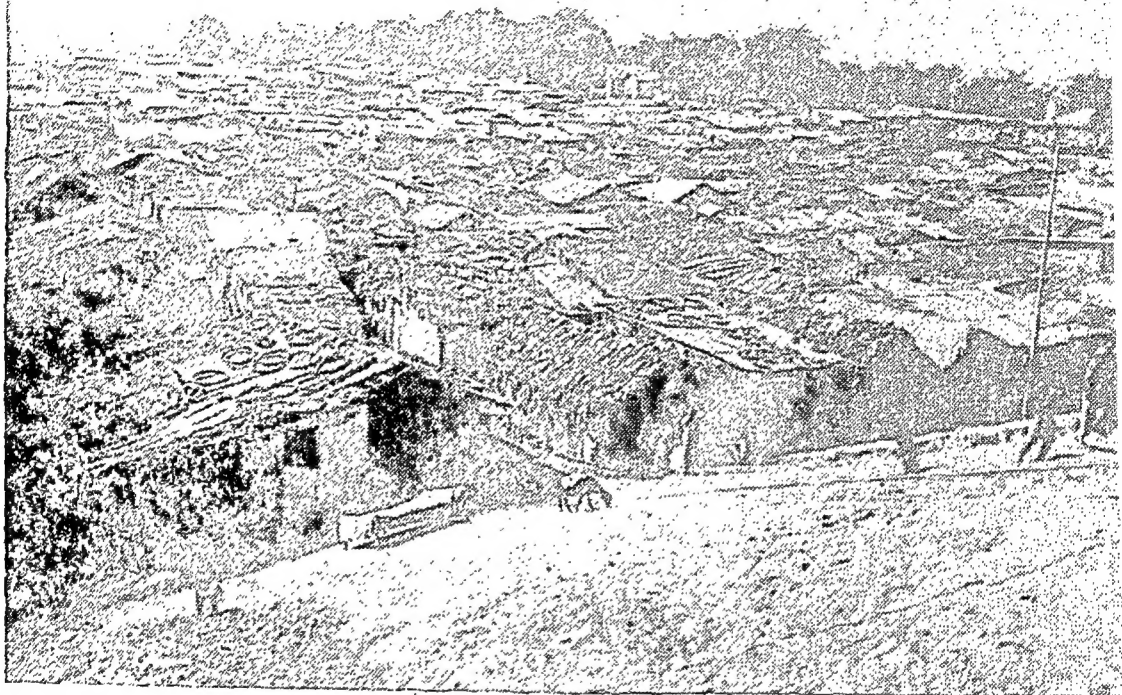


પ્રકાશન
૧૯૮૪



20535



કંપડાનાં જન.....

અર્થાત્

‘સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝનું ત્રૈમાસિક’

જાન્યુઆરી-માર્ચ ૧૯૮૪ અંક ૩ અંક ૧

• સંપાદક મંડળ •

અન્યુત યાજ્ઞિક □ ધનશ્યામ શાહ □ વિદ્યુત ભેખી

લેખકોને : અર્થાત્ એ સમાજપરિવર્તનને પુરસ્કૃત કરવું ત્રિમાસિક છે. તેને અનુરૂપ વૈચારિક અને સંશોધનલક્ષી લખાણો આવકાર્ય છે. લેખ કુલસ્કેપ પેપર પર એક બાજુ ટાઈપ કરેલો અથવા સુવાચ્ય અક્ષરે લખેલો હોય તે જરૂરી છે. સંદર્ભ-નોંધો લેખને અંતે મૂકવી.

ગ્રાહકોને : સંસ્થાગત લવાજમ રૂ. ૩૦ તથા વ્યક્તિગત લવાજમ રૂ. ૨૦ છે. ગમે તે અંકથી ગ્રાહક થઈ શકાય છે. અંક ન મળ્યા ગદલની ફરિયાદ મળતાં અંક બે સિલકમાં હોય તો મોકલી આપાય છે.

• વાર્ષિક લવાજમ •

20535

(ભારતમાં)

વ્યક્તિગત	રૂ. ૨૫
સંસ્થાકીય	રૂ. ૩૦
વિદ્યાર્થી/અધ્યાપક	રૂ. ૨૦
છૂટક નકલ	રૂ. ૧૦

(વિદેશમાં)

૧૫ ડોલર પોસ્ટેજ સાથે

• પત્રવ્યવહાર •

સંપાદક, અર્થાત્
સેન્ટર ફોર સોસ્યલ સ્ટડીઝ
દ. યુ. યુનિવર્સિટી કેમ્પસ
ઉધના-મગદલા રોડ, સુરત ૩૯૫ ૦૦૭

સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝનું ત્રિમાસિક

અર્થાત્

જાન્યુઆરી-માર્ચ ૧૯૮૪

ગ્રંથ ૩ અંક ૧

- | | |
|--|----|
| ૧ વૈદિક સંસ્કૃતિનો વિકાસ એક દૃષ્ટિકોણ
તર્કતીર્થ લક્ષ્મણશાસ્ત્રી જોષી | ૧ |
| ૨ વિભાજન અને ઊંચનીચક્રમ :
ગુજરાતના જ્ઞાતિવિભાગોનું વિહંગાવલોકન
અરવિંદ મ. શાહ | ૧૧ |
| ૩ ઝૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન | ૪૦ |
| ૪ અંકદર્શન | ૫૮ |
| ૫ પુનર્મુદ્રણ | ૫૯ |
| ૬ ગ્રંથસમીક્ષા
પુરાતત્ત્વમાં ગુજરાત
ર. ના. મહેતા | ૬૫ |
| અસંગઠિત શ્રમિકોનો અભ્યાસ
સ્મિતા શાહ | ૬૭ |

વૈદિક સંસ્કૃતિનો વિકાસ—એક દૃષ્ટિકોણ

તર્કતીર્થ લક્ષ્મણશાસ્ત્રી જોષી

અનુ. આઈ. પી. દેસાઈ

૭૫

(તર્કતીર્થ લક્ષ્મણશાસ્ત્રી જોષીએ ઈંગ્લેન્ડના જીમ્સ નારાયણરાવ બાબાસાહેબ ઘોરપડે સ્મારક ટ્રસ્ટના આશ્રયે ઈ.સ. ૧૯૪૬ની સાલની સ્મારક વ્યાખ્યાન-માળામાં વ્યાખ્યાનો આપ્યાં, જે ‘વૈદિક સંસ્કૃતિનો વિકાસ’ નામે પુસ્તક રૂપે પ્રસિદ્ધ થયાં. તેની ખીજ આવૃત્તિ ૧૯૭૨માં છપાઈ. વૈદિક સંસ્કૃતિને સમગ્રતાની દૃષ્ટિએ જોઈ તેના વિકાસનું કરેલું સળંગ આલેખન ખ્યાનાઈ છે. એમણે સંસ્કૃતિનું એક જ પારું, વૈચારિક મૂલ્યો, લીધું છે. પરંતુ વેદથી માંડીને મહાત્મા ગાંધી તથા અરવિંદ ઘોષ સુધી બધાના વિચારો પુસ્તકમાં આવરી લીધા છે અને તે બધાના સંબંધો દર્શાવ્યા છે. છેવટના વ્યાખ્યાનમાં આજની પરિસ્થિતિમાં વૈદિક સંસ્કૃતિના કયા ભાગનું શું સ્થાન છે તે વિશે તેમણે તેમનો મત આપ્યો છે. લક્ષ્મણ શાસ્ત્રીની સંસ્કૃતિ અને વિકાસ બંનેને જોવા સમજવાની દૃષ્ટિ સમગ્રતાની છે. પુસ્તકમાં તેના સળંગ ચિતાર છે. તેની અત્યંત ટૂંકમાં જતાં સમગ્રતાની દૃષ્ટિ જાળવી રાખતી ઝલક તે પુસ્તકની ખીજ આવૃત્તિમાં પહેલી અને ખીજ આવૃત્તિની પ્રસ્તાવનામાં છે એવું મને લાગવાથી મેં તેનું ભાષાંતર કર્યું. લક્ષ્મણ શાસ્ત્રીના વિચારમાં એક વખત માર્ક્સની અસર ઘણી હતી. પછી એમ. એન. રાયના નવમાનવતાવાદ તરફ ઢળેલા અને હવે જે છે તે. પુસ્તકમાં કુલ છ વ્યાખ્યાનો છે અને પાનાંની સંખ્યા પાંચસો છે. મારી ગુજરાતી અને મરાઠી બંને ઉપરની પકડ સમગ્ર પુસ્તકનું ભાષાંતર

કરવા જેટલી નથી. એટલે આ ઝલકના ભાષાંતરથી સંતોષ માન્યો. કોઈ સારાં પુસ્તક કે ફિલ્મ વિશે ખીજ સિત્તે રીએ તેવા હેતુથી જ આ ભાષાંતર છપાવવાને આવેલો. લક્ષ્મણ શાસ્ત્રીની સમગ્રતાની દૃષ્ટિ સિવાય ખીજ બધી બાબતોમાં હું સંમત છું એવું નથી. પરંતુ એક સમર્થ વિદ્વાને પોતાનો દૃષ્ટિકોણ સળંગ રીતે મૂક્યો હોય તો તે ખ્યાનાઈ છે. ઉપરાંત આપણી આજની પરિસ્થિતિમાં આ વિષય પરના મતભેદોની જાણવટ ઉપયોગી અને લાભકારક છે. વિશેષ લાભ તો ખીજઓ પોતાનો મત માંડે અને એકબીજાની ચર્ચા એમાંથી થાય, એવા ખ્યાલથી આ ભાષાંતર કર્યું છે. —અનુવાદક)

ભારતીય સંસ્કૃતિની ટીકાપ્રધાન મીમાંસા અમે ‘હિંદુધર્મની સમીક્ષા’ (પરાંજપે વ્યાખ્યાનમાળા, નાગપુર વિશ્વવિદ્યાલય, ૧૯૪૦) એ પુસ્તકમાં પૂર્વે કરી હતી. તેમાંના દૃષ્ટિકોણ અને આ નિબંધમાંના દૃષ્ટિકોણ આ બેમાં ફરક છે. હિંદુ ધર્મની સમીક્ષા એ પુસ્તક પર માર્ક્સવાદી વિવેચન પદ્ધતિનો પ્રભાવ અધિક છે. વર્ગવિગ્રહના તત્ત્વની પકડ તેના ઉપર વધારે છે. માનવ વિચારને ભૌતિક અથવા આર્થિક ઉત્પાદન પદ્ધતિની મર્યાદાઓનું બંધન વાજખી કરતાં વધારે પ્રમાણમાં તેમાં માનવામાં આવ્યું છે. તેથી જલદી આ નિબંધમાં આધ્યાત્મિક કિંવા વૈચારિક સ્થિતિ મૂલ્યોની શક્તિ સમાજની ભૌતિક પ્રવૃત્તિ ઉપર પણ

તર્કતીર્થ લક્ષ્મણશાસ્ત્રી જોષી

આધિપત્ય જમાવી શકે છે એવી કદપનાને મહત્વ આપ્યું છે. આર્થિક ઉત્પાદન પદ્ધતિમાં અનેક સ્થિત્યાં તરો થાય તોપણ યુગાનુયુગ પોતાનું સામર્થ્ય કિંવા પ્રભુત્વ ટકાવી રાખનારાં કેટલાંક માનસિક મૂલ્યો હોઈ શકે છે, આ તત્ત્વને લક્ષમાં રાખીને આ નિબંધ લખ્યો છે, પરંતુ ‘હિંદુ ધર્મની સમીક્ષા’ એ પુસ્તકમાં હિંદુધર્મનું ઐતિહાસિક ચિંતન અને મૂલ્યમાપન કરતી વખતે કહેલા અનેક નિર્ણયો સંસ્કૃતિ વિવેચનમાં અને સંસ્કૃતિની ગતિમન્તાનો અર્થ ઠરાવવામાં મદદ કરશે એવો મારો વિશ્વાસ છે.

વૈદિક સંસ્કૃતિનું દિક્કાલાત્મક શરીર લઈને તેના સ્વરૂપનું વર્ણન અહીં કર્યું છે. દિક્ષ એટલે દેશ અર્થાત્ ભારતવર્ષ, આ સંસ્કૃતિનો જન્મથી તે આજ સુધીનો વ્યવહાર ભારતવર્ષમાં થયો, તેનો સંબંધ ખીજ દેશો સાથે થયો હશે અથવા ખીજ દેશોમાં તેનો પ્રસારાવવાનો પ્રયત્ન થયો હશે તોપણ આજ તેની મર્યાદા ભારતવર્ષની જ મર્યાદા છે. ઇતિહાસકારોના સર્વ મતભેદોને લક્ષમાં લેતાં તેનો કાળ ક્રમાં ક્રમી ચારથી પાંચ હજાર વર્ષ પર્થતનો છે. ઈ.સ. પૂર્વે પંદરમા સૈકાના સુમારે મોહેન્-જો-ડેરો અને હડાપ્પાના સ્થળે પ્રાચીન સિંધુ સંસ્કૃતિ સાથે ઇંદ્રપૂજક વૈદિકોનો સંગ્રામ ચાલુ હતો એવું ઇતિહાસકારોનું અનુમાન છે. આર્થ ત્રૈવર્ણિક અને શ્વર આ સર્વને સમાન રીતે પ્રમાણ અને સમાન પાવિત્ર્ય દેનારા પૌરાણિક ધર્મનો અને સંસ્કૃતિનો સંબંધ વેદપૂર્વકાલ સાથે કિંવા આર્યભિન્ન પ્રાચીન ભારતીઓની સાથે પહેંચે છે, એવો પુરાણવિદાનો અભ્યાસ કરનારાઓનો મત છે, પરંતુ આજે ઉપલબ્ધ એવી પૌરાણિક સંસ્કૃતિ વૈદિકા-એ પૂર્ણ આત્મસાત્ કરેલા સ્વરૂપની જ છે. વૈદિક સંસ્કૃતિના વિકાસક્રમમાં જે જે વિશિષ્ટ પ્રકારની પ્રમુખ પ્રવૃત્તિઓ ભાગીદાર બની અને વિદ્યમાન સ્વરૂપ નિર્માણ કર્યું તે સર્વેનો સંકલનાત્મક અને સારભૂત પરામર્શ લેવાનું કામ આ પુસ્તકમાં કર્યું છે. સંસ્કૃતિ-ને વિશેષ શક્તિ અને વિવિધ આકાર દેવાનું સામર્થ્ય ધરનાર પ્રવૃત્તિઓનો જ આ પરામર્શ છે. આ પ્રવૃત્તિ-

ઓનું સામર્થ્ય (તે તે) વિશિષ્ટ કાલખંડમાં પ્રતાપ શાળી હતી એવું દેખાવાથી તેનાં પ્રેરક તત્ત્વોન મૂલ્યગામી સમીક્ષા અત્રે કરી છે.

વેદકાલપૂર્વ વૈદિકેતરોની મહાન સંસ્કૃતિને જીવનવ્યવહાર ભારતવર્ષમાં ચાલુ હતો. તેનાં રાજ્યો, ગ્રામો અને નગરો નદીઓના તટ ઉપર અને પર્વતોની પરસાળમાં ઊભાં થયાં હતાં. ભાષા, ધર્મ, કલા, સ્થાપત્ય, ખેતી, વ્યાપાર, લેખન ઇત્યાદિ સ્પર્ધેલા મનુષ્યગણોનો વ્યવહાર, તે લોકોની જાણમાં હતો. મોહેન્-જો-ડેરો અને હડાપ્પાના અવશેષો અને વૈદિક પરંપરા સાથે મૂળના સંબંધ વગરના દ્રવિડ અને શ્વર લોકોના આચારવિચાર વેદપૂર્વકાલીન સંસ્કૃતિના ગ્રાપક છે, આમ હોવાથી આજની ભારતીય સંસ્કૃતિ વૈદિક સંસ્કૃતિનું વિકસિત રૂપ છે એમ કહેવામાં એકાંગીપણાનો દોષ રહે છે. એનો ઉત્તર એવો કે, વેદપૂર્વ સંસ્કૃતિ પોતાના પ્રભાવી અને અખંડિત સ્વરૂપમાં પોતાનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરતી નથી. સર્વમાં વરિષ્ઠ અને પ્રભાવી, વર્તમાનકાળ પર્થત, પોતાની કર્તૃત્વ શક્તિનો લોપ ન થવા દેનારી પ્રાચીનમાં પ્રાચીન વૈદિક સંસ્કૃતિ જ છે. વેદપૂર્વકાલીન સંસ્કૃતિએ પોતાના અવશેષ વૈદિક સંસ્કૃતિના આધિપત્ય નીચે આણી મૂક્યા એ સંસ્કૃતિઓએ પોતાનું અસ્તિત્વ જાળવ્યું હોય તોપણ તે અસ્તિત્વ વૈદિક સંસ્કૃતિમાં અંગભૂત થયું. વેદ, વેદાંગો અને વેદાન્ત આ બધાનું વર્ચસ્વ કિંવા અધ્યક્ષત્વ કોઈ ને કોઈ રૂપે વેદકાલથી આજ પર્થત થયેલાં સાંસ્કૃતિક આંદોલનોમાં દેખાઈ જ આવે છે. જ્ઞાતિવિદ્ય કિંવા આધ્યાત્મિક તત્ત્વજ્ઞાન કેન્દ્રસ્થાનમાં ન હોય એવો કોઈપણ મહત્ત્વનો કાલખંડ ભારતીય સંસ્કૃતિના ઇતિહાસમાં બતાવી શકાય નહિ. આ સર્વ કાલખંડો જ્ઞાતકલ્પનામાં કિંવા જ્ઞાતસૂત્રમાં વણી લેવાયા છે. મહાવીર અને બુદ્ધના વિચારોનો સાર ઉપનિષદમાંના અને સાંખ્યયોગ દર્શનમાંના વિચારો સાથે અત્યંત ધનિષ્ઠ રીતે સંકળાયેલો છે. આ વાત અમે આ નિબંધમાં સિદ્ધ કરી છે. અમારા પહેલાં અનેક પાશ્ચાત્ય અને ભારતીય પુરાતત્ત્વવિદોએ આ વાત નિર્વિવાદપણે માન્ય કરી છે કે બૌદ્ધધર્મ

વૈદિક સંસ્કૃતિનો વિકાસ—એક દૃષ્ટિકોણ

ઉપનિષદિક વિચારોની જ પરિણતી છે. આ બાબતમાં સર્વ પંડિતોનો એક મત છે. સંન્યાસદીક્ષા, યોગ અને મૂર્તિપૂજનો સંબંધ વેદપૂર્વકાલીન સંસ્કૃતિ સાથે દર્શાવી શકાય છે. પરંતુ ઉપનિષદ સાથે સંન્યાસદીક્ષાનો અને યોગનો સંબંધ જેવો સુસંવાદી અને પ્રગટ છે, તેવો વેદપૂર્વકાલીન સંસ્કૃતિ સાથે (તેનો સંબંધ) સિદ્ધ કરવાનું શક્ય નથી. કારણ તે ઉચ્છિન્ન થઈ છે. મૂર્તિપૂજન પ્રથમ વેદોએ ઉપાડી લીધી એ વાત અમે અગ્નિચયનનો અભ્યાસ કરી સિદ્ધ કરી છે. વેદપૂર્વકાલીન સંસ્કૃતિને આત્મસાત્ કરવાનો પ્રયત્ન પ્રથમ વૈદિકોએ જ શરૂ કર્યો એ વાત અમે પૌરાણિક સંસ્કૃતિના, વિશેષ કરીને શેવ અને વૈષ્ણવ ધર્મના વિવેચનમાં બતાવી છે. બુદ્ધ અને મહાવીર જે માનવગણમાં જન્મ્યા તે માનવગણોની ભાષા અને સમાજરચના વૈદિક ભાષા સાથે અને વેદોક્ત સમાજરચના સાથે ખૂબ જ મેળ ખાતી એવી હતી. પ્રાકૃત ભાષા અને વૈદિક સંસ્કૃત ભાષા બન્ને એક જ ભાષાકુલની છે. બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને શૂદ્ર એવી ચાતુર્વર્ણ્યની કલ્પના વેદમાંની છે.

સંસ્કૃતિનાં, ભૌતિક અને આધ્યાત્મિક એમ બે રૂપો દેખાય છે. પરંતુ એ બે રૂપો વસ્તુસ્થિતિમાં એક જ અખંડ વસ્તુનાં સ્વરૂપો છે એ માન્ય કરવું પડે. માનવ શરીરધારણા ભૌતિક શક્તિની સહાય સિવાય થઈ શકે નહિ, એ કારણે ભૌતિક વિશ્વનો ઉપયોગ કરવાની પ્રક્રિયા અને પદ્ધતિ માનવ સંસ્કૃતિમાં અંગભૂત જ છે. આધ્યાત્મિક એટલે માનસિક. આ સ્વરૂપનું વિસ્તૃત વિવરણ આ નિબંધના પહેલા પ્રકરણમાં કર્યું છે. ભૌતિક વ્યવહાર સંસ્કૃતિનો પાયો છે અને માનસિક વ્યવહાર તે પાયા ઉપર રચાયેલો પ્રાસાદ છે. એવા પ્રકારનું જે વિવરણ કરવામાં આવે છે તે અલંકારિક અર્થમાં ખરું હોય તોપણ સંસ્કૃતિની મીમાંસામાં ભૌતિક આધ્યાત્મિક (માનસિક) બન્નેનું પરસ્પરાવલંબન ગૃહીત કરીને વિચાર કરીએ તો જ પ્રશ્નો ઉઠેલા આવી શકે. આધ્યાત્મિક અને આધિભૌતિક એ વિચારની સોઈ માટે કરેલા કાલ્પનિક વિભાગો છે.

જીવશક્તિ, પ્રાણ ક્રિવા મનતું શરીરથી પૃથક્ અસ્તિત્વ એ જેમ શુદ્ધ કલ્પના છે તે જ પ્રમાણેનો ઉપરનો કલ્પના ભેદ છે. અમે આ નિબંધમાં વૈદિક સંસ્કૃતિના વિકાસમાં, પ્રેરક રહેલી આધ્યાત્મિક શક્તિ જ પ્રાધાન્યપણે વિચારમાં લીધી છે. માનવજીવનમાં જ વૈચારિક ક્રિવા માનસિક શક્તિ ઘણી પ્રભાવી હોય છે એટલે જ સંસ્કૃતિના સ્વરૂપના વિવેચનને આ નિબંધમાં અધિક મહત્ત્વ આપ્યું છે.

(સંસ્કૃતિનો ભૌતિક વિભાગ લક્ષમાં રાખીને કરેલી મીમાંસા પ્રમાણેનો લક્ષમણ શાસ્ત્રીનો દૃષ્ટિકોણ આ લેખના શરૂઆતના ભાગમાં આપ્યો છે—મૂળ લખાણમાં તે ફરેરો અહીં છે.)

નૃવંશશાસ્ત્રીઓ માનવ સંસ્કૃતિની મીમાંસા, દુનિયાની સઘળી સાંસ્કૃતિક સામગ્રીનું સંકલિત ચિંતન કરીને કરે છે. તેમને મતે જગતની સર્વ દેશોની અને સર્વકાલોની માનવબળતિના આરંભથી સર્વ પ્રકારની સંસ્કૃતિનાં સ્વરૂપો ભિન્ન દેખાતાં હોય તોપણ મૂળમાં તે એક જ માનવ સંસ્કૃતિ છે. કારણ ભાષા, ધર્મ, કલા, વિજ્ઞાન, અર્થશાસ્ત્ર, સમાજ સંગઠનનું તંત્ર, આ દરેકને વિશે એક સર્વ સાધારણ પ્રક્રિયા નિશ્ચિત કરી શકાય છે. ઉદાહરણાર્થ, ભાષાની ઉત્પત્તિની અને વાર્ધક્યની પ્રક્રિયા અને ક્રમ ઠરાવતા મૂળ રાની સ્થિતિથી માંડીને તે અત્યંત પ્રગલ્ભ અવસ્થાના સ્વરૂપ પર્યંત જગતની સર્વ ભાષાઓનો પૃથક્કરણાત્મક અને તુલનાત્મક અભ્યાસ કરવો પડે અને તેમાંથી ભાષાશાસ્ત્ર અને ભાષાનું એક તત્ત્વજ્ઞાન નિષ્પન્ન થાય છે. આ જ વાત ધર્મ, કલા, અર્થશાસ્ત્ર, વિજ્ઞાન અને સમાજસંગઠનના તંત્ર શાસ્ત્રોને અને તત્ત્વજ્ઞાનને લાગુ પડે છે. પ્રત્યેક ભાષા, પ્રત્યેક ધર્મ ક્રિવા પ્રત્યેક સંસ્કૃતિ સ્વરૂપમાં ભિન્ન દેખાય તોપણ સર્વ ભાષા સર્વધર્મ અને સર્વ સંસ્કૃતિ, આ બધા એક જ સામાન્ય માનવી સંસ્કૃતિના વિશેષ આવિષ્કારો છે. પ્રત્યેક સંસ્કૃતિની એક સ્વતંત્ર રચના છે એ ખરું, પરંતુ પ્રત્યેક મહાનદી નિરાળી હોવા છતાં ‘નદી’ એ દૃષ્ટિએ તેનો સામાન્ય ધર્મ એક જ હોય છે. તે જ પ્રમાણે સર્વ સંસ્કૃતિઓનો

તર્કતીર્થ લક્ષ્મણશાસ્ત્રી જોષી

સામાન્ય ધર્મ એક જ છે. પ્રત્યેક મનુષ્ય નિરાળો હોવા છતાં માનવપ્રકૃતિ એવું સામાન્યરૂપ એક જ છે.

જગતમાં આજે વિદ્યમાન ચીની, હિંદુ, મુસલમાન અને પાશ્ચાત્ય દંત્યાદિ સંસ્કૃતિઓની પૂર્વ પરંપરા હજારો વર્ષોની છે. આ સંસ્કૃતિઓનું વાર્ધક્ય એકમેકનાં સતત અને નિકટના સાન્નિધ્યમાં થયું નથી. આ દરેક પૃથક્પણે વાર્ધક્ય પામ્યાં તેથી તેમાં વિરોધી વૈશિષ્ટ્યો પણ ઉત્પન્ન થયાં, તે વૈશિષ્ટ્યો એકમેકને સમરસ બનાવીને ખીલતા દેતાં નથી. આ વૈશિષ્ટ્યોના ગર્ભમાં સ્વતંત્ર અડલાવ અને અભિનિવેશ તૈયાર થયા છે. આ બધી સંસ્કૃતિઓ આજે એકબીજાના પૂર્ણ સાન્નિધ્યમાં આવી છે. જગતનાં સર્વ રાષ્ટ્રોના અને સમાજોના આર્થિક, રાજકીય અને ઔદિક વ્યવહારો આજે અન્યેયપણે એકબીજા સાથે સંકળાયેલા છે. પ્રાચીનકાળમાં અને મધ્યયુગમાં ભિન્ન ભિન્ન રાષ્ટ્રોના અને સમાજોના વિશેષતઃ ભિન્ન ખંડોના ભિન્ન રાષ્ટ્રોના સમાજોના સંબંધો દૂરતાના હતા. કેટલીક વાર તે સંબંધો નજીકના થાય અથવા બંધાય તો પણ તે દીર્ઘકાલ ટકતા ન હતા. તે અલગપણના વાતાવરણમાં નિર્માણ પામેલા આચારવિચાર તેની પકડ હવે છોડવા લાગ્યા છે.

પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિ જગતનાં સર્વ રાષ્ટ્રો અને સમાજોના એક સાથે વિનાશનું કારણ બની. આ સંસ્કૃતિએ વાહનુકનાં સાધનોથી અને વ્યાપારી તંત્રથી સારા જગતને એક કર્યું. ગયાં ત્રણસો વર્ષમાં યાંત્રિક સંસ્કૃતિએ માનવજીવનમાં ક્રાંતિ આણી. સત્તરમા, અઠારમા અને એગ્ગીસમા સદાયોએ પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિનો ઉદ્ધર્ષ પહોંપાડી જોયો. હવે તે સંસ્કૃતિએ સર્વ મુક્તિ રાજ્યોના અંતરંગમાં પ્રવેશ કર્યો છે. પ્રત્યેક સંસ્થાઓ અને યાંત્રિક સંસ્કૃતિનાં ઉપકરણોમાં તે વિરાજમાન છે. વિદ્યા અને કલા બન્ને સંસ્કૃતિના પ્રતીકાર છે. સંસ્કૃતિની ચૈતન્ય શક્તિનો પુંજ આ પ્રતીકારમાં દોષ છે. પૌર્વાત્ય દેશોની વિદ્યાપીઠો અને શિક્ષણ સંસ્થાઓનો મુખ્ય શિક્ષણક્રમ એટલે પાશ્ચાત્ય

વિદ્યા અનેક હાતો શિક્ષણક્રમ. ગણિત અને તર્કશાસ્ત્ર વિજ્ઞાનના પાયા. તેમાં પાશ્ચાત્યોએ ભારતીય કિંવા પૌર્વાત્ય ગણિત અને તર્કશાસ્ત્ર કરતાં ઘણી જ મોટી પ્રગતિ કરી છે. વિજ્ઞાનની અને વિજ્ઞાનનિષ્ઠ તંત્રની સેંકડો શાખાઓ તદ્દન નૂતન છે. તે આખોમાં પૌર્વાત્યોએ કેટલાક સમય માટે પાશ્ચાત્ય ગુરુને માર્ગે જ જયું પડશે. સામાજિક શાસ્ત્રો સુધાં તદ્દન નવાં પાશ્ચાત્ય પ્રણીત જ છે. રાજકીય સંગઠનનાં તત્ત્વો પાશ્ચાત્યોનાં જ સેવાં પડે છે. વાસ્તવ અને લલિતકલાઓની ભાવનાઓનાં સ્પર્ધન અને તંત્ર પાશ્ચાત્યોના સંસર્ગથી બદલાઈ ગયાં છે. પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિએ સર્વ જૂની વિદ્યમાન સંસ્કૃતિઓને આવરી લીધી છે. તેમને તે એક વિશ્વવ્યાપી સંસ્કૃતિના રસમાં ઘૂંટી કાઢવા માટે પ્રતિબદ્ધ થઈ છે. પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિની શક્તિ વિશાળ, પ્રસાવી, દિગ્વિજયી અને દેહીધમાન છે. જૂની સંસ્કૃતિઓને તેણે નિષ્પ્રભા કરી નાખી છે. ગયાં ત્રણસો વર્ષોની તેની વલુથંભી પ્રગતિને કારણે તેના તત્ત્વવેત્તાઓએ પ્રગતિ એ જ માનવ સંસ્કૃતિનો અને ઇતિહાસનો સ્વભાવધર્મ ઠેરવ્યો. ઇતિહાસની શક્તિ વળાંકો લઈને પ્રગતિના અંકિત માર્ગે અનિવાર્યપણે બળ્ય છે, તેને કોઈ રોકા શકતું નથી, એવા સિદ્ધાંત ઉપર તેઓ આવી પહોંચ્યા. પરંતુ વીસમી સદીના મધ્યભાગમાં તે સંસ્કૃતિની અવનતિનાં અને વિનાશનાં અવલક્ષણો પ્રગટ થવા માંડ્યાં છે. પ્રગતિવાદ વિશેની નિઃશંક માન્યતાને વિપરીત અનુસંધાના અને ભાવિ સર્વવિનાશક સંક્રામના ભયના ધક્કા લાગવાથી તે નિશ્ચિતપણે ઢળી પડવા લાગ્યું છે. માનવી સંસ્કૃતિના ભવિષ્યની ચિંતા કરતા તત્ત્વચિંતકોનો વિનાશનાં અવલક્ષણો જોઈ વિનાશના અને અવનતિના કાર્યકારણુ-ભાવોની ચિંતાજનક મીમાંસા કરવા માંડ્યા છે. આવા ગ્રંભીર મીમાંસાના મોટા મોટા પ્રગંધ, નિગંધ અને ગ્રંથો ગયાં ત્રીસ વર્ષોમાં સેંકડોની સંખ્યામાં બહાર પડ્યા છે.

ભૌતિક વિજ્ઞાનની અપરિમિત પ્રગતિ અને યાંત્રિક તથા ઔદ્યોગિક સુધારાઓનો પ્રચંડ વિસ્તાર, આ

વૈદિક સંસ્કૃતિનો વિકાસ—એક દષ્ટિકોણ

જનનેતા યોગથી મનુષ્યજાતને સંપૂર્ણ સમૃદ્ધિનો યુગ નજીક આવ્યો છે એવો ભાસ આ વિનાશકાળે પણ પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિ ભ્રમો કરી રહી છે. પરંતુ આ કેવળ ભાસ નથી. તેમાં તથ્ય પણ ધણું છે. યાંત્રિક સંસ્કૃતિ-એ ઉત્કર્ષનાં અને વિનાશનાં એવાં બે પ્રકારનાં સામર્થ્યોં નિર્માણ કર્યાં છે. એ સંસ્કૃતિ સળગતી મશાલ અથવા અગ્નિ જેવી છે. મશાલ માર્ગદર્શન પણ કરે છે અને ઘરો પણ સળગાવે છે. અગ્નિ દેહને બાળે છે અથવા દેહ રક્ષણને ઉપયોગી પણ થાય છે. મશાલ અથવા અગ્નિનો ઉપયોગ કરનારા માણસ ઉપર એ કાર્યો આધાર રાખે છે. તેવું જ વૈજ્ઞાનિક અને યાંત્રિક સંસ્કૃતિનું પણ છે. મનુષ્યની જીવિ કિંવા જ્ઞાન જાગૃત થવાથી માનવજાત નજીક થવાનો પ્રસંગ આવ્યો છે. માણસ માણસના સંબંધ મનુષ્યના અંતરંગની સંદોષ પ્રવૃત્તિને કારણે જાગૃત થાય છે. સામાજિક સંબંધ અને રાષ્ટ્ર રાષ્ટ્ર વચ્ચેના સંબંધ સંદોષ છે. વ્યક્તિએ પોતાની જીવિ કરીને પોતાનામાં જાગૃત કરીને સામાજિક અને રાષ્ટ્રીય સંબંધ જાગૃત કરીને સમાજના સંબંધોનો ઉગમ આત્મામાંથી થાય છે. વ્યક્તિ તેનું કારણ છે. વ્યક્તિઓનાં કોઈક યુદ્ધો વર્ગસંગઠન કરીને અથવા પક્ષ સંગઠન કરીને રાજકીય સત્તા કબજે કરે છે અને સમાજનું આર્થિક જીવન નિયંત્રિત કરે છે અને સત્તા સ્પર્ધાનું રાજકારણ ખેલીને જનતાના હિતને ધોખામાં નાખે છે. એટલે જ આધ્યાત્મિક શક્તિને આહ્વાન કરનારી સત્પ્રવૃત્તિ જ આ લાવી પ્રલયકારક સંક્રાંતિ ટાળી શકશે.

આને વિશ્વવ્યાપી એવી માનવ સંસ્કૃતિ ડોકિયું કરી રહી છે. જૂની સર્વ માનવ સંસ્કૃતિઓને પોતાનામાં સમાવીને અથવા આત્મસાત્ કરીને નવી સંસ્કૃતિ અવતરશે કે જૂની સર્વ સંસ્કૃતિઓનું વિસર્જન કરી નવી માનવ સંસ્કૃતિ ઉત્પન્ન થશે? આ મોટો પ્રશ્ન છે. સર્વ પૂર્વ સંસ્કૃતિઓનો પ્રલય કરવાને પ્રતિજ્ઞા થયેલી માર્ક્સવાદી પ્રવૃત્તિ જગતના સર્વ રાષ્ટ્રોમાં આહ્વાનપૂર્વક આગળ આવી રહી છે. પરંતુ પરંપરાના પૂર્ણ વિનાશમાંથી નવું ઉત્પન્ન થઈ શકે નહિ.

પરંપરાના પૂર્ણ વિનાશ માટે નવી પ્રવૃત્તિઓ સજ્જ થાય તો યાદવી અને સુંદોપસુંદી થઈ બેળદંડશાહી અને અનવસ્થા નિર્માણ થશે. ક્રાંતિ થશે નહિ. પરંપરામાં રહેલાં સ્થિર મૂલ્યોને આત્મસાત્ કરવાનાં તંત્રો હસ્તગત કરીને જ પ્રગતિની શક્તિઓ યથાસ્વી થઈ શકે. પરંપરાગત સંસ્કૃતિને નવો બોધ આપવાની પ્રવૃત્તિ સુધ્ધાં સ્વાગતાઈ હોય છે. તેને જીર્ણોદ્ધારવાદ કહેવાય છે. કેવળ જીર્ણોદ્ધારવાદ જીર્ણોદ્ધાર કરતાં કરતાં લય પામે છે અથવા પરાભૂત થાય છે. નવજીવન માટેની પ્રવૃત્તિને જ યથા મળી શકે પરંતુ તેમાં ભૂતકાળની ઉપેક્ષા અથવા તેનો પૂર્ણ વિરોધ ક્યેંથી ચાલે નહિ.

વિશ્વવ્યાપી સંસ્કૃતિની સ્થાપના કરવાનું જગતના સર્વ રાષ્ટ્રોના માનવીઓનું આદ્ય અને શ્રેષ્ઠ કર્તવ્ય છે. સર્વમાં શ્રેષ્ઠ એવું એ માનવી કર્તવ્ય છે. કર્તવ્યની પ્રથમ બાજુ મનુષ્યને હજારો વર્ષો પૂર્વે થઈ. સર્વવ્યાપી નીતિશાસ્ત્રના સિદ્ધાંત બ્યારથી મનુષ્યે ભેગા અને તેને મૂળભૂત માન્યા ત્યારથી જ વિશ્વવ્યાપી માનવસંસ્કૃતિનું અધિષ્ઠાન નિર્માણ થયું. તે માટે સાધુ પુરુષોએ સર્વસ્વ સમર્પિત કર્યું. હવે આ સંસ્કૃતિની સર્વાંગીણ રચનાનો સમય પ્રાપ્ત થયો છે. રાષ્ટ્રભેદ અને વર્ગભેદને જીવંત રહ્યા તો સર્વ વિનાશ જ પથરાશે. માટે જ આ ધ્યેય દૂરનું છે, થોડા અપવાદરૂપ સાધુઓનું છે. એમ કહેવું એટલે સર્વનાશ અને આત્મનાશને પ્રત્યક્ષ આહ્વાન આપવું એવું જ થશે. નૃવંશશાસ્ત્રીઓની માનવ સંસ્કૃતિની આ કલ્પના ભૂતકાળને લાગુ પડે છે. તે શાસ્ત્રીય વિવેચનાને માટે યોગ્ય છે. પરંતુ આપણી જવાબદારી શું છે તેનો ઉકેલ તે વ્યાખ્યાથી આવશે નહિ. પરસ્પરથી વિખૂટી અને પરસ્પર વિરોધી સંસ્કૃતિ સુદ્ધાં નૃવંશશાસ્ત્રીઓની વ્યાખ્યામાં માનવ સંસ્કૃતિ, પરંપરાગત સર્વ સંસ્કૃતિના સમન્વયની શક્તિ તરીકે અસ્તિત્વમાં આવવી જોઈએ.

ભારતીય સંસ્કૃતિ આ મહાન સમન્વયમાં ભાગીદાર થઈ તે વિશાળ શક્તિનું પોષણ કરી શકશે એવી તેની અંતઃપ્રવૃત્તિ છે. આ વાત અમે વૈદિક સંસ્કૃતિના

તર્કતીર્થ લક્ષ્મણશાસ્ત્રી જોષી

વિકાસની મીમાંસામાં સિદ્ધ કરી છે. જ્યોત્સનાર કે આધ્યાત્મ વિચાર આ સંસ્કૃતિઓમાં ભારતીય સંસ્કૃતિની શુભ ઇક્ષિતો બોધ થાય છે. વૈદિક સંસ્કૃતિનો તે જ અંતિમ સાર છે. આજ પર્વતના વિકાસની આજ બીજગણિ છે.

પરંતુ અનેક જનજનોએ અને વિશેષતઃ વર્તમાન-કાળથી ભારતીય સંસ્કૃતિનો ઇતિહાસ જોઈએ તો નિરાશાવાદમાં સપડાયા વિના રહેવાય નહિ. જનતિક સંસ્કૃતિ જે રીતે પ્રલય તરફ દોટ મૂકી રહી છે તે પ્રમાણે ભારતીય સંસ્કૃતિ સુધમાં દોટ મૂકતી દેખાય છે. માત્ર ભારતીય સંસ્કૃતિના પ્રલયનાં લક્ષણો નિરાળાં છે.

પરંતુ અને મૂળભૂત અવલક્ષણ એવું કે પિંડ-પોષણને આવરણ એવી અર્થપરાયણ પ્રવૃત્તિનો અભાવ. અર્થોપાદાનને આવરણ એવી અર્થલક્ષી પ્રવૃત્તિનો અભાવ. અર્થોપાદાનને આવરણ અદ્ય ઉત્સાહ એ પ્રાણીમાયની જીવનધારણની શક્યતાનું શુભ લક્ષણ છે. આ પ્રવૃત્તિ ભારતીય રાષ્ટ્રમાં ખૂબ મંદ જોવા મળે છે. મનુષ્ય નિસર્જિતઃ જ અપૂર્ણ જીવનસાધનો સાથે નિર્માણેનું પ્રાણી છે. ધીર જીવમણિને નિર્માણ કરવાની જરૂરિયાત નથી. જે મળે તે ભેળું કરવાની જ જરૂરિયાત છે. નિર્માણ ક્યાં સિવાય જીવી ન શકનાર પ્રાણી ફક્ત મનુષ્ય જ છે. દિંદ રાષ્ટ્ર પોતાના પૂરતું અથ ઉત્પાદન કરતું નથી. પૂરતાં વસ્ત્ર, ખાદ્ય, શુદ્ધ ઇત્યાદિ સાધનો નિર્માણ કરતું નથી. આવા પ્રકારની પરિસ્થિતિ એ કેવળ વર્તમાન કાળની જ કથા નથી. પાછલાં સો વર્ષનું એ જ અર્થશાસ્ત્ર છે. એટલું જ નહિ પણ સોંકો વર્ષોનું એ જ અર્થશાસ્ત્ર છે એમ કહેવા માટે ઇતિહાસમાં પ્રમાણો મળી રહે છે. જે રાષ્ટ્ર પોતાના પ્રાણ રક્ષણને આવરણ સાધનો જરૂર પ્રમાણ-માં નિર્માણ કરી રહતું નથી અથવા નિર્માણ કરવાની મંત્રા પ્રાપ્તિ રાખતી રહતું નથી તે રાષ્ટ્રની સંસ્કૃતિ મરણોન્મુખી એવું અનુમાન સહજ નીકળે છે.

ખંડુ અવલક્ષણ એવું કે જ્યાં હજાર વર્ષમાં પરકી આશંકો સામે આ રાષ્ટ્રને અને આ સંસ્કૃતિને

દરેક વખત દાર ખાધી પડી છે. આનું કારણ અહીંના સમાજ સંગઠન તરફ રાષ્ટ્રનું રાજકીય સામર્થ્ય નિર્માણ કરવાને ઉપકારક ન હતાં. અહીં જે રાજ્ય સંસ્થાઓ હતી તેને પ્રજાનું એકજીવ થયેલું પીડણ કદી જ મળ્યું નથી. જેનો જન્મસિદ્ધ વ્યવસાય ક્ષત્રિ માનવામાં આવતો હતો તે સુધમાં એક વિશાળ રાજકીય સંગઠનના સંરક્ષક તરીકે નિત્ય સંબંધ કદીપણ રહ્યા નથી. અહીં રાજકીય દૃષ્ટિએ મધ્યવર્તી એકજીવી રાજ્ય-સંસ્થા ઘણી જ અલ્પકાળ ટકતી અને તેનું લિપ્ત લિપ્ત સ્વયંપૂર્ણ સ્વતંત્ર રાજ્યોના ટુકડાઓમાં રૂપાંતર થતું. આ સ્વતંત્ર રાજ્યોની પાછળ જે તે રાજ્યની પ્રજાનું એકજીવ અને સંગઠિત પીડણ કદી હતું જ નહિ. આનું કારણ વર્તમાનને લઈને અમે લગાવે પ્રજા છીએ એવી સામજીનો અભાવ હતો. જનતાના અન્ય પ્રાચીન મધ્યયુગીન અને અર્વાચીન રાષ્ટ્રોનો ઇતિહાસ જોઈએ તો ઘણીવાર એવું દેખાઈ આવે છે કે સંકટકારે રાષ્ટ્રાંતર્ગત સર્વ પ્રજા જરાકમાં રહેલા સૈન્યની માફક રાજ્યની પાછળ એકદિલથી યુદ્ધને માટે સજ્જ થાય છે. આનું કારણ એવું જ કે શાંતિના સમયે પ્રજાજનોના અથવા નાગરિકોના કોટુખિક સંબંધો સમરસતાના હોય છે. સામાજિક ઉચ્ચનીચતા હોય છે, પરંતુ તેની સાથે સામાજિક બહુમાત્ર વ્યક્ત કરતા પ્રસંગો કદીપણ ઓછા થયા નથી હોતા. આદાર, વિદાર, રમતગમત, ધાર્મિક કર્મકાંડ, સામાજિક ઉત્સવ ઇત્યાદિ વાતોમાં એકજીવપણું પ્રગટ થાય છે. શાંતિના સમયમાં યુદ્ધાર્થે આવરણ સામાજિક બાનુભાવનું પોષણ થાય છે. આટલોટિક મહાસાગરની ખીજ બાનુનું યુરોપિયન કુટુંબ અને યુરોપમાં રહેલું યુરોપિયન કુટુંબ એ બન્ને જોતાં થાય ત્યારે એકદમ સમરસ થાય છે. રાષ્ટ્રભેદ કોટુખિક સમરસતાની આડે આવતો નથી. મુસલમાનો અને ખ્રીસ્તી સોફોનું પણ આવું જ છે. કોટુખિક દૃષ્ટિએ જાતિભેદ રાષ્ટ્રભેદ કરતાં પણ વધારે દૂરના સંબંધો નિર્માણ કરે છે. દિંદી રાષ્ટ્રની રાજકીય કોર્જલની મીમાંસા ઘણી જ મદન છે.

ખંડુ અવલક્ષણ એવું કે રાષ્ટ્રપત્ર વ્યક્તિને,

વૈદિક સંસ્કૃતિનો વિકાસ—એક દૃષ્ટિકોણ

કુટુંબને કિંવા ગુટાને સર્વ પ્રગતિનાં ક્ષેત્રોમાં અનિર્બંધ પછે સ્વતંત્રતા ભોગવવામાં આડે આવતી પરંપરાગત સમાજ વ્યવસ્થા છે. ભતિભેદથી નિર્માણ થયેલી આ અડચણો હવે ઓછી થવા લાગી છે. પરંતુ ભતિભેદનાં કેટલાંક બંધનો હજી દૃઢ રહ્યાં છે. નાગરિકોના પરસ્પર સંબંધોમાં આવા શ્લેષિલ સંસ્કારો એકબીજા માટે શુદ્ધ આદર નિર્માણ થવા દેતા નથી. સ્વાતંત્ર્ય, સમતા અને બંધુભાવ એ મૂલ્યોના મૂળ વ્યવહારમાં મજબૂત થવામાં પૂર્વસંસ્કારો અડચણો ઊભી કરે છે. પરિણામે રાજકીય અને સામાજિક વ્યવહારમાં જ્ઞાતિદેષ વાતાવરણ દૂષિત કરી નાંખે છે.

ચોથું સર્વમાં અત્યંત મહત્વનું અવલક્ષણ એવું છે કે આપણે ત્યાં સર્વસામાન્ય માણસનો અથવા સુસંસ્કૃત માણસનો જીવનનો દૃષ્ટિકોણ દશ્યજગતને ઉપેક્ષા વૃત્તિથી જોવાનો છે. આ જગતને પોતાના પ્રયત્નોથી સુધારવું જોઈએ. મનુષ્યનું અંતિમ કલ્યાણ આ જગતને સુંદર બનાવવા પર જ આધાર રાખે છે. એ શ્રદ્ધાને હિંદુ માણસનું તત્ત્વજ્ઞાન પોષતું નથી. પારલૌકિક હિત એટલે મૃત્યુ પછીનું હિત સાધવા માટે જ મનુષ્ય જન્મ છે એવી અહીંના લોકોની શ્રદ્ધા છે.

ઓગણીસમી અને વીસમી સદીના હિંદી તત્ત્વદ્રષ્ટાઓએ આ જગતના જ માનવી કર્તવ્યોને ઉચ્ચતમ સ્થાન આપતું તત્ત્વજ્ઞાન બાંધવાનો પ્રયત્ન કર્યો. પરંતુ આપણા લોકોની પરલોકવાદી દૃષ્ટિ બદલવાને ખૂબ જ મોટો પ્રયાસ કરવો પડશે. આ વિચાર સ્થૂલ, લોકશ્રમાત્મક કાલ્પનિક કથાપુરાણો પર આધારિત, અવ્યવસ્થિત અને ભોળો છે. વૈચારિક ક્રાંતિ સિવાય નવી દૃષ્ટિ આપણામાં આવવાની નથી. જડવાદ અને આધ્યાત્મવાદના વિરોધનો આ પ્રશ્ન નથી. રાજ રામમોહનરાય, લોકમાન્ય ટિળક, યોગી અરવિંદ અને મહાત્મા ગાંધી આ બધાના વિચાર આધ્યાત્મવાદી હોવા છતાં તેઓએ આધ્યાત્મિક જીવન એટલે આ જગતના સદ્ગુણી, પરાક્રમી અને જ્ઞાની માણસનું જીવન એવો અર્થ તેમના આદેશોમાં દર્શાવ્યો છે.

આર્થિક, રાજકીય, સામાજિક અને આધ્યાત્મિક દૌર્બલ્યનાં, ઉપર કહેલાં અવલક્ષણો નષ્ટ કરવા માટે અહીંના લોકોની જીવન તરફની દૃષ્ટિ બદલવાની આવશ્યકતા છે. આ અવનતિનાં કારણો અંતરંગના મૂળભૂત દોષોને લઈને નિર્માણ થયાં છે. આત્મશક્તિને ઉબળ્યા સિવાય પરાક્રમી, સદ્ગુણી અને વૈભવશાળી મનુષ્ય ઉદય પામતું નથી. આજે સમગ્ર જગતમાં માનવતા કેન્દ્રિત વ્યાપક ધર્મની સ્થાપના થવાની આવશ્યકતા છે. આ સર્વવ્યાપી મનુષ્યત્વની સમાન સંસ્કૃતિનો પાયો નિર્માણ કરનારી જીવનદૃષ્ટિ પ્રત્યેક રાષ્ટ્રને પોતાની અને જગતની પરંપરાગત સંસ્કૃતિના મનનમાંથી લાધવી જોઈએ. વૈદિક સંસ્કૃતિના વિકાસની મીમાંસા અમે આ ઉદ્દેશથી જ અહીં કરી છે. વૈદિક સંસ્કૃતિના વિકાસમાં જે સામર્થ્યો ઉપકારક થયાં તે બધાં માનવવ્યાપક હતાં. તેનાં સ્પંદન અને સ્ફુરણ દેશભેદ અને કાલભેદની મર્યાદાઓને ક્ષુદ્ર સમજનાર હતાં. ઉપનિષદનું આત્મદર્શન સર્વ વિશ્વના ભેદોને બ્રહ્મ સમજી અથવા બંધનકારક સમજી તેના નાશનો આદેશ આપે છે. શૈવ, વૈષ્ણવ, જૈન, બૌદ્ધ આદિ ધર્મ દર્શનોની નૈતિક પ્રેરણા માનવમાત્રનાં કલ્યાણને પરમાર્થ સમજે છે. ભારતીય સંસ્કૃતિની મૂળભૂત પ્રેરણા વિશ્વવ્યાપી છે. આ સિદ્ધાંતની અનુભૂતિ આ પુસ્તકમાં અમે કરેલ સર્વાંગીણ વિવેચન પરથી થશે. એ વિવેચન માનવ ઇતિહાસનું તત્ત્વજ્ઞાન અને નૃવંશ-શાસ્ત્રના પ્રમેયોના આધારે જ કર્યું છે. આત્મશક્તિની શોધ અને આત્મશક્તિનો ઉત્કર્ષ એ જ વૈદિક સંસ્કૃતિનો સર્વવ્યાપી ઉદ્દેશ છે. આ ઉદ્દેશને લઈને જ ભારતીય સંસ્કૃતિ પ્રસાવક થઈ છે અને આ ઉદ્દેશ મંદ થવાથી જ તેનો પરાભવ પણ થયો છે. આત્મા એટલે સ્વયં માણસ જ.

સમગ્ર જગતની પ્રાચીન અને અર્વાચીન સમૃદ્ધ સંસ્કૃતિઓની રચના ભિન્ન ભિન્ન બાહ્ય સંસ્કૃતિ સાથેના સંઘર્ષમાંથી અને સંગમથી જન્મ બની છે, તેવી જ રીતે ભારતીય સંસ્કૃતિ પણ વિવિધ સંસ્કૃતિઓના સંઘર્ષથી અને સંગમથી બનેલી છે. પૂર્વવેદ-

તર્કતીર્થ લક્ષમણશાસ્ત્રી જોષી

કાલીન ઓસ્ટ્રીક દ્રાવિડાદિઓની સંસ્કૃતિ, વેદકાલીન અન્ય સંસ્કૃતિ, વૈદિક સંસ્કૃતિ વેદોત્તરકાલીન વૈદિકોત્તર સંસ્કૃતિ, વેદકાલથી તે રોમન સામ્રાજ્ય પર્વતના મોટા કાલાવધિમાં જેનો સંપર્ક ભારત સાથે થયો એવી ભારત બહારની પશ્ચિમી અને પૌર્વાત્ય સંસ્કૃતિ, ગ્રીકથી માંડીને તે હજી સુધી ભારત બહારથી આવેલી જમાતોની સંસ્કૃતિ, મુસ્લિમ સંસ્કૃતિ અને સોળમીથી વીસમી સદી સુધીના કાળમાં ભારતમાં જેનું પદાર્પણ થયું તે પશ્ચિમી સંસ્કૃતિ, આ બધાના સંઘર્ષમાંથી અને સંગ્રમમાંથી ભારતીય સંસ્કૃતિ બની છે. ભારતીય સંસ્કૃતિને વેદપૂર્વ દ્રાવિડવાદિ ભારતીય લોકસમૂહોની સંસ્કૃતિનો જોડો પાથો છે. આમ હોવા છતાં ભારતીય સંસ્કૃતિ વૈદિક સંસ્કૃતિનો વિકાસ છે એવો નિષ્કર્ષ આ પુસ્તકમાં શા માટે કાઢ્યો છે? વસ્તુતઃ વેદપૂર્વ દ્રાવિડાદિ લોક-સમૂહોની સંસ્કૃતિ અને વૈદિક સંસ્કૃતિ આ બન્નેનો વિકાસ તે ભારતીય સંસ્કૃતિ એમ કહેવું જ વધુ સમુચિત ઠરે છે, કારણ કે આ બન્ને સંસ્કૃતિ પાયાની છે. તેનો ઉત્તર એવો છે કે ભારતીય સંસ્કૃતિના વિકાસને પ્રાચીનકાળમાં મુખ્ય પ્રેરણા વૈદિક સંસ્કૃતિ-માંથી એટલે તેનાં ભાષા અને સાહિત્યમાંથી જ મળી છે એમ કહેવું પડે. કારણ ભાષા અને વાક્યમય સ્વરૂપમાં પૂર્વવેદકાલીન અને વેદકાલીન કોઈપણ બીજી ભારતીય સંસ્કૃતિ ઉપલબ્ધ નથી. પરંતુ ભાષા અને સાહિત્યના સ્વરૂપમાં વૈદિક સંસ્કૃતિ હજારો વર્ષથી આજ પર્વત ટકી રહી છે. દ્રવીડ ભાષાનું ઉપલબ્ધ સાહિત્ય વેદોત્તર-કાલીન છે. દ્રવીડ ભાષાઓનું વેદપૂર્વ કાલથી ઈ. સ. ના પહેલા સદી પર્વતનું ભાષિક સ્વરૂપ કેવું હતું તેનું તપશ્ચિન્નવાર જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા આવશ્યક તેટલી સામગ્રી આજે ઉપલબ્ધ નથી.

ભાષા એ સંસ્કૃતિનું સમાવેશક એવું મુખ્ય વાહન છે. માનવી મનનું મૂર્તિમત સ્વરૂપ એટલે ભાષા. સર્વ માનસિક વૃત્તિ એટલે ભાવના, વાસના, જ્ઞાન અને વિચાર. આ બધાનું વિકસિત રૂપ એટલે ભાષા. માનવ-વાણી જ્યારે જીવન અને વિશ્વનું ચિત્ર ભાષાના રૂપે પ્રગટ કરે છે ત્યારે માનવ પ્રકૃતિ પર વિજય મેળવતી

એવી ખરેખરી સંસ્કૃતિના ક્ષેત્રમાં માનવી પદાર્પણ કરે છે.

મનનસ વાસનાઓ અને પ્રત્યક્ષ અનુભવ ભાષાના સાધન થકી જ્યારે જ્ઞાનના પ્રકાશમાં પ્રગટ થાય છે ત્યારે જ વિચારો તેમનું સ્વરૂપ, આકાર, પ્રકાર શોધી લે છે. વાસના અને પ્રત્યક્ષ અનુભવ બન્નેના આકાર, વિશેષ અને તેની વિવિધ છટા, ભાષા નિર્માણ થવા પહેલાં સ્પષ્ટપણે સમજાતાં નથી. તે સંમિશ્ર અને અસ્પષ્ટ હોય છે. સતત બદલાતી બાહ્ય અને આંતરિક સૃષ્ટિ પર પહેલવહેલો કાબૂ માણસ ભાષાના સાધનથી મેળવે છે. કારણ ભાષા સ્મરણશક્તિનું અત્યંત પ્રભાવી સાધન છે. ક્ષણભંશુર અને સતત બદલાતા અગણિત સ્વરૂપોનું વિશ્વ ભાષામાં પકડી શકાય છે. સ્વરૂપોને ભાષામાં ભરીને સ્મરણમાં ટકાવી શકાય છે અને જગત સમક્ષ કે સમાજ સમક્ષ કોઈ ને કોઈ સ્વરૂપમાં ફરી ફરીથી સર્જી શકાય છે. મનુષ્ય નિર્સર્ગમાં બદલ કરીને અને તેને જીવન ઉપયોગી સ્વરૂપ આપીને જ વ્યક્તિગત અને સામાજિક રીતે જીવે છે. નિર્માણ કરેલાં જીવન ઉપયોગી સાધનો તથા તે સાધનોથી ઉત્પન્ન કરેલા ઉપભોજ્ય પદાર્થો એ બધા તેની ભાવનાઓ અને વિચારોનાં દેખી શકાય એવાં પ્રતીકો છે. આ બધાં મનુષ્યના મનનાં ભાષા સરખાં જ પ્રતીકો છે એમાં શંકા નથી. માનવકૃત સૃષ્ટિ અને આવિષ્કાર એટલે જ સંસ્કૃતિ. પરંતુ ભાષા અને વિશેષતઃ સાહિત્ય એ આવિષ્કાર બીજા આવિષ્કારો કરતાં અધિક સમર્થ પ્રતીક છે, એમ નિશ્ચિનપણે માનવું પડે. ભાષા અને સાહિત્યમાં અધિક સાતત્ય ટકાઉપણું ની શક્યતા છે. જે નષ્ટ સંસ્કૃતિનાં ભાષા અને સાહિત્યથી સાધનો ઉપલબ્ધ નથી હોતાં પરંતુ ઈતર ભૌતિક સાધનો અને પ્રતીકો ઉપલબ્ધ હોય છે તે ઉપરથી તે સંસ્કૃતિના માણસોની કલ્પના, કામના, વિચાર, જીવનમૂલ્યો અને જીવન પદ્ધતિનો અર્થ ખૂબ પ્રયાસપૂર્વક અને અંદાજપૂર્વક ફરીએ તોપણ તે અસ્પષ્ટ રહે છે. ભાષા અને સાહિત્યના અભાવે તે સંસ્કૃતિ અસ્પષ્ટતામાં જ ગૂંચવાયેલી રહે છે. ભાષા

અને સાહિત્યના પ્રકાશથી ભૂત, લવિષ્ય, વર્તમાન આ ત્રણેનું સ્વરૂપ સુસંગત રીતે મનઃચક્ષુ સમક્ષ પ્રગટ થાય છે. બાહ્ય અને આંતરિક વિશ્વ પ્રતિક્ષણ બદલાતું રહે છે. ભૂત, વર્તમાન અને લવિષ્ય એવા કાલપ્રવાહના સૂક્ષ્મ ત્રણ વિભાગ પાડીએ તો તે પ્રત્યેક વિભાગમાં વસ્તુનાં સ્વરૂપો વિભાજિત હોય છે. કાલની બાબતમાં આનાથી ઊલટું હોય છે. ભૂત, વર્તમાન, લવિષ્ય એવા ત્રણ વિભાગો વસ્તુના સ્વરૂપમાં ફેરફારને કારણે જ પાડેલા હોય છે. નદીના પ્રવાહમાં રાખેલા પગને થતો જલસ્પર્શ પ્રત્યેક ક્ષણે નિરાળો હોય છે. તેમ મનને અને ઇન્દ્રિયોને જાણ કરતા આંતરિક અને બાહ્ય વિશ્વનું સ્વરૂપ પ્રત્યેક ક્ષણે નિરાળું હોય છે. પરંતુ આ ભૂત, વર્તમાન અને લવિષ્ય એવા ક્રમ પ્રમાણે બદલાતાં જગતને સ્થિરપણે ધરી રાખવાનું સામર્થ્ય એક એક શબ્દમાં હોય છે. માંજીસનો આકાર, આચાર અને વ્યવહાર એ બાળપણ, તારુણ્ય, વાદ્યકય ઇત્યાદિ અવસ્થા ભેદ પ્રમાણે અત્યંત ભિન્ન હોય છે. પરંતુ ‘શિવાળ’ આ એક શબ્દમાં જીવમાતાના બોળામાંના શિવાળથી તે રાયગઢ પર અભિષેક કરાયેલો અને મૃત્યુ પર્વતનો શિવાળ સંકળાયેલો છે.

સાહિત્યથી પ્રાપ્ત થતા વિચાર અને જ્ઞાનમાં ભૂત, વર્તમાન અને લવિષ્યના જીવનને ઘડવાનું અનંત સામર્થ્ય છે. જ્ઞાન જ ભૌતિક સાધનો ધરે છે. વૈદિક સાહિત્ય અને ઉત્તરકાલીન સંસ્કૃત સાહિત્ય એ બંનેનો અખંડ સંબંધ છે એવું તે સાહિત્યમાંના વિચારોની સમીક્ષા કરીને આ નિર્ણયમાં બતાવ્યું છે. વિદ્યમાન ભારતીય સંસ્કૃતિના વૈચારિક સામર્થ્યનું મૂળ અધિજ્ઞાન વૈદિક સંસ્કૃતિ છે. ભારતીય ભાષાઓને વૈચારિક સામર્થ્ય વૈદિક અને વેદોત્તરકાલીન સંસ્કૃતમાંથી પ્રાપ્ત થયું છે. મનુષ્યને વૈચારિક સામર્થ્ય તાર્કિક વિચાર પદ્ધતિથી પ્રાપ્ત થાય છે. તાર્કિક વિચાર પદ્ધતિ સંસ્કૃતિની વિકસિત એવી ઉચ્ચતર કક્ષાએ જ નિર્માણ થાય છે. વૈદિક સંસ્કૃતિને તાર્કિક વિચાર પદ્ધતિ પ્રાચીનકાળમાં ઈ. પૂ. ૨૫૦૦ ના સુમારે પ્રાપ્ત થવા માંડી અને તે જ સમયે ભારતીય સંસ્કૃતિ પ્રગલ્ભ

દશામાં આવી.

વૈદિક સંસ્કૃતિના પ્રાગતિક સ્વરૂપનું ખીજું લક્ષણ એટલે વેદોએ કરેલું નિર્સર્ગશક્તિના ભવ્ય સૌંદર્યનું આકલન. મનુષ્યને પ્રથમ સૂર્ય, ચંદ્ર, વિદ્યુત, વાયુ, પર્જન્ય, સમુદ્ર, નદીઓ, વનો, પર્વત, પાણી, ઋતુચક્ર વગેરે નિર્સર્ગનાં સામર્થ્યની આશ્ચર્યપૂર્ણ જાણ થતાં તે નિર્સર્ગનો સતત લય લાગતો. કારણ તેના ભવ્ય સૌંદર્યનો અનુભવ થવા માટે અનુકૂળ એવી જીવન પદ્ધતિ તેને તે વખતે સાધ્ય ન હતી. લયનિવારણ માટે તે મુખ્યતઃ ફાંફાં મારતો અને તે માટે તે વાસ્તવિક અને આભાસી નિર્માણ કરીને વાપરતો. આ લયના વાતાવરણમાંથી બહાર આવવા જેટલી સમર્થ જીવન પદ્ધતિ એટલે સુસંસ્કૃતતા પ્રાપ્ત કર્યા પછી તેને વિશાળ વિશ્વશક્તિની ભવ્યતાની, સૌંદર્યની અને અનંત ઉપકારક્ષમતાની પ્રતીતિ થવા માંડે છે. ઋગ્વેદના ઉપાસૂક્તો, સૂર્યસૂક્તો, વાયુસૂક્તો, પર્જન્યસૂક્તો, અગ્નિસૂક્તો, જલસૂક્તો, વરુણસૂક્તો ઇત્યાદિ સાહિત્યમાં નિર્સર્ગની ભવ્યતા, સૌંદર્ય, પાવિત્ર્ય અને અનંત ઉપકારક્ષમતાની જાણ ભરાઈને ઊભરાઈ જાય છે. ઉપકારક્ષમતાની જાણમાંથી જ ત્યાં માતા, પિતા, સખા કિંજલુના આત્મા અને પ્રાણ એવાં વિશેષણો કૃતજ્ઞતાપૂર્વક તે નિર્સર્ગદેવતાઓને લગાડે છે. સરસ્વતી નદીને સર્વશ્રેષ્ઠ માતાથી સંબોધી છે. અગ્નિ અને સૂર્યને સખા કહ્યા છે. સ્થાવર-જંગમનો આત્મા અને પ્રાણ સૂર્ય છે. એવું પણ ઘોષિત કરેલું છે. પૃથ્વી માતા અને માથા ઉપર તારાંકિત આકાશ એ પિતા એવો નિકટ આત્મભાવ પ્રગટ કાર્યો છે. નિર્સર્ગ દેવતા તરફનો પ્રેમ, આદર અને ભક્તિની આ ભાવનાઓથી વેદસૂક્તો ભરેલાં છે. આ નિર્સર્ગ પ્રેમના વારસાનું ભારતીય સાહિત્ય અને કલાએ યુગાનુયુગ વર્તમાનકાળ પર્વત જતન કરી રાખ્યું છે. રામાયણ અને મહાભારત તથા કાલિદાસ. બાણ અને ભવભૂતિની રચનાઓએ તે વારસામાં ઉમેરો કર્યો છે. જ્ઞાનદેવોએ યોગીજનોનો આશ્રમ કેવા નિર્સર્ગની પરસાળમાં હોવા જોઈએ તેની સાંગોપાંગ વિધિ કહી અને

તર્કતીથ લક્ષમણશાસ્ત્રી જોષી

નિર્સર્ગની દિવ્યતાની સંવેદના અને સમાધિનું સંવાદિત્વ સૂચિત કર્યું.

આદિમ સમાજના માણસોને વિશ્વરચનાની નિયમ-બદ્ધતા ધ્યાનમાં આવતી નથી. વિશ્વમાં રહેલી ભૌતિક શક્તિ લહેરી હોય છે. સામાન્ય માણસના વર્તનમાં જે પ્રમાણે અવ્યવસ્થિતપણું હોય છે તે પ્રમાણે નિર્સર્ગ-માં અવ્યવસ્થા છે એમ તેને લાગે છે. વિશ્વ નિયમ-બદ્ધ છે એવો વિશ્વાસ ઋગ્વેદમાં ભારતીયોને હતો. આ નિયમબદ્ધતાને 'ઋત' એવી સંજ્ઞા વેદે આપી છે. ઋત એટલે સત્ય, ઋત એટલે નિયમિતપણે આચરવાનું વ્રત અને ઋત એટલે નીતિનિયમ. વિશ્વરચના નિયમ-બદ્ધ છે એવું જોના વિચારોનું સૂત્ર અને તે માનવ સમાજને ભૌતિક સંસ્કૃતિનો આધાર સાંપડ્યો છે એમ કહેવું પડે.

વેદો અને વેદોત્તર સંસ્કૃત સાહિત્યે ભારતીય સંસ્કૃતિને વિશ્વ વિષયક સૌંદર્ય દૃષ્ટિ, તાત્ત્વિક ચિંતન કરવાની પદ્ધતિ, તાર્કિક વિચારસરણી અને મૂલભૂત નૈતિક સંકલ્પના આ ચારનો સંપન્ન વારસો આપ્યો. વેદોત્તર દ્રાવિડ અને પ્રાકૃત દેશી ભાષા અને સાહિત્ય-ની વિશ્વ સૌંદર્ય દૃષ્ટિએ ધર્માધારિત તાત્ત્વિક ચિંતન અને નૈતિક સંકલ્પનાનું પોષણ કર્યું. વિશ્વના તાત્ત્વિક ચિંતનમાં કે તાર્કિક વિચારસરણીમાં તેણે કંઈપણ વધારો કર્યો નહિ. ધાર્મિક અને લલિત સાહિત્ય એણે વધાર્યો, પરંતુ સાહિત્ય નિર્માણ કરવામાં ખિટિશ સત્તા આવી ત્યાં સુધી તેણે જરાપણુ પ્રગતિ કરી નહિ. આધુનિક પશ્ચિમી સંસ્કૃતિમાં ઉપર કહેલી ચાર વાતો

શિવાય સતત વિકાસશીલ વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિ અને તંત્રજ્ઞાન આ બે વાતો અધિક છે. તે જ પ્રમાણે પરિવર્તનશીલ અને પ્રગતિશીલ સામાજિક જીવનને આવશ્યક નવાં નૈતિક મૂલ્યો પણ તેમાં છે.

સંસ્કૃત ભાષાએ, સાહિત્યે ભારતનું ભૌગોલિક નિર્સર્ગ આત્મસાત્ કરીને ભારતની એકાત્મતાનું પરિપોષણ કર્યું છે. તેનાથી ઉદાત્ત અને ભવ્ય નિર્સર્ગ સાથે ભાવપૂર્ણ તન્મયતા નિર્માણ કરી છે. ભારતવર્ષમાં પર્વતો, નદીઓ, વૃક્ષ-વનસ્પતિના વર્ગ, પુષ્પવર્ગ પક્ષીવર્ગ, પશુવર્ગ, ધાન્યવર્ગ આ બધાનો નિર્દેશ સમગ્રપણે આ ભાષાથી થઈ શકે છે. દ્રાવીડ અને ઓસ્ટ્રીક ભાષાની સંજ્ઞાઓને પણ આત્મસાત્ કરવામાં સંસ્કૃત ભાષાએ તેમને જરાપણુ અવમાન્ય કરી નથી.

ધાર્મિક અને તાર્કિક વિચાર વ્યક્ત કરવા માટે સંસ્કૃત ભાષાને બદલે પ્રાકૃત લોકભાષાનું અવલંબન પ્રથમ છુદ્ધ અને મહાવીર અને તેના શિષ્યોએ લીધું. પરંતુ પછીથી થોડા જ સૈકાઓમાં બૌદ્ધ અને જૈનો પણ દેવભાષા તરફ વળ્યાં. ભાવભક્તિ માટે શ્રમણો અને સંતોએ દેશી ભાષાઓનો આશ્રય કાયમ રાખ્યો તોપણુ ઉચ્ચ વિચારોનું આદાન પ્રદાન અને ચર્ચા સુલભ થાય તે માટે બૌદ્ધ અને જૈન વિચારવંતોએ સંસ્કૃતનો જ પુનઃ સ્વીકાર કર્યો. શાસ્ત્રભાષા તરીકે સંસ્કૃત ૧૮મી સદી સુધી જીવંત રહી, પશ્ચિમી સંસ્કૃતિ દ્વારા ભારતીય શિક્ષણ પદ્ધતિમાં અંગ્રેજ ભાષાનો પ્રવેશ થયો ત્યાં સુધીમાં દેશી ભાષાઓએ ધાર્મિક વિષયો સિવાય અન્ય વિષયોને વિશેષ સ્પર્શ કર્યો ન હતો.

વિભાજન અને ઊંચનીચક્રમ : ગુજરાતના જ્ઞાતિવિભાગોનું વિહંગાવલોકન^૧

અરવિંદ મ. શાહ

[૧]

સામાન્યતઃ હિન્દુ સમાજનું અનેક જ્ઞાતિઓમાં વિભાજિત થયેલા સમાજ તરીકે વર્ણન કરવામાં આવે છે. જ્ઞાતિઓની સીમાઓ બળવવાનું કામ અતર્લભની પ્રથા કરે છે. આ જ્ઞાતિવિભાગો વિશે લગભગ ૧૯મી સદીના મધ્યભાગથી પુષ્કળ સાહિત્ય પ્રાપ્ત થાય છે. આ સાહિત્યમાં ખાસ કરીને વસ્તી-ગણતરીના અહેવાલો, ગેઝેટિયરો, જ્ઞાતિઓ અને આદિમજૂથો પરના ગ્રંથો, સામાજિક રીતરિવાજો વિષે માહિતી આપતી નોંધો અને નિબંધો, તેમજ બેઈન્સ, પ્લન્ટ, ધુયે, હોકાર્ટ, હટન, ઇબ્સન, ઓ'મેલી, રીઝલે, સેનાર્ટ અને ખીઝ કેટલાક લેખકોના વિક્ષેપગ્રંથો છે. વિશેષતઃ વસ્તીગણતરીનાં કાર્યોએ જેને શ્રીનિવાસ જ્ઞાતિનું આડું (હોરીઝન્ટલ) પરિમાણ કહે છે (૧૯૫૨ : ૩૧ એફ, ૧૯૬૬, ૯, ૪૪, ૯૨, ૯૮-૧૦૦, ૧૧૪-૧૧૭) તેના પરનાં લખાણોને પુરસ્કૃત કરવામાં વિશેષ કાળો આપ્યો, કારણ કે વસ્તી-ગણતરીનું કાર્ય વ્યાપકક્ષેત્રમાં પથરાયેલું હોય છે જેને વસ્તીગણતરીનો અભિગમ કહી શકાય તેણે જ્ઞાતિ

અંગેના અભ્યાસ પર ઘણો પ્રભાવ પાડ્યો. સમસ્ત જ્ઞાતિપ્રથા પરના પહેલાનાં લખાણોમાંથી ઘણા વસ્તી-ગણતરીના અધિકારીમાંથી અભ્યાસી બનેલાઓએ લખ્યા હતાં—છેક રીઝલેથી માંડી હટન સુધી.

ઈ.સ. ૧૯૫૧થી જ્ઞાતિને વસ્તીગણતરીમાંથી બાકાત કરવામાં આવી, એટલે કે અનુસૂચિત જ્ઞાતિઓ સિવાયની બધી જ્ઞાતિઓ વિષે માહિતી એકઠી કરવાનું બંધ કરવામાં આવ્યું (હકીકતમાં ઈ.સ. ૧૯૪૧થી કારણ કે તે વર્ષની વસ્તીગણતરી આધારિત બહુ અહેવાલો લખાયા ન હતા.) આને લીધે જ્ઞાતિઓના આડા એકમે પરનાં લખાણોમાં ગણનાપાત્ર ઘટાડો થયો. ખીજી તરફ, લગભગ સાથેસાથ ગ્રામઅભ્યાસોમાં એકદમ ભિન્નતા આવ્યો. લાક્ષણિક રીતે, ગામ જુદાં-જુદાં જ્ઞાતિજૂથોનું બનેલું હોય છે, અને આ જૂથોમાં કુટુંબોની સંખ્યા ફક્ત એકથી માંડીને સો કે તેથી વધુ હોય છે. (દા.ત. વાળંદ, સુથાર અથવા લુહારનું એકાદ કુટુંબ હોય બ્યારે કણબી અથવા કોળીઓનાં સો કે તેથી વધુ કુટુંબો હોય.) જ્ઞાતિ ગ્રામસમાજનો ભાગ હોવાથી ગ્રામઅભ્યાસમાં મોટે ભાગે જ્ઞાતિઅભ્યાસ પણ આવી જાય છે. ગ્રામઅભ્યાસોના ભાગ તરીકે થયેલા આવા જ્ઞાતિઅભ્યાસો કુદરતી રીતે જ ગામડામાં રહેતાં જુદાં જુદાં જ્ઞાતિજૂથોના આંતર સંબંધો પૂરતા મર્યાદિત રહ્યા છે. આ આંતરસંબંધોમાં ગામ એકતા પ્રદર્શિત થાય છે. તેને શ્રીનિવાસે ગામની ભૂમિ એકતા (વર્ટીકલ યુનિટી) કહી છે (૧૯૫૨ : ૩૧ એફ,) જે જ્ઞાતિની આડી એકતા (હોરીઝન્ટલ યુનિટી)થી ભિન્ન છે.

...
૧ પ્રસ્તુત લેખના અનુવાદનું પ્રાથમિક કામ સેન્ટરના રીસર્ચ સ્ટોલર અર્જુન પટેલે કર્યું હતું. ત્યાર બાદ લેખકે પોતે તેમાં અનુક્રમ ફેરફારો કરીને હાલનું સ્વરૂપ આપ્યું છે. આ લેખ મૂળ અંગ્રેજીમાં Contribution to Indian Sociology (અંક-૧૬ અંક-૧) નવ્યુ.-જૂન ૧૯૮૨માં પ્રસિદ્ધ થયો હતો. મૂળ લેખનો અનુવાદ છાપવાની પરવાનગી આપવા બદલ અમે ઉપરોક્ત સામયિકના પ્રકાશકના આભારી છીએ.

સં.

અરવિંદ મ. શાહ

ભારતીય સમાજશાસ્ત્રે છેડાં લગભગ ત્રીસ વર્ષો દરમિયાન ગ્રામસમાજમાં પ્રવર્તતી જ્ઞાતિપ્રથાની અને સમસ્ત હિન્દુ સમાજમાં પ્રવર્તતા જ્ઞાતિના જાતનીય-ક્રમની જે જાડી સમજ મેળવી છે તે ખરેખર તેની એક મોટી સિદ્ધિ છે.

ગ્રામઅભ્યાસો શરૂ થતાં જ તેમની મર્યાદાઓની અને જ્ઞાતિના આડા પરિમાણના અભ્યાસની જરૂરિયાતની પ્રતીતિ થઈ. આડા એકમો તરીકે જ્ઞાતિઓના થોડા ઉચ્ચ કાટિના અભ્યાસો જરૂર થયા છે, જનાંય વસ્તીગણતરીમાંથી અને ગેઝેટિયરોમાંથી જ્ઞાતિ અદૃશ્ય થવાથી જ્ઞાતિઓના આડા એકમો પરના લખાણમાં જે શન્યાવકાશ સર્જાયો તે સમાજશાસ્ત્રીઓ અને માનવ-વિજ્ઞાનીઓ સંપૂર્ણતઃ દૂર કરી શક્યા નથી. આ ક્ષેત્રે હમણાંનાં વર્ષોમાં જે પ્રગતિ થઈ તે પણ મર્યાદિત છે. અને ઘણું કરવાનું બાકી છે. ગ્રામઅભ્યાસોમાં વપરાતી પદ્ધતિઓ કરતાં ખીજી પદ્ધતિઓ વાપરીને જ્ઞાતિઓ વિશે વિશાળક્ષેત્રમાંથી માહિતી ભેગી કરવી જોઈએ; જ્ઞાતિઓને પ્રાદેશિક ચોક્કામાં સરખાવી જોઈએ; અને જ્ઞાતિઓના અભ્યાસ માટે નવીન વ્યાપક અભિગમ, વિશ્લેષણની તરાહ, અને ખ્યાલાત્મક ઉપકરણો વિકસાવવાં જોઈએ. પ્રસ્તુત લેખનો મુખ્ય આશય જ્ઞાતિજૂથોના આડા પરિમાણ સંબંધિત આ અને આવા ખીજા પ્રશ્નોની, મુખ્યત્વે ગુજરાતમાંથી ભેગી કરેલી માહિતીના આધારે, ચર્ચા કરવાનો છે.^૧ અહીં આશય, આજ્ઞાકાંક્ષા અને છે તેમ, ગ્રામઅભ્યાસોને

વખોડવાનો નથી, પણ ગ્રામઅભ્યાસોમાંથી સૂઝ મેળવી જ્ઞાતિના આડા પરિમાણને વધુ સારા પરિપ્રેક્ષ્યમાં જોવાનો છે.

વિભાજન અને જાતનીયક્રમ એ જ્ઞાતિપ્રથાના બે મૂળભૂત સિદ્ધાંત (principles) તરીકે ઘણા વખતથી વિશેષ વજન પામ્યા છે. પરંતુ છેડાં થોડાં વર્ષો દરમિયાન જાતનીયક્રમને પ્રાથમિક સિદ્ધાંત ગણવા પર ભાર મૂકવાનું વલણ રહ્યું છે, અને એમ કહેવામાં આવે છે કે આ સિદ્ધાંત વિભાજનના સિદ્ધાંતને આવરી લે છે. આ વલણ રૂમોના અભ્યાસમાં પરિસીમાએ પહોંચે છે. તે વિભાજનના સિદ્ધાંત કરતાં જાતનીયક્રમના સિદ્ધાંતની પ્રાથમિકતા પર વારંવાર ભાર મૂકે છે (૧૯૭૨ : ૩૦, ૬૬, ૬૮, એકઃ ૮૧, ૯૮, ૧૫૧, ૧૬૨, ૧૬૩, ૧૭૩) એટલું જ નહિ આગળ વધીને તે ભારતીય સંસ્કૃતિનું સ્વરૂપ, અરે ભારતીય વ્યક્તિત્વનું સ્વરૂપ પણ, જાતનીયક્રમના સંદર્ભમાં ચીતરે છે. પ્રસ્તુત લેખમાં હું એ દર્શાવવાની આશા રાખું છું કે વિભાજનનો સિદ્ધાંત પણ એક પ્રાથમિક સિદ્ધાંત છે, જે જાતનીયક્રમના સિદ્ધાંત સાથે સ્પર્ધા કરે છે તથા જેમાં ભારતીય સમાજ અને સંસ્કૃતિ માટે મહત્વના સંકેતાર્થ રહેલા છે.

ભારતમાં ગ્રામીણ વિસ્તારમાં જેટલા સમાજ-શાસ્ત્રીય અભ્યાસો થયા છે તેટલા શહેરી વિસ્તારોમાં થયા નથી તે વાત સ્પષ્ટિત છે. વળી, શહેરી વિસ્તારોમાં જે કંઈ અભ્યાસો થયા છે તેમાં જ્ઞાતિઓ ઉપર ઓછું ધ્યાન અપાયું છે. પ્રસ્તુત લેખમાં હું દર્શાવવા આહું છું કે જ્ઞાતિઓની સર્વત્રાહી સમજ માટે તેમ જ જ્ઞાતિઓનાં ભારતીય સમાજ અને સંસ્કૃતિ માટેના સંકેતાર્થ સમજવા માટે શહેરી વિસ્તાર અને ગ્રામીણ વિસ્તારની જ્ઞાતિઓના અભ્યાસનું સંકલન અતિ આવશ્યક છે. રૂમો તેમ જ અન્ય વિદ્વાનો દ્વારા વિભાજનના સિદ્ધાંતને ઓછું મહત્વ આપવા પાછળનું એક કારણ શહેરી વિસ્તારમાં જ્ઞાતિના અભ્યાસની અવગણના હોઈ શકે. (જુઓ રૂમોની નોંધ ૧૯૭૨ : ૧૫૦)

...

૧ આ લેખને પહેલો મુસદ્દો ઇન્સ્ટિટ્યૂટ ઓફ ડેવલપ-મેન્ટ, સ્ટડીઝ, સસેક્સ, ઇંગ્લેન્ડ ખાતેની ૧૯૭૬-૭૭માં મારી ફેલોશીપ દરમિયાન તૈયાર કરવામાં આવ્યો હતો. તે સ્કૅલ ઓફ એરિએન્ડ એન્ડ આફ્રિકન સ્ટડીઝ, લંડન અને યુનિવર્સિટી ઓફ કેમ્બ્રિજ ખાતેના પરિસંવાદમાં ચર્ચાયા હતા. આ પરિસંવાદમાં બાગ લેનારાઓનો તેમ જ આ લેખ ઉપર આપેલી ટીકા-ટિપ્પણી માટે બી. એસ. ખાલીસકર ઓવન લીન્ય, એન. આર. શેઠ અને એમ.એન. શ્રીનિવાસનો હું આભારી છું.

વિભાજન અને ઊંચનીચક્રમ :

જ્ઞાતિ પરના સાહિત્યની આલોચના કરવાનો મારો અહીં આશય નથી. મારો ઉદ્દેશ ગુજરાતમાંની થોડીક હકીકતો આપણને કંઈ દિશા તરફ દોરી જાય છે તે મુલ્યવવાનો છે. આખા ગુજરાત વિશે જાણવાનો હું દાવો કરતો નથી. મેં ગુજરાતના બે અડોઅડ ભાગો, મધ્ય ગુજરાત (ખેડા જિલ્લો તેમજ અમદાવાદ અને વડોદરા જિલ્લાના ભાગો) અને પૂર્વ ગુજરાત (પંચમહાલ જિલ્લા)માં ક્ષેત્રીય કાર્ય કર્યું છે. જાને મળીને તેઓ દરિયાકાંઠા સરહદ પરના કુંગરાળ પ્રદેશો સુધીના ગુજરાતી સમાજનો પ્રતિભાવ પૂરો પાડે છે. સામાન્ય રીતે, મેદાની વિસ્તારનાં ગામોમાં ગામતળ પર અડોઅડ મકાનો આવેલાં હોય છે અને વસ્તી સંખ્યાબંધ જ્ઞાતિજૂથોમાં વહેંચાયેલી હોય છે, જ્યારે કુંગરાળ વિસ્તારનાં ગામોમાં આદિવાસીઓ અથવા મૂળ આદિવાસી હોય તેવી જ્ઞાતિઓના લોકો છૂટાંછવાયાં ઘરોમાં વસેલા હોય છે. જાને વિસ્તારમાં શહેરોમાં ગીચગીચ વસ્તી હોય છે, જે સંખ્યાબંધ જ્ઞાતિ અને ધર્મજૂથોમાં વહેંચાયેલી હોય છે. મેદાની અને કુંગરાળ વિસ્તારો ધીમે ધીમે એકબીજામાં ભળતા જાય છે. મારું ક્ષેત્રીય કાર્ય આ ભૌગોલિક તથા સામાજિક પટના મોટાભાગને આવરી લે છે. ગુજરાતના બાકી ભાગો સંબંધી મેં ઘણા સ્ત્રોતોનો ઉપયોગ કર્યો છે. વહીવંચા બારોટો તેમજ ૧૯મી સદી પૂર્વેના ગામડાં વિષેના ઐતિહાસિક દસ્તાવેજો પરના મારા અભ્યાસો ઉપલબ્ધ વર્ણનાત્મક, ઐતિહાસિક અને ખીજું સાહિત્ય; તેમજ ગુજરાતમાં નિવાસ દરમિયાનનાં નિરીક્ષણો.^૧ મારું જ્ઞાન તૂટકફૂટક છે, છતાં આખા

પ્રદેશ વિષેના બધા દુકડાઓ એકીસાથે મૂકીશું તો કંઈક સાર સરથે એમ મને યોગ્ય લાગ્યું. રજૂઆતની સંક્ષિપ્તતા અને સરળતા ખાતર મેં સ્ત્રોત સામગ્રી ઉપર વિસ્તૃત સાહિત્ય પૂરી પાડી નથી.

આદર્શ રીતે, જ્ઞાતિઓના આડા એકમોની ચર્ચા વસ્તીના આંકડાની મદદથી કરવી જોઈએ. કમનસીબે છેલ્લાં ૫૦ કે તેથી વધુ વર્ષોથી આવા વસ્તી વિષયક આંકડાઓ પ્રાપ્ત નથી.^૨ વસ્તીગણતરીના અહેવાલો ઈ. સ. ૧૯૩૧ સુધી જ આવા આંકડાઓ પૂરા પાડે છે, પરંતુ એ સુપરિચિત જ છે કે આ આંકડાઓ સમાજશાસ્ત્રીય પૃથક્કરણ માટે ઘણી મુશ્કેલીઓ ઊભી કરે છે. એમાંની મોટાભાગની મુશ્કેલીઓ જ્ઞાતિઓના આડા એકમોની વિશિષ્ટતાને આભારી છે. છતાં પણ કમસે કમ થોડી જ્ઞાતિઓના કદ વિશે અંદાજ આવે તે હેતુથી ઈ. સ. ૧૯૩૧ના વસ્તીગણતરીના અહેવાલ પ્રમાણે ગુજરાતની વસ્તીનું મુખ્ય ધાર્મિક, જ્ઞાતીય અને આદિજાતિ જૂથોમાં વિભાજન કાષ્ટકમાં રજૂ કર્યું છે. ખીજી જ્ઞાતિઓના કદ માટે હું મુખ્યત્વે સાપેક્ષ વિધાનો કરીશ.

પ્રથમ હું ભૂતકાળમાં આશરે ૧૯મી સદીના મધ્ય ભાગમાં જ્ઞાતિઓનું પૃથક્કરણ પૂરું પાડીશ અને ત્યાર પછી આધુનિક સમયમાં જ્ઞાતિમાં આવેલ પરિવર્તન તપાસીશ.

...

૨ આજે સમાજવિજ્ઞાનીઓ કરતાં રાજકારણીઓ જ્ઞાતિઓ વસ્તીસંખ્યા બાબતે વિશેષ જાણકારી ધરાવે છે. આજ પર્ચંત જ્ઞાતિ એક સમર્થ સામાજિક પરિણામ રહ્યું હોવા છતાં સમાજવિજ્ઞાનીઓ જ્ઞાતિઓની વસ્તીનો અભ્યાસ શા માટે ન કરે તેનું સળળ બુદ્ધિવાદી કારણ કોઈ નથી. રાષ્ટ્રીય વસ્તીગણતરીના આધનનો ઉપયોગ કરવાની મનાઈ છે, પણ જરૂર તેઓ ખીજાં સાધનનો ઉપયોગ કરી શકે.

૧ ગુજરાતમાં સમાજવેજ્ઞાનિક સંશોધન બધા વિસ્તારોમાં સપ્રમાણે વહેંચાયેલું નથી. મધ્ય, દક્ષિણ અને પૂર્વ ગુજરાતની સરખામણીમાં ઉત્તર ગુજરાત, સૌરાષ્ટ્ર અને કચ્છમાં ખૂબ જ ઓછું સંશોધન કામ થયું છે.

અરવિંદ મ. શાહ

**ધર્મ, જ્ઞાતિ અને આદિમ જૂથો પ્રમાણે ઈ. સ.
૧૯૩૧માં ગુજરાતની વસ્તી**

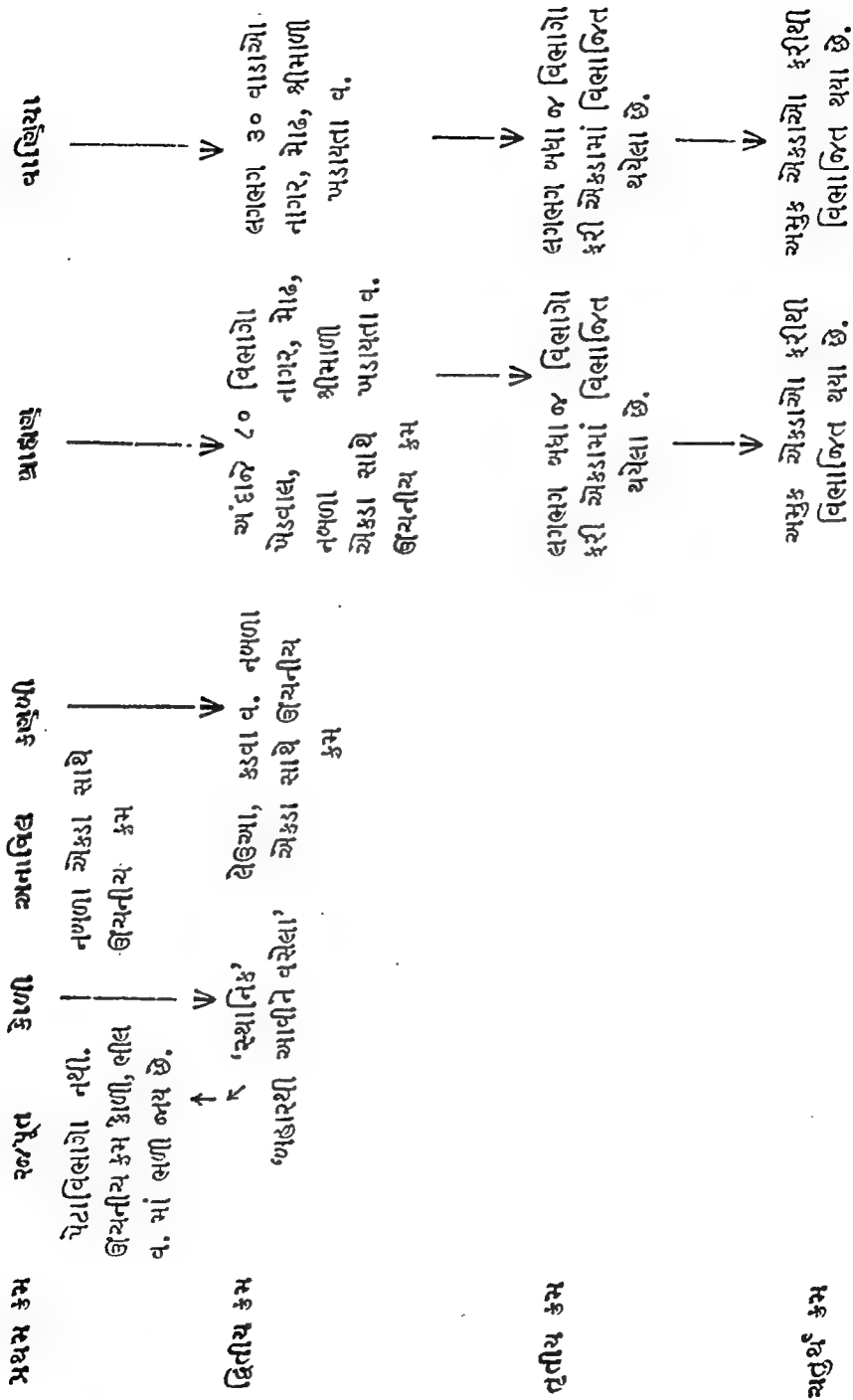
પ્રકાર	વસ્તી	ટકા
ઉપલી જ્ઞાતિ		
બ્રાહ્મણ	૨,૮૯,૭૮૬	૪૦.૬
વાણિયા	૨,૦૮,૭૩૯	૨૮.૬
રજપૂત	૩,૪૫,૭૨૭	૪૮.૫
ખીજઓ	૮૦,૩૨૧	૧૧.૩
મધ્યમ જ્ઞાતિ		
ભરવાડ	૧,૪૩,૪૭૭	૨૦.૧
ભાટ, બારોટ	૨૩,૫૪૯	૦.૩૩
ભોઈ	૨૬,૯૯૨	૦.૩૮
ખારવા	૧૩,૭૯૨	૦.૧૯
કોળી	૧૭,૨૯,૦૩૯	૨૪.૨૨
માછી	૩૯,૩૮૨	૦.૫૫
કણુખી, પાટીદાર	૮,૮૬,૦૩૦	૧૨.૧૬
માળી	૮,૬૬૯	૦.૧૨
કારીગર જ્ઞાતિઓ	૪,૩૭,૭૬૨	૬.૧૩
ખીજઓ	૩,૦૯,૬૩૦	૪.૩૪
નીચલી જ્ઞાતિ		
દસિત અને અસ્પૃશ્યો	૫,૧૧,૮૬૬	૭.૧૭
ખીજ જ્ઞાતિઓ	૧,૬૧,૩૮૧	૨.૨૬
અન્ય		
આદિવાસી	૧૨,૬૦,૩૭૪	૭.૧૭
મુસ્લિમ	૬,૦૯,૩૦૪	૮.૫૩
ખ્રિસ્તી	૫૨,૬૪૦	૦.૭૪
પારસી	૧૫,૦૮૬	૦.૨૧
ખીજઓ	૩,૨૮૩	૦.૦૫
કુલ	૭,૧૩,૯૧૭૯	૧૦૦.૦૦

...

૧ ધનશ્યામ શાહ (૧૯૭૫ : ૯)માંથી લીધેલું. તેમણે આ કેબલક ગુજરાત ઈ. સ. ૧૯૩૭માં જે અનેક રાજકીય અને વહીવટી એકમોમાં વહેંચાયેલું હતું, તેમના વસ્તી-ગણતરીના અહેવાલમાંથી આંકડાઓ લઈને તૈયાર કર્યું હતું.

પ્રજિનરે મુલોબ

गुणरातमां शान्तिविभागानां ३३



[૨]

ગુજરાતની હિન્દુ વસ્તી જેને હું 'પ્રથમક્રમના સ્થાતિવિભાગ' કહું છું તેમાં વિભાજિત થયેલી હતી. (સ્થાતિવિભાગોના વિવિધ ક્રમના રેખાંકિત વર્ણન માટે જુઓ રેખાંકિત ચિત્રણ.) એના થોડા દાખલા છે: બ્રાહ્મણ, વાણિયા, રજપૂત, કણ્વખી, કોળી, કાડી, સોની, સુથાર, વાળંદ, ચમાર, ઢેડ, ભંગી વ. સમગ્ર ગુજરાતમાં આ ક્રમના લગભગ ૩૦૦ વિભાગો હતા તેમની વચ્ચે રોટી વ્યવહાર તથા બેટી વ્યવહાર પરના નિષેધને કારણે આ વિભાગો એકબીજાથી ભિન્ન હતા. આ માહિતી વિવિધ સ્ત્રોતો ઉપર આધારિત છે, જેમાં દલપતરામ કવિ (૧૯૫૮) અને ગેઝેટિયર (૧૯૦૧) મુખ્ય છે.

પ્રથમક્રમનો વિભાગ ફરી બે અથવા વધારે દ્વિતીયક્રમના વિભાગોમાં વિભાજિત હોઈ શકે, જેમની વચ્ચે સામાન્ય રીતે રોટી વ્યવહારની છૂટગાટ હોય પણ જેઓ બેટી વ્યવહાર પરના નિષેધના કારણે એકબીજાથી અલગ હોય. દાખલા તરીકે, બ્રાહ્મણોમાં બધા મળીને આશરે ૮૦ વિભાગો હતા, જેમ કે ઔદીચ્ય, ભાર્ગવ, ડીસાવાલ, ખડાયતા, ખેડાવાળ, મેવાડા, મોઢ, નાગર, શ્રીગૌડ, શ્રીનામી, વાલમ, વાયડા, ઝારોળા વ. આમાંનાં ઘણાં નામો સ્થળના (પ્રદેશ, નગર અથવા ગામના) નામ ઉપર આધારિત હતાં. દાખલા તરીકે, રાજસ્થાનના શ્રીમાળ અને મેવાડ પ્રદેશ પરથી શ્રીમાળી અને મેવાડા, ઉત્તર ગુજરાતના મોઢેરા નગર ઉપરથી મોઢ, મધ્ય ગુજરાતના ખેડા નગર ઉપરથી ખેડાવાળ નામ પડેલ છે. તે જ પ્રમાણે વાણિયા, ડીસવાળ, કપોળ, ખડાયતા, લાડ, મોઢ, નાગર, નીમા, પોરવાડ, શ્રીમાળી, વાયડા અને ઝારોળા જેવા વિભાગોમાં વિભાજિત થયેલા હતા. બધા મળીને તેઓના ૩૦થી ૪૦ વિભાગો હતા. આમાંના ઘણા વિભાગોનાં નામો પણ સ્થળના નામ પરથી પડેલાં હતાં. બ્રાહ્મણ અથવા વાણિયાના કોઈ વિભાગનું નામ સ્થળનામ પર આધારિત હોય તેનો અર્થ એવો નહિ કે તે વિભાગનું સ્વરૂપ પ્રાદેશિક હતું.

વાણિયાના કેટલાક વિભાગ બ્રાહ્મણોના વિભાગ સાથે મળતા આવતા હતા. દાખલા તરીકે, મોઢ વાણિયાની જેમ મોઢ બ્રાહ્મણો હતા, અને તે જ પ્રમાણે ખડાયતા વાણિયા અને ખડાયતા બ્રાહ્મણો, તથા નાગર વાણિયા અને નાગર બ્રાહ્મણો. કોઈક વખત આવા એકબીજાને મળતા આવતા વિભાગો બેથી વધુ સ્થાતિઓમાં પણ હતા. દાખલા તરીકે, બ્રાહ્મણો અને વાણિયામાં શ્રીમાળી હતા તેમ સોનીમાં પણ શ્રીમાળી હતા.^૧ પરંપરાગત કહેણી તો એવી છે કે એક વિભાગના બ્રાહ્મણો તેમના નામને મળતા બીજા સ્થાતિવિભાગનું ગોરપદું કરતા હતા. દા.ત. ખડાયતા વાણિયામાં મહત્વની ધાર્મિક વિધિઓ વખતે ખડાયતા બ્રાહ્મણો ગોરપદું કરતા (અને હજુ પણ કરે છે) પરંતુ બ્રાહ્મણોના દરેક વિભાગને મળતો વાણિયાનો વિભાગ હોય એવું ન હતું. દા.ત. ખેડાવાળ બ્રાહ્મણો હતા પણ ખેડાવાળ વાણિયા ન હતા; લાડ વાણિયા હતા પણ લાડ બ્રાહ્મણો ન હતા. અને બ્રાહ્મણોના વિભાગના નામને મળતો વાણિયાનો વિભાગ હોય છતાં પણ તેઓ તેમનું ગોરપદું કરે જ એવું જરૂરી ન હતું.

પ્રથમક્રમના એક વિભાગમાં દ્વિતીયક્રમના વિભાગની સંખ્યા કેટલી હોય તે બાબતમાં પ્રથમક્રમના જુદાજુદા વિભાગ વચ્ચે તફાવત હોતો. દા.ત. એક મહત્વના પ્રથમક્રમના વિભાગ, નામે રજપૂતમાં, દ્વિતીયક્રમનો કોઈ વિભાગ ન હતો. ગુજરાતમાં દરેક જગ્યાએ કોળીમાં માત્ર બે વિભાગો હતા, દા.ત. મધ્ય ગુજરાતમાં તળપદા અને પરદેશી (એટલે, મૂળથી રહેનાર અને બહારથી આવીને વસેલા) એને પૂર્વ ગુજરાતમાં

...

^૧ જૈન વાણિયામાં પણ મેવાડા, નીમા, પોરવાડ અને શ્રીમાળી જેવા સંખ્યાં નામોવાળા વિભાગો હતા. એક બીજી રચના હતી: વાણિયાના એક જ વિભાગમાં હિંદુ તેમ જ જૈન સભ્યો હોય, જેમની વચ્ચે આંતરલગ્નોની છૂટ હોય અને જેથી ઘણા કિસ્સામાં પતિ અને પત્નીનો વર્મ જુને જુને હોય.

વિભાજન અને ઊંચનીચક્રમ :

પાલિયા અને ખારૈયા (એક સ્થાનિક અને બીજા બહારથી આવીને વસેલાં ગણાતા) હતા. સામાન્ય રીતે કોળીના એક જ વિભાગનાં ગુજરાતના જુદા જુદા ભાગોમાં જુદાં જુદાં સ્થાનિક નામો હતાં, પરંતુ આ વિષે આપણે પછી ચર્ચા કરીશું. કણુખી (હવે પાટીદાર)માં લેઉઆ, કડવા, આંજણા, ભક્ત અને મતિયા એવા પાંચ વિભાગો હતા. બ્રાહ્મણો અને વાણિયામાં સૌથી વધુ વિભાગો હતા એમ લાગે છે. આપણે આગળ જોઈ ગયા તે પ્રમાણે, બ્રાહ્મણોમાં આશરે ૮૦ અને વાણિયામાં આશરે ૪૦ વિભાગો હતા.

દ્વિતીયક્રમના ઘણા વિભાગો ફરી જે અથવા ત્રણ, ઊંચનીચ કક્ષામાં વિભાજિત થયેલા હતા. દા. ત. વાણિયાના લગભગ દરેક વિભાગમાં વીસા અને દશાની કક્ષાઓ હતી, જેમ કે વીસા નાગર અને દશા નાગર, વીસા મોઢ અને દશા મોઢ, વીસા ખડાયતા અને દશા ખડાયતા, વીસા લાડ અને દશા લાડ. સામાન્ય રીતે વીસા અને દશા શબ્દ અનુક્રમે ૨૦ અને ૧૦ના આંકડા પરથી ઉદ્ભવ્યા હોવાનું મનાય છે, જે સામાજિક દરજ્જાને ક્રમ સૂચવે છે; પણ સામાજિક જીવનમાં વાસ્તવમાં આવેા ઊંચનીચનો ક્રમ હોવાનો કોઈ ચોક્કસ પુરાવો નથી. આવી કક્ષાઓ ક્યારે અને કેવી રીતે અસ્તિત્વમાં આવી અને સામાજિક રીતે તેઓનું મહત્ત્વ શું હતું તે વિશે કોઈ જાણતું નથી. વાણિયામાં ત્રીજી કક્ષા પણ હતી જે પાંચાં (૫ આંકડા ઉપરથી ઉદ્ભવેલો) કહેવાતો અને અત્યંત નીચલા દરજ્જાના વાણિયાનો નિર્દેશ કરતો. આ જ પ્રમાણે ખેડાવાળા બ્રાહ્મણો બાજ અને ભીત્રામાં; નાગર બ્રાહ્મણો ગુંડસ્થ અને ભિલ્લુકમાં, અનાવિલો દેસાઈ અને ભાઠેલામાં, કણુખીઓ કણુખી અને પાટીદારમાં વિભાજિત થયેલા હતા. આ બધી ઊંચનીચ કક્ષાઓ હતી અને વિભાગો ન હતા તેથી હું તેમને તૃતીયક્રમના વિભાગો તરીકે ગણતો નથી.

દ્વિતીયક્રમના મોટાભાગના વિભાગો ફરી તૃતીયક્રમના વિભાગોમાં વિભાજિત થયેલા હતા. દા. ત.

વાણિયાના બધા વિભાગો સંખ્યાબંધ એકડા અને ગોળમાં વિભાજિત થયેલા હતા. ખડાયતા વાણિયા લગભગ ૩૦ એકડામાં વિભાજિત થયેલા હતા. ‘એકડો’ અને ‘ગોળ’ બંને અંતર્લગ્નપ્રથાનો ભાવાર્થ ધરાવતા હતા. દરેક એકડો અને ગોળ ચોક્કસ ગામે અને શહેરોમાં વસતાં નિયત કુટુંબોનો બનેલો હતો.

જ્ઞાતિઓની વિભાજનની પ્રકૃતિ એકડા અને ગોળ સુધી જ અટકતી ન હતી, અથવા એકડા અને ગોળ હમેશાં અંતર્લગ્ન માટેના નિયત એકમો ન હતા. ઘણા એકડા અને ગોળ તડોમાં વિભાજિત થયેલા હતા. એકડા અથવા ગોળમાં આવાં તડોની સંખ્યા જે કે તેથી વધુ હોઈ શકે, અને દરેક અંતર્લગ્ન માટેનું એકમ હોઈ શકે. દા. ત. દશા ખડાયતા, વાણિયાના ઉમરેડના એકડામાં છ તડ હતાં. અને દરેક તડ અંતર્લગ્ન માટેનું અલગ એકમ હતું. આમ તડ એ જ્ઞાતિ વિભાગના ચતુર્થ અને અંતિમ ક્રમનું પ્રતીક હતું.

અગાઉ જણાવ્યા પ્રમાણે, પ્રથમક્રમનો દરેક વિભાગ દ્વિતીયક્રમના વિભાગોમાં વહેંચાયેલો ન હતો, અને દ્વિતીયક્રમનો દરેક વિભાગ તૃતીયક્રમના વિભાગોમાં વહેંચાયેલો ન હતો. તે જ પ્રમાણે દ્વિતીયક્રમનો દરેક વિભાગ ચતુર્થક્રમના વિભાગોમાં વહેંચાયેલો ન હતો. એક છેડે પ્રથમક્રમના એવા વિભાગો હતા જેમાંના દરેક ચતુર્થક્રમ સુધી વિભાજિત થયેલા હતા બ્યારે બીજે છેડે પ્રથમક્રમના એવા વિભાગો હતા જેનું સહેજ પણ વિભાજન થયું ન હતું. જુદા જુદા વિભાગોમાં જુદા જુદા ક્રમમાં કેટલા પેટાવિભાગો થયેલા હતા તે પ્રત્યક્ષ સંશોધનનો વિષય છે. હું અહીં ફક્ત કેટલીક લાક્ષણિક પરિસ્થિતિઓની જ ચર્ચા કરીશ.

વર્ણવ્યવસ્થાના વિભાગોને જે ગણતરીમાં લેવામાં આવે તો ઉપર ગણાવેલ જ્ઞાતિવિભાગોના ચારક્રમમાં વધુ એકનો ઉમેરો થાય. પરંતુ પ્રસ્તુત વિશ્લેષણમાંથી વર્ણવેલ વિભાગોને બાકાત રાખ્યા છે, એ કારણોને લીધે

કે જેનાથી હિંદુ સમાજના ઈ.સ. ૧૯૫૦ પછીના અભ્યાસી સુપરિચિત છે. ટૂંકમાં જ્ઞાતિવ્યવસ્થાની સમસ્ત ગતિવિધિઓમાં વર્ણવ્યવસ્થાનું મહત્ત્વ હતું, પરંતુ ભારતના કોઈપણ પ્રદેશમાં પ્રથમક્રમના અનેક જ્ઞાતિવિભાગોને ચારખાનાવાળી વર્ણવ્યવસ્થામાં ખેસાડવાનું અશક્ય છે, અને તેથી વર્ણુને જ્ઞાતિવિભાગો તરીકે ગણવાનું અર્થઘટીન છે.

જ્ઞાતિ-વિભાગો દર્શાવવા માટે સામાન્ય રીતે પેટાજ્ઞાતિ શબ્દ વપરાય છે. પરંતુ ગુજરાતમાં જેવા મળ્યા તેવા જ્ઞાતિવિભાગના ચાર ક્રમો હોય તો ‘જ્ઞાતિ’ આગળ ‘પેટા’ ઉમેરવાથી પ્રશ્નનો ઉકેલ આવી જતો નથી. પ્રથમક્રમના વિભાગને જ્ઞાતિ કહીએ તો દ્વિતીય-ક્રમના વિભાગને પેટાજ્ઞાતિ કહી શકાય. આમ બાકીના બે ક્રમના વિભાગોને વર્ણવવા માટે આગળ ઉપસર્ગ ‘પેટા’ ઉમેરતા જઈએ તો જ્ઞાતિનું વર્ણન અર્થઘટીન નહિ તો અત્યંત કઠંડું બની જાય છે. આવા પ્રશ્નો આનાથી વિરુદ્ધ દિશામાં પણ ઊભા થાય છે, ખાસ કરીને જ્યારે ધણા અભ્યાસીઓ ‘જ્ઞાતિસંકુલ’, ‘જ્ઞાતિ સમુદાય’ અથવા ‘જ્ઞાતિજૂથ’ જેવી સંજ્ઞા ઉપલાક્રમ માટે અને ‘જ્ઞાતિ’ અથવા ‘જાતિ, નીચલાક્રમ માટે વાપરે છે.

જ્ઞાતિવિભાગન પ્રધાની અર્થપૂર્ણ સમજ માટે વિભાગોના દરેક ક્રમને, અને ખાસ કરીને વિભાગોની સીમાઓના સ્વરૂપ અને આ સીમાઓને નિભાવવાના ઉપકરણોને, સમજવા સિવાય બીજો કોઈ વિકલ્પ નથી. જ્ઞાતિવિભાગની સીમા ગ્રામસમુદાયમાં અત્યંત સ્પષ્ટ હતી. સામાન્ય રીતે, ગામડામાં સૌથી વધારે મહત્ત્વ હતું પ્રથમક્રમના વિભાગોનું, દા.ત. બ્રાહ્મણ, વાણિયા, રજપૂત, કણબી, કોળી, સુથાર, વાળંદ, ચમાર વ. આ વિભાગો વચ્ચેની સીમાઓ આંતર-વિભાગીય લગ્નનો સખ્ન નિષેધ, શૌચાશૌચ અને છૂતાછૂતના નિયમો, અને ખીખ્ખ ઉપકરણોથી જળવાતી હતી, જેનાથી ઈ.સ. ૧૯૫૦થી ભારતીય ગ્રામસમુદાયના અભ્યાસીઓ સુપરિચિત છે.

ગુજરાતનાં ધણાં ગામોમાં—વિશેષતઃ મોટાં ગામોમાં—એક કે બે પ્રથમક્રમના જેવા વિભાગો જેવા મળતા કે જે એક કે તેથી વધુ દ્વિતીયક્રમના વિભાગોમાં વહેંચાયેલા હોય. દા.ત. મધ્યગુજરાતનાં ધણાં ગામોમાં તળપદા કોળી તેમજ પરદેશી કોળી અને બ્રાહ્મણોના બે કે ત્રણ દ્વિતીયક્રમના વિભાગો જેવા મળતા. પરંતુ ઉપલાક્રમના વિભાગની અંતર્ગત જેવા બે કે તેથી વધુ નીચલાક્રમના વિભાગના લોકો સાથે સાથે રહેતા હોય એવું ગામડાં કરતાં શહેરોનું વિશેષ લક્ષણ હતું. આ બાબત આપણે ફરી પાછળથી ચર્ચાશુ.

જ્ઞાતિવિભાગના ચાર ક્રમમાંથી ગમે તે ક્રમનો જ્ઞાતિવિભાગ લઈએ પરંતુ તેનો આડો ફેલાવો ભાગ્યેજ ખીખ્ખ વિભાગના આડો ફેલાવોનો સહનર્તી હતો. તેજ પ્રમાણે, જ્ઞાતિનો આડો ફેલાવો ભાગ્યેજ રાજકીય સત્તાની પ્રદેશિક સીમાઓને મળતો આવતો. કારણ કે રાજકીય સત્તા નાનકડા રજવાડાથી માંડી વિશાળ સામ્રાજ્ય સુધી જૈનનીયના ક્રમમાં વિભાજિત રહેતી અને રાજકીય સત્તાઓની સીમાઓ ઉમેશાં બદલાતી રહેતી. ગમે તેમ, કોઈપણ મોટી જ્ઞાતિની વસ્તી ધણાં રાજ્યોમાં જેવા મળતી. તદુપરાંત, રાજ પણ કોઈ ને કોઈ જ્ઞાતિનો (ફક્ત ક્ષત્રિય વર્ણનો જ નહિ) હતો, જે કે ધણા રાજ્યો એક જ જ્ઞાતિના હતા (દા.ત. રજપૂત). રાજના જ્ઞાતિબંધુઓ ફક્ત તેના પોતાના રાજ્યમાં જ નહિ બહારે ખીખ્ખ રાજ્યમાં પણ વસતા હતા. જ્ઞાતિપ્રથામાં રાજના સ્થાન વિશેની મોટા ભાગની સમાજશાસ્ત્રીય ચર્ચા (ખાસ કરીને ભારતીય વિદ્યાકીય સાહિત્ય પર આધારિત) આ હકીકતો ધ્યાનમાં લેતી નથી અને તેથી અવાસ્તવિક બને છે.

નીચલાક્રમના વિભાગનો ઉપલાક્રમના વિભાગમાં સમાવેશ અને એક ક્રમના જુદા જુદા વિભાગો વચ્ચેની અલગતા, જેટલાં રેખાંકનમાં દર્શાવ્યાં છે તેટલાં સ્પષ્ટ નથી. દા. ત. અનાવિલોના દરબજા વિષે ગણનીય સંદિગ્ધતા હતી. ધણા અનાવિલો બ્રાહ્મણ હોવાનો દાવો કરતા હતા, પરંતુ આ દાવો ગુજરાતના મોટા-

વિભાજન અને ઊંચનીચક્રમ :

ભાગના સ્થાપિત બ્રાહ્મણોને સ્વીકાર્ય ન હતો. કારણ કે તેમના જાણીતા મુજબ અનાવિલો ખીજ બ્રાહ્મણોની જેમ ગોરપદાને રૂઢિગત વ્યવસાય કરતા ન હતા, તેમ જ પરંપરાગત સંસ્કૃત વિદ્વાતામાં સંડોવાયેલા ન હતા. તેઓ એક યા ખીજ રીતે ખેતીમાં સંડોવાયેલા હતા. અનાવિલોનું જ્ઞાતિપુરાણ પણ તેમને મૂળમાં બિનબ્રાહ્મણ હોવાનું દર્શાવે છે. તદુપરાંત કેટલાક આગળપડતા અનાવિલો બ્રાહ્મણના દરજ્જા વિશેની માથાકૂટમાં પડવા ધ્વજ્જતા ન હતા અને પોતાને ફક્ત અનાવિલ જ કહેવડાવતા હતા. તેથી મેં તેઓને બ્રાહ્મણોમાં દ્વિતીયક્રમનો વિભાગ ગણ્યો નથી પણ પ્રથમ ક્રમનો અલગ વિભાગ ગણ્યો છે. (અનાવિલોના દરજ્જાની વધુ ચર્ચા માટે જુઓ, જેથી ૧૯૬૫, વાન ૩૨વીન ૧૯૭૨, શાહ એ. એમ. ૧૯૭૯). બ્રાહ્મણ જ્ઞાતિમાં કાયટિયા અને તપોધનના દરજ્જા વિશે ખીજ પ્રકારની સંદિગ્ધતા છે. જાને બ્રાહ્મણ તરીકે કાયટિયાનો મુખ્ય ધંધો મરણ પછીના અગિયારમા દિવસે ધાર્મિક ક્રિયાકાંડ કરવાનો છે, જેમાં તેઓ ભૂતપ્રેતને અર્પણ કરેલી વસ્તુઓ રાખી લે છે. બ્રાહ્મણોમાં તેમના અત્યંત નીચા દરજ્જાનું આ મુખ્ય કારણ છે. તપોધનો શિવ મંદિરના પુઝરીઓ છે અને શિવનિર્માલ્ય વસ્તુઓ સ્વીકારે છે, જે અત્યંત ઊંચાનું ગણાય છે. કાયરિતા અને તપોધન બ્રાહ્મણો એટલા બધા નીચા મનાય છે કે કેટલીક બિનબ્રાહ્મણ જ્ઞાતિઓ પણ તેમની પાસેથી અન્ન અને પાણી સ્વીકારતી ન હતી. આમ તેઓનો દરજ્જો બ્રાહ્મણોના દ્વિતીયક્રમના મોટા ભાગના વિભાગોના દરજ્જા સરખો ન હતો. ખીજ ઘણા વિભાગોના દરજ્જા વિષે આવા પ્રશ્નો હતા. આપણે આ મુદ્દાને પાછળથી જોઈશું.

[૩]

અગાઉ જણાવ્યા પ્રમાણે, રજપૂતો પ્રથમ ક્રમના એવા જ્ઞાતિ વિભાગોમાંનો એક—કદાચ એકમાત્ર—એવો વિભાગ હતા જેમાં પેટાવિભાગો ન હતા. આ ઉપરાંત, તે એથી જલ્દી વિભાગનું એક આત્યંતિક ઉદાહરણ

હતા જેમાં અનેક દરજ્જાવાળો ઊંચનીચક્રમ હોય અને જે અનુલોમલઘ્ન પ્રથાને સર્વસ્વીકૃત ધોરણે અનુસરતા હોય. રજપૂત એક જ્ઞાતિનામ તરીકે ઉતાર, મધ્ય અને પશ્ચિમ ભારતમાં પ્રચલિત હતું. તેથી ગુજરાતના રજપૂતોની ચર્ચા અનિવાર્ય રીતે ખીજ પ્રદેશોના રજપૂતો સાથેના તેમના સંબંધોની ચર્ચામાં દોરી જાય છે. જોકે મને ખીજ પ્રદેશોના રજપૂતો વિશે પૂરતું જ્ઞાન ન હોવાથી હું મુખ્યત્વે ગુજરાતના રજપૂતો વિશે જ વાત કરીશ.

મધ્યગુજરાતમાં રજપૂતોને હું જાણું છું. તેમના કહેવા પ્રમાણે, રજપૂતોમાં સર્વોચ્ચ સ્તરે ગુજરાત અને રાજસ્થાનમાં આવેલાં વિશાળ અને શક્તિશાળી રાજ્યોનાં રાજવી કુટુંબો હતાં. આવાં રાજ્યોમાં ભાવનગર, જામનગર, કચ્છ, પોરબંદર, ખીકાનેર, ઈડર જયપુર, જૈશલમેર, જોધપુર, ઉદેપુર વ.તો સમાવેશ કરી શકાય. સ્વાભાવિક રીતે રજપૂતોના જ્ઞાતિવિભાગની આ ઉપલી સીમા સીધીસટ અને સ્પષ્ટ હતી, ખાસ કરીને આપણે જ્યારે યાદ કરીએ કે આમાંનાં ઘણાં રાજવી કુટુંબોમાં ૧૯મી સદીના મધ્યભાગ સુધી બહુ-પત્નીત્વ અને સ્ત્રીચાળહત્યાની પ્રથાઓ જોવા મળતી હતી (જુઓ પ્લન્કેટ ૧૯૭૩, વિશ્વનાથ ૧૯૬૯, ૧૯૭૬). જોકે એ જાણીતું છે કે અમુક રાજવી કુટુંબોના રજપૂતો તરીકેના દરજ્જા વિશે અટપટી દલીલ થઈ છે. મરાઠાસંઘનાં રાજવી કુટુંબો તથા દક્ષિણ ભારતમાં માયસોર અને ઉત્તર ભારતમાં કાશ્મીર અને નેપાલનાં રાજવી કુટુંબોના ગુજરાત અને રાજસ્થાનનાં રાજવી કુટુંબો સાથેનાં લગ્ન-જોડાણોને જે ઊણવટથી તપાસવામાં આવે તો દેખાશે કે સમાજના સૌથી ઊંચા સ્તરે કેવી રીતે છૂટછાટ માટે અવકાશ હતા અને કેવી રીતે અંતર્લગ્નના નિયમનું ઉલ્લંઘન થઈ શકતું હતું, જે ઉલ્લંઘન સમાજને સ્વીકાર્ય હતું.^૧ રજપૂતોના

^૧ પ્લન્કેટ (૧૯૭૩) જણાવે છે કે બ્રિટિશકાળ દરમિયાન રાજસ્થાનમાં રાજવીકુટુંબોમાં જેટલાં લગ્નો થયાં તેમાંથી (ચાલુ)

જિયનીયક્રમમાં વિશાળ અને શક્તિશાળી રાજ્યોનાં રાજ્યની કુટુંબોના સ્તરની નીચે ખીજ ઘણા સ્તર હતા. નાનાં અને ઓછાં શક્તિશાળી રાજ્યોના શાસનકર્તા વંશો, નાની મોટી ગિરાસ ઠકરાતો, ઠીકાના, તાલુકા અને વાંટાના માલિકોના વંશો; ખાસ હોડા અને અધિકારો હેઠળ જમીન ધરાવતા માલિકોના વંશો; અને નાના જમીનમાલિકોના વંશો. ઈ. સ. ૧૯૩૧માં ગુજરાતમાં અંધાં સ્તરોના રજપૂતોની કુલ લગભગ સાડાત્રણ લાખ વસ્તી હતી, જે ગુજરાતની વસ્તીના ૫% હતી. મોટાભાગના રજપૂતો તેમના નામ પ્રમાણે જુદા જુદા રાજકીય સ્તરોએ શાસનકર્તા હતા—રાજના સ્તરથી માંડીને ઘણાં ગામડાંમાં વર્ચસ્વી જ્ઞાતિજૂથોના સ્તર સુધી. પણ ખીજ કેટલાક એવા રજપૂતો હતા કે જેઓ કોઈપણ પ્રકારની સત્તા પામ્યા ન હતા. આને લીધે, જેમ જેમ આપણે રજપૂતોના જિયનીયક્રમમાં નીચે જઈએ તેમ તેમ કેટલાય વંશોના રજપૂત તરીકેના દરજ્જા વિશેની ચર્ચા વધુ ઉગ્ર બનતી, એટલી ઉગ્ર કે આપણને રજપૂતોના જ્ઞાતિવિભાગની કોઈ સીમા દેખાયજ નહિ અને તેમનો વિભાગ ખીજ કેટલાક વિભાગો સાથે ભળી જતો લાગે. ગુજરાતના જુદા જુદા ભાગોમાં રજપૂતોનો વિભાગ કોણીના જુદા જુદા દ્વિતીયક્રમના વિભાગોમાં અને સંભવતઃ વિસ્તૃત રીતે પથરાયેલા લીધોની આદિમજાતિમાં ભળી જતો.

હું એક ટૂંકું ઉદાહરણ આપીશ. મધ્યગુજરાતમાં રધવાણજ ગામનો મેં અભ્યાસ કર્યો છે. તે ગામના

...

(આહુ)

અડધાથી વધુ લગ્નો રાજસ્થાન બહાર થયાં હતાં, જેમાં મોટાભાગે વર રાજસ્થાનનો અને કન્યા રાજસ્થાન બહારની હતી. કોઈએ તપાસતું જોઈએ કે રાજસ્થાન બહાર મચેલાં આ લગ્નોમાંથી કેટલાં એવાં રાજવી કુટુંબોમાં થયાં હતાં જેમનાં સામાન્ય કક્ષાના જ્ઞાતિજૂથોનો સ્થાનિક સમાજમાં રજપૂતો તરીકેનો દરજ્જો રૂપ અને સર્વમાન્ય ન હોતો.

૧ તાલુકા અને વાંટાવાળાં ગામોની માહિતી માટે જુઓ સીડ (૧૯૫૫) અને એ. એમ. શાહ (૧૯૬૪).

રજપૂતોને રજપૂત તરીકેનો પોતાનો દાવો પ્રસ્થાપિત કરવામાં કોઈ મોટી મુશ્કેલી પડતી ન હતી, કારણ કે તેઓ જમાનાઓથી રજપૂતો સાથે સંકળાયેલ પદા હેઠળ ઘણી જમીનના માલિક હતા, ગામના રાજકારણમાં તેઓનું વર્ચસ્વ હતું, અને રજપૂતોઈ દર્શાવતાં ખીજ કેટલાંક પ્રતીકો તેઓ ધરાવતા હતા. રધવાણજના રજપૂતો પોતાની દીકરીઓને સ્થાનિક વિસ્તારમાં જ્યાં રજપૂત વંશોમાં પરણાવતા હતા, અને આ જ્યાં વંશોના રજપૂતો તેમની દીકરીઓને સૌરાષ્ટ્ર અને કચ્છના તેમનાથી પણ જ્યાં, લગભગ રાજવી વંશોમાં પરણાવતા હતા. રધવાણજના રજપૂતો સ્થાનિક કોળી કરતાં તફાવત જુદા દેખાઈ આવતા હતા તેમ જ દરજ્જામાં ઘણે ઉપર હતા. પરંતુ રધવાણજના ઘણા રજપૂત પુરુષો દૂરનાં ગામોના કોળી પાસેથી પત્નીઓ લાવેલા હતા, જે કોળી પાસે સાધારણ કોળી કરતાં વધુ જમીન અને સત્તા હતી, જેમણે પહેરવેશ, વર્તણૂક અને રિવાજોમાં રજપૂતોનાં પ્રણાલિકાગત પ્રતીકો અપનાવવા પ્રયત્નો કર્યા હતા, અને જેઓ રજપૂતો હોવાનો દાવો કરતા હતા.

આપણે જ્યારે કોળી વિશે વિગત ચર્ચા કરીશું ત્યારે ફરી રજપૂત અને કોળી વચ્ચેના સંબંધ વિશે જોઈશું. પરંતુ અહીં એ નોંધવું મહત્વનું છે કે ગુજરાતના ખીજ કેટલાક અનુલોમલગનપ્રથાવાળા જ્ઞાતિવિભાગોમાં બન્યું છે તેમ રજપૂતોમાં કોઈપણ સ્તરે એકઠા અથવા ગોળ રચવાના કોઈ પ્રયત્ન થયા જાણ્યા નથી.

[૪]

ગુજરાતમાં સૌથી મોટો પ્રથમક્રમનો જ્ઞાતિવિભાગ કોળીનો હતો. ઈ. સ. ૧૯૩૧માં તેમની કુલ વસ્તી ૧૭ લાખ કરતાં પણ વધુ હતી, જે ગુજરાતની કુલ વસ્તીના ચોથા ભાગ જેટલી હતી. ગુજરાતના કેટલાંક ભાગોમાં તેમની વસ્તી ૩૦થી ૩૫ ટકા હતી. ગુજરાતના મેદાની વિસ્તારમાં લગભગ દરેક ગામમાં અને સૌરાષ્ટ્ર અને કચ્છનાં ઘણાં ગામોમાં કોળીની વસ્તી જોવા મળતી. કુંગરાળ વિસ્તારમાં તેઓ લીધ

વિભાજન અને ઊંચનીચક્રમ :

અને બીજી આદિમજાતિઓ સાથે રહેતા, જેને લીધે ઉપલી જ્ઞાતિઓના ઘણા ગુજરાતીઓ આજે પણ તેમને ભીંસ માનવાની ભૂલ કરે છે, અને આ ભૂલ પહેલાંના ઘણા લેખકોએ તેમના ન્યાતજાતનાં વર્ણનોમાં કરી છે. કમનસીબી છે કે ગુજરાતની વસ્તીમાં કોળી મહત્વનું અંગ હોવા છતાં તેમના સમાજ અને સંસ્કાર વિષેનાં લખાણો ગૂંચવાડા ભરેલાં છે, અને તેમનો આધુનિક પદ્ધતિસરનો માનવવૈજ્ઞાનિક, સમાજશાસ્ત્રીય અને ઐતિહાસિક ખાસ કોઈ અભ્યાસ થયો નથી, જેને લીધે ગૂંચવાડા ચાલુ જ રહ્યા છે.^૧

કોળીના પ્રથમક્રમના વિભાગની અંદર આવેલા દ્વિતીયક્રમના વિભાગોની સ્પષ્ટ સમજ મેળવવા માટે સૌ પ્રથમ તેઓના સંખ્યાબંધ વિભાગીય નામોની ભૂલભૂલામણી વચ્ચેથી માર્ગ કાઢવાનું અત્યંત જરૂરી છે. દાખલા તરીકે, મધ્યગુજરાતમાં અંદોરઅંદર મુક્તપણે લગ્નો કરતો એક વિભાગ ધારાળા, ખાંટ, કોટવાલ, પગી, પટેલિયા, તળપદા, કાકરડા, કાકોર વ. જેવાં અનેક ભિન્ન ભિન્ન નામોથી ઓળખાતા હતા.

૧૯મી સદીમાં સામાન્ય રીતે વપરાતું નામ ‘તળપદા’ (એટલે મૂળ જંગાના રહેવાસી) સૌથી સ્પષ્ટ છે, કારણ કે તે ‘પરદેશી’ નામથી ઓળખાતા બીજા વિભાગના બહારથી આવીને વસેલા કોળીને સ્પષ્ટ રીતે જુદા પાડે છે. તેઓ ગત એક-બે સદીઓ

...
૧ સીદ્ધવરગંગના કોળી સંગ્રહી બે લેખો (૧૯૫૬, ૧૯૭૭) અમદાવાદ જિલ્લાના કુલ એક ગામના કોળી વિષે લખાયેલા છે અને જ્ઞાતિના આઠા પરિમાણ વિષે ભાગ્યે જ કંઈ કહે છે. આજ ગામના સ્ત્રીડના લેખ (૧૯૫૫)માં પણ આવી જ મર્યાદાઓ રહેલી છે. પોટોદનાં લખાણો (૧૯૫૭, ૧૯૭૨, ૧૯૭૩)માં કોળી ઉપરના અંશે જ્ઞાતિના આઠા પરિમાણ વિશેની આપણી સમજમાં વિશેષ ઉમેરો કરતા નથી. કોળીની વસ્તી દક્ષિણગુજરાતથી મહારાષ્ટ્ર સુધી વિસ્તરેલી હોવા છતાં, ધુર્યોના ‘મહાદેવ કોળી’ ઉપરના નાના પુસ્તક (૧૯૬૩)ને બાદ કરતાં મહારાષ્ટ્રના કોળી ઉપર પણ કોઈ આધુનિક અભ્યાસ થયો નથી.

દરમિયાન ઉત્તર ગુજરાતના પાટણની આસપાસના વિસ્તારમાંથી આવીને મધ્યગુજરાતમાં વસ્યા હતા અને તેથી ‘પાટણવાડિયા’ પણ કહેવાતા હતા. આ જ પ્રમાણે સૌરાષ્ટ્રના તળપદા કોળી ઉત્તરગુજરાતના ચુંવાળ પ્રદેશમાંથી આવીને વસેલા ચુંવાળિયા કોળીથી જુદા પડતા હતા. પાટણવાડિયાઓ તેમ જ ચુંવાળિયાઓ શક્ય છે કે એક જ પ્રદેશમાંથી સ્થળાંતર કર્યું હોય અને સ્થળાંતર પછી પણ તેઓ તે જ આડા એકમોને વળગી રહ્યા હોય. પૂર્વગુજરાતમાં પાલના કુંગરાળ વિસ્તારમાં મૂળથી રહેનારા કોળી ‘પાલિયા’ તરીકે ઓળખાય છે, પરંતુ તે જ વિસ્તારમાં ખારૈયા નામથી ઓળખાતા કોળીની થોડીક વસ્તી હતી જે ખરેખર તેો મૂળ મધ્યગુજરાતમાં આવીને તળપદા જ હતા. (જુઓ મારો લેખ, ૧૯૫૫.)

ઉત્તરગુજરાતના કોળીનું મધ્યગુજરાતમાં અને મધ્યગુજરાતના કોળીનું પૂર્વગુજરાતમાં સ્થળાંતર વર્ષો પૂર્વેથી ચાલી આવતી એક ગામથી બીજે ગામ વસવાટ કરવાની ધીમી પ્રક્રિયા હતી. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, આ સ્થળાંતરમાં માણસોએ એક જગ્યાએથી બીજી દૂરની જગ્યાએ લાંબો કૂદકો માર્યો ન હતો. પરિણામે એક વિભાગની વસ્તીનો વિસ્તાર તેની મૂળ સીમાઓની પાસેપાસ રહ્યો હતો. દા. ત. પાટણવાડિયાની વસ્તી પાટણથી માંડીને મધ્યગુજરાત સુધી અને તળપદાની વસ્તી મધ્યગુજરાતથી માંડીને પાલ સુધી અવિરત વિસ્તરેલી હતી.

આજે ગુજરાતમાં બે પ્રકારના કોળી વિસ્તારો છે. પ્રથમ પ્રકારના વિસ્તારમાં બીજી જગ્યાએથી આવીને વસેલા કોઈ કોળી નથી, જેથી આવા વિસ્તારમાં કોળીના દ્વિતીયક્રમના વિભાગો હોવાનો પ્રશ્ન નથી. પોતાના દ્વિતીયક્રમના વિભાગનું કોઈ અલગ નામ હોતું જોઈએ એવો વિચાર પણ તેમને ન આવે અને પોતાનું નામ કુલ કોળી તરીકે જ ઓળખાવે. બીજા પ્રકારના વિસ્તારમાં સ્થાનિક કોળી બાજુના વિસ્તારમાંથી આવેલા કોળીની સાથેસાથ વસેલા હોય. મેં

હજુ સુધી કોઈ એવો વિસ્તાર જોયો નથી કે જેમાં ત્રણ કે તેથી વધુ જુદા જુદા વિસ્તારમાંથી આવેલા કોળી ભેગા વસેલા હોય.

૧૫મી સદી પછી આપણને કોળી સરદારોની રાજકીય પ્રવૃત્તિઓના ઐતિહાસિક ઉદ્ભવો મળે છે. સમાજનો રાજ્યકર્તા વર્ગ તેમને લૂંટારુ, ધાડપાકુ અને બહારવટિયા તરીકે વર્ણવે છે. ૧૯મી સદીની શરૂઆતમાં બ્રિટિશશાસન સ્થપાયું ત્યાં સુધીમાં ગુજરાતના બધા ભાગોમાં ફેટલાય કોળી સરદારો નાની નાની, સામાન્ય રીતે એક-બે ગામની, હકરાતો સ્થાપવામાં સફળ થયા હતા. કોળી હાકોરોએ રજપૂતોના રિવાજો અને પ્રણાલીઓ અપનાવી રજપૂત હોવાનો દાવો કર્યો, અને રજપૂતોના જાંચનીયક્રમમાં નીચલાક્રમના રજપૂતોને લમમાં દીકરીઓ આપી. સાથેસાથ પોતાની જ્ઞાતિમાં પણ લમસંબંધો યાજી રાખ્યા. આને લીધે રજપૂત અને કોળી વચ્ચે આડી અથવા પ્રાદેશિક સંદર્ભની સીમા યોધવું અશક્ય હતું, જ્યારે મર્યાદિત સ્થાનિક સંદર્ભમાં તેઓ વચ્ચે તીવ્ર સીમાબંધી હતી.

કોળીના દરેક દ્વિતીયક્રમના વિભાગ, જેવા કે તળપદા, પરદેશી, ચુંવાળિયા, પાલિયા વ. સાથે રજપૂતોનો સંબંધ સ્થપાયેલો હતો. આમ કોળીનો દરેક દ્વિતીયક્રમનો વિભાગ એક બાજુ ખીજ દ્વિતીયક્રમના વિભાગો વચ્ચેની પોતાની સીમા ટકાવી રાખતો અને ખીજ બાજુ રજપૂતો સાથે જોડાયેલો રહેતો. કોળીની સાથેની કડીને લીધે કોળીના દ્વિતીયક્રમના દરેક વિભાગમાં રજપૂત સંસ્કૃતિનો ફેલાવો થતો અને બધા વિભાગો વચ્ચે સાંસ્કૃતિક એકતા સર્જાતી હતી.

હકરાતી કુટુંબો કોળીના દ્વિતીયક્રમના કોઈપણ વિભાગની કુલ વસ્તીનો ખૂબ જ નાનો અંશ બનતાં હતાં. મોટાભાગની કોળી વસ્તી નાના જમીનમાલિકો, ગણાંતિયા અને મજૂરોની બનેલી હતી અને ગામડે ગામડે પથરાયેલી હતી. આ મોટાભાગની વસ્તીમાં પણ જાંચનીયક્રમ હતો. એક છેડે મેદાની વિસ્તારમાં રહેતા ઓછીવતી પ્રગતિ પામેલા કોળી હતા જ્યારે

ખીજે છેડે કુંગરાળ વિસ્તારમાં આદિવાસીઓ સાથે રહેતા પહાન કોળી હતા. આ જાંચનીયક્રમ સાથે અનુલોમલમપ્રધાના સંકળાયેલી હતી. જોકે જાંચનીયક્રમ આછોપાતળો હતો, તીક્ષ્ણ અને સ્પષ્ટ ન હતો. સામાન્ય રીતે લમો પાસપાસેનાં ગામોમાં થતાં. તેથી લમસંબંધો ગુજરાતના એક છેડાથી માંડીને ખીજ છેડા સુધી નિરંતર ફેલાયેલા હતા.^૧ આવા લમસંબંધોને લીધે કોળીમાં સુવ્યવસ્થિત એકઠા અથવા ગોળનો ઉદ્ભવ થયો હોય એવું દેખાતું નથી. સામાન્ય રીતે જ્ઞાતિના પ્રશ્નોની ચર્ચા માટે જ્યારે જરૂર પડે ત્યારે ૫૦ થી ૧૦૦ કે તેથી વધુ ગામોના મોટા મેળાવડા યોજવામાં આવતા.

મેં મારા મર્યાદિત ક્ષેત્રકાર્ય દરમિયાન રજપૂતો અને લીલો વચ્ચે અનુલોમ લમ થયેલાં જોયાં નથી. પરંતુ સાહિત્યમાં અહીંતહીં આવા લમનો ઉદ્ભવ આવે છે (જુઓ નાયક ૧૯૫૬, ૧૮ એક, નાથ ૧૯૬૦, ૧૧-૧૫, ૫૭-૭૫). એવું લાગે છે કે કુંગરાળ પ્રદેશમાં વસતા લીલોએ, તેમ જ સંભવતઃ ખીજ આદિવાસી જ્ઞાતિઓએ પણ, ગુજરાતના નીચલાક્રમના રજપૂતોને લમમાં કન્યાઓ આપી હતી. મહત્વનો મુદ્દો એ છે સૌથી ઉપલાક્રમે રાજવીકુટુંબોના રજપૂતોનો જાંચનીયક્રમ સૌથી નીચા ક્રમે લીલો અને કોળી જેવા આદિવાસી અથવા અર્ધઆદિવાસી લોકોના વિશાળ મહાસાગરમાં અસ્પષ્ટ રીતે ભળી જાય છે.

ગુજરાતના કુંગરાળ પ્રદેશના લીલોએ કુંગરાળ પ્રદેશની ખીજ બાજુએ આવેલા રાજસ્થાન અને મધ્યપ્રદેશમાં પણ નીચલાક્રમના રજપૂતોને લમમાં કન્યાઓ આપી હોય તેવું લાગે છે. (જુઓ એસ. એલ. દોશી ૧૯૭૧: ૧૩-૧૫; જી. એસ. અરોરા

૧ તાજેતરમાં કલાર્કે (૧૯૭૬ : ૩૬૬-૪૦૪) મધ્ય-ગુજરાતના ત્રણ ગામોના કોળીના લમસંબંધના વિસ્તાર વિશેની માહિતી પૂરી પાડી છે. તે અહીં ટાંકેલા સામાન્ય મુદ્દાઓને સમર્થન આપે છે.

વિલાજન અને જિંચનીચક્રમ :

૧૮૭૨: ૧૬, ૩૨ એક) એવું લાગે છે કે રજપૂતોની અનુલોમલગનપ્રથાએ ઉત્તર, પશ્ચિમ અને પૂર્વ ભારતમાં મોટા લાંબાપહોળા વિસ્તારમાં નીચલી જાતિઓ અને આદિવાસીઓના હિંદુસમાજમાં ભળ્યા માટેનું અગત્યનું સાધન પૂરું પાડ્યું છે. અનુલોમ વિલાહપ્રથાની સાથે સાથે આદિવાસી વસ્તીના કંઈ નહિ તો નાના ભાગનું સંસ્કૃતીકરણ થયું, તેઓએ ક્ષત્રિયવર્ણના હોવાનો દાવો કર્યો, અને તેમનું જાતિસમાજ સાથે આર્થિક અને રાજકીય સંમિલન થયું.^૧

આમ રજપૂતો અને આદિવાસીઓનું એક સંકુલ બનતું હતું જે લગભગ આખા ભારતીય ઉપખંડને આવરી લે તેટલું વિશાળ હતું.^૨ ઉઘોગીકરણ પૂર્વેના ધીમા સંદેશાવ્યવહારના સમયમાં પણ ઘણી યધી મૌખિક અને લેખિત પ્રણાલીઓ આ સંકુલને ચોક્કસ સુસંગતતા અને સુબદ્ધતા પૂરી પાડતી હતી. આ પ્રણાલીઓ પુરોહિતો, પંડિતો, ભાટ-ચારણો, વહીવંચા અને પુરાણીઓ જેવા ઘણા સાંસ્કૃતિક નિપ્ણુઓ દ્વારા ચિકિત્સેલી હતી. (આ સંબંધમાં જુઓ શાહ અને શ્રોફ ૧૯૫૮).

...

૧ રજપૂતોની રાજકીય સંસ્થાઓ દ્વારા રાજકીય સંમિલનને પુષ્ટિ મળી. શુજરાતની આ રાજકીય સંસ્થાઓના કુટુંબ વર્ણન માટે જુઓ શાહ અને શ્રોફ (૧૯૫૮) અને એ. એમ. શાહ (૧૯૬૪) ઉત્તરપ્રદેશ અને રાજસ્થાન માટે જુઓ ફોક્સ (૧૯૭૧) અને રેટર્ન (૧૯૭૭).

૨ આ સંકુલ વિશે આધુનિક સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસો ખુબ નથી પણ અન્ય સાહિત્યમાં ઘણા પુરાવા મળે છે. મધ્યભારતના આદિવાસીઓમાં સંકુલ વિશે સીંહા (૧૯૬૨) એ નાનો અહેવાલ આપ્યો છે. જંગાળમાં કામ કરતાં સમાજશાસ્ત્રીઓએ મને જણાવ્યું છે કે આ સંકુલ જંગાળમાં છેક કુચ ગિહાર સુધી પથરાયેલું છે. સંકુલના વિસ્તાર સંબંધી વધુ વિગત માટે જુઓ : ઓરિસા માટે કુલ્ક (૧૯૭૬,) ઉત્તરપ્રદેશ માટે મીન્ટર્ન અને હીચકોક (૧૯૬૬; ૧૬,) ઉત્તરમાં કાંગરા માટે ચેરી (૧૯૭૯).

રજપૂતોમાં સર્વોચ્ચક્રમે લગન બાબત છૂટછાટનો અવકાશ હતો તથા નિયમનું ઉલ્લંઘન થઈ શકતું તે આપણે જોયું, અને છૂટછાટ નીચલાક્રમે કેવી સામાન્ય હતી તે આપણે હમણાં જોયું. બંને ક્રમે અસ્તિત્વ ધરાવતી છૂટછાટ ખરેખર તો ‘રજપૂત’ શબ્દમાં રહેલી છૂટછાટને જ આભારી છે. ‘રજપૂત’ શબ્દમાં તાત્વિક વિચાર છે ‘રાજત્વ’ અથવા ‘સત્તા.’ જે કોઈ સત્તા મેળવે તે રજપૂત હોવાનો, દાવો કરી શકતો, પછી ભલે તે રાજા હોય કે ગ્રામ્ય અથવા આદિવાસી વિસ્તારમાં વર્ચસ્વ ધરાવતું જૂથ હોય. આ દાવો એક વાર કોઈ પણ એક ક્રમે સ્વીકાર્ય બનતાં અનુલોમ લગન શક્ય બનતું.^૩

[૫]

રજપૂતો (કાળાઓ સહિત)નો કદાચ એકમાત્ર આડો એકમ હતો જેની અંદર અવિરત જિંચનીચક્રમ હતો, અર્થાત્ જેમાં કોઈપણ અંતર્લગન કરનારા પેટા-વિભાગો દ્વારા અનુલોમલગનપ્રથા તૂટી ન હતી, અને જેને સૌથી નીચલાક્રમે પારખી શકાય તેવી સીમાઓ ન હતી. તેથી વિરુદ્ધ, કેટલાક આડો એકમો એવા હતા કે જેની અંદર નાના અંતર્લગન કરનારા એકમો (એકડા, ગાળ)ની રચના થવાને લીધે આંતરિક જિંચનીચક્રમ તથા અનુલોમલગનપ્રથા કંઈક અંશે મર્યાદિત થતાં હતાં અને જેમને નીચલાસ્તરે પારખી શકાય તેવી સીમાઓ હતી. હું અહીં આ ખીલ પ્રકારના ત્રણ એકમો—અનાવિલ, લેઉઆ, કણુખી અને ખેડાવાળ બ્રાહ્મણ—ની ચર્ચા કરીશ.^૪

...

૧ ‘રજપૂત’ નામ અને શુજરાતના એક ગામમાં તેની વ્યક્તિત્વના ઘડતર પરની અસરના અભ્યાસ માટે જુઓ સ્ટ્રીક ૧૯૫૫.

૨ લેઉઆ કણુખી ઉપરનાં આધુનિક લખાણોમાં પોકોક ૧૯૫૪, ૧૯૫૫, ૧૯૭૨ અને ૧૯૭૩, નાયક ૧૯૫૭ અને વિશ્વનાથ ૧૯૭૩ અને ૧૯૭૬ છે. અનાવિલો પરનાં આધુનિક લખાણોમાં જોષી ૧૯૬૫ અને વાન ડર વીન ૧૯૭૨નો સમાવેશ થાય છે. ખેડાવાળની અનુલોમલગન પ્રથા ઉપર કોઈ સમાજશાસ્ત્રીય પ્રકાશન થયું નથી.

ઈ. સ. ૧૯૩૧માં લેઉઆ કલુખીની સંખ્યા ૪ થી ૫ લાખની હતી. તે મધ્યગુજરાતની પ્રણાલીગત ખેતી કરનારી જાતિ હતી. આ વિસ્તારમાં લગભગ દરેક ગામમાં લેઉઆ કલુખીની થોડી વસ્તી તો હોય જ, અને ઘણાં ગામોમાં તેઓ ગામની વસ્તીનો મોટા, ટેટલાક ગામોમાં સૌથી મોટા, લાગ ધરાવતા હતા. લેઉઆ કલુખીમાં મુખ્ય જિંચનીયક્રમ હતો. સૌથી ઉપર પૈસાદાર તેમ જ સત્તાવાન જમીનદારો અને મહેસૂલના ઈન્ચારદારો હતા. સૌથી નીચે નાના જમીન માલિકો, ગણુતિયા અને મજૂરો હતા. અનાવિલો મુખ્યત્વે દક્ષિણ ગુજરાતમાં જોવા મળતા, ઈ. સ. ૧૯૩૧માં તેઓની વસ્તી ૩૦ થી ૪૦ હજારની હતી. અગાઉ જણાવ્યું તે પ્રમાણે, તેઓ બ્રાહ્મણ હોવાનો દાવો કરતા હોવા છતાં ખેતી સાથે વિશેષ સંકળાયેલા હતા. તેમનો આંતરિક જિંચનીયક્રમ લેઉઆ કલુખીના ક્રમ જેવો હતો. સૌથી ઉપર મોટા જમીનદારો અને મહેસૂલના ઈન્ચારદારો હતા. સૌથી નીચે નાના જમીન માલિકો હતા.

ખેડવાળની વસ્તી ઈ. સ. ૧૯૩૧માં ૧૫ થી ૨૦ હજારની હતી. મુખ્યત્વે તેઓ ગોરપટ્ટું કરતા. આમ છતાં તેઓમાં ટેટલાક જમીનમાલિકો, સરકારી અમલદારો અને વેપારીઓ પણ હતા.

ઉપરોક્ત ત્રણે વિભાગોમાં ઉપલોકમ સ્પષ્ટ હતો. આ ક્રમમાં સામાન્ય રીતે પૈસાદાર અને સત્તાધારી વંશો હતા. જેઓ ખીજથી પોતાને અલગ ઓળખાવવા માટે ખાસ સંજ્ઞાઓ વાપરતા, દા. ત. લેઉઆમાં પારીદાર, અનાવિલમાં દેસાઈ, અને ખેડવાળમાં બાજ. સૌથી ઉપલાક્રમના લેઉઆ સૌથી ઉપલાક્રમના રજપૂતોની માફક જનુપનીતવ, દૂધપીતિ, તેમ જ ખીજ રીતરિવાજો પાળાને પોતાનો મોલો જાળવી રાખવા પ્રયત્ન કરતા.

આ ત્રણે વિભાગમાં, અનુલોમપ્રથામાં રહેલી મુશ્કેલીઓમાંથી છુટકારો મેળવવા માટે નાના અંતર્લક્ષ કરનારા એકમો, (એકડા, ગોળ, બંધો) વખતોવખત

રચવામાં આવતા હતા. પરંતુ અનુલોમલક્ષ તરફનું વલણ એટલું બધું શક્તિશાળી હતું કે દરેક અંતર્લક્ષ કરનાર એકમ, તેના આંતરિક સંગઠનની પરાક્રમ્યો પહેલ્યો હોય તોપણ સંપૂર્ણપણે અંતર્લક્ષ કરનાર એકમ રહી શકતો ન હતો. દરેક એકમ ખીજ એકમ સંબંધી ક્રમિત થયેલો હતો અને નીચલાક્રમોના ઘણા સભ્યો તેમની દીકરીઓ ઉપલાક્રમોના સભ્યો સાથે પરણાવતા હતા, તેથી સમય જતાં દરેક એકમ ઢીલો પડી જતો. આવા એકમોનો ઉદ્ભવ અને વિભાજન એક નિરંતર પ્રક્રિયા હતી. આ પરિસ્થિતિ રજપૂતો કરતાં જુદી હતી, કારણ કે તેઓ નાના અંતર્લક્ષ એકમો રચવાના કોઈ પ્રયત્નો આ ત્રણે વિભાગમાં સૌથી નીચલા ક્રમે કન્યાની અછતના પ્રશ્નો સોંપતો કરવો પડતો હતો. કલુખીમાં નીચલા ક્રમના સભ્યો મુખ્યત્વે આ પ્રશ્નના જીકેલ માટે વિધવા અને છૂટાછેડા લીધેલ સ્ત્રીઓ સાથે પુનઃલગ્ન કરતા. લગ્ન લાયક ઉર્મર પીતાવી ગયેલા કુંવારામાં નીચલી જાતિની સ્ત્રીઓ સાથે આડસંબંધ બાંધવાનું વલણ પણ હતું. આવા સંબંધથી જોડાયેલું યુગલ સામાન્ય રીતે પોતાના ગામમાંથી નાસી જઈ દૂરના ગામમાં રહેવા જતું. ખેડવાળમાં નીચલાક્રમના સભ્યો હલકાં ગણુતાં સાટાં-ત્રેખડાં કરતા, અને કુટુંબના છોકરામાંથી નાનાને પરણાવતા અને મોટાને કુંવારો રાખતા. અનાવિલમાં પણ સાટાંત્રેખડાંના અને કુંવારાના ઘણા દાખલા હતા.^૧ મહત્ત્વનો મુદ્દો એ છે કે આ ત્રણેય અનુલોમ-લગ્ન કરનારા વિભાગોમાં સૌથી નીચલી સીમા તદ્દન અદૃશ્ય થઈ જતી નથી, જેમ તે રજપૂતોમાં થઈ જાય છે.

[૬]

આપણે અત્યાર સુધી જે જાતિવિભાગોનો આંતરિક માળખાનું પૃથક્કરણ કર્યું તે છે : પ્રથમક્રમના

...

૧ જુઓ જોષી ૧૯૬૬ : ૨૨, વાન ૩૨ વીન ૧૯૭૨ : ૧૪૩, અને વાન ૩૨ વીનના પુસ્તકની મારી સમીક્ષા (૧૯૭૬).

વિભાજન અને ઊંચનીચક્રમ :

બે વિભાગો (રજપૂત અને અનાવિદ્ય) કે જેમાં કોઈપણ દ્વિતીયક્રમના વિભાગ નથી, અને થોડા દ્વિતીયક્રમના વિભાગો (નળપદા અને પરદેશી કાળી, ખેડવાળ આહાલુ અને લેઉઆ કણખી.) કે જેમાં કોઈ તૃતીયક્રમના વિભાગ નથી. હવે આપણે એવા થોડાક પ્રથમક્રમના વિભાગોના આંતરિક માળખાનું પૃથક્કરણ કરીશું જે દરેક ચતુર્થક્રમના વિભાગો સુધી વિભાજિત થયેલા છે. આવા વિભાગોમાંથી ઘણાની મોટા ભાગની વસ્તી, અને કેટલાકની તો પૂરેપૂરી વસ્તી, શહેરોમાં રહેતી હતી. અગાઉ જણાવ્યા પ્રમાણે, ઉપલાક્રમના વિભાગમાં આવેલા નીચલા ક્રમના બે અથવા વધુ વિભાગના લોકોનું સાથે વસવું તે શહેરોની જ્ઞાતિપ્રથાની ખાસિયત હતી. તેથી, જ્ઞાતિવિભાગોની ચર્ચા આપણે આગળ ચલાવીએ તે પહેલાં શહેરી ભારતના સમાજશાસ્ત્ર વિષે એક ટિપ્પણ અહીં કરું તે અજૂગતું નહિ ગણાય.

ભારતીય ગામડાંની સરખામણીમાં ભારતીય શહેરોના સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસો ઓછા થયા છે. હમણાં સુધી સમાજશાસ્ત્રીઓ ભારતીય સમાજનું એવું વર્ણન કરતા હતા કે જાણે તેમાં શહેરો હતાં જ નહિ. તેઓએ પરંપરાગત ભારતીય ગામો વિષે લખ્યું પણ પરંપરાગત ભારતીય શહેરો વિષે લખ્યું નહિ. સદ્ભાગ્યે હવે તેના વિષે લખવાનું શરૂ થયું છે. પરંતુ તે પૂરતું નથી. આપણે ભૂતકાળના ક્રમસે ક્રમ ૧૮મી સદીની શરૂઆતના, ભારતીય શહેરી સમાજનાં લક્ષણો શું હતાં અને તેનો ગ્રામીણ સમાજ સાથેનો સંબંધ કેવો હતો તે વિષે કંઈક ચોક્કસ વિચાર કરવાની જરૂર છે. ગામડામાં જે સામાજિક માળખા અને સંસ્થાઓ (જેવાં કે ધર્મ, જ્ઞાતિ, કુટુંબ વ.) અસ્તિત્વમાં હતાં તેમાંનાં લગભગ બધાં જ શહેરોમાં હતાં તે વાત સાચી, પરંતુ તેઓનાં લક્ષણો સમાન હતાં એમ માની લેવું ન લેઈએ, કદાચ એમ માની લઈએ કે સામાજિક માળખા અથવા સંસ્થાનું પાયાનું લક્ષણ સમાન હતું, પરંતુ તેનો શહેરી પ્રકાર શું હતો જાણવું જરૂરી છે.

૧૮મી અને ૧૭મી સદીની વાણિજ્ય ક્રાંતિ પછી ગુજરાતના લાંબા દરિયાકિનારે ઘણાં વ્યાપારી નગરો વિકસ્યાં હતાં.^૧ તેમાં ભરૂચ, સુરત અને ખંભાત સૌથી મોટાં હતાં, ખીજાં નાનાં પણ ઘણી સંખ્યામાં હતાં. આ બંદરો એકબીજા સાથે, ભારતનાં ખીજાં બંદરો સાથે અને પરદેશનાં બંદરો સાથે વેપાર અર્થે સંકળાયેલાં હતાં. આ ઉપરાંત મધ્ય અને ઉત્તર ભારતનાં નગરો સાથે તેમનો જમીનમાર્ગે વેપાર ચાલતો હતો. આ બધા વેપારને લીધે ગુજરાતમાં અન્યત્ર અને કુંગરાળ પ્રદેશમાં પણ વેપારી નગરોના ઉદ્ભવ અને વિકાસને ઉત્તેજન મળ્યું.

ગુજરાતમાં શહેરોના વિકાસમાં રાજકીય પરિબળો પણ મહત્ત્વનાં હતાં. મધ્યકાલીનયુગ દરમિયાન ગુજરાતની રાજધાની પહેલાં પાટણ અને પછી અમદાવાદ ખાતે હતી. મોગલોના શાસનકાળ દરમિયાન પણ અમદાવાદ પ્રાંતીય રાજધાની તરીકે ચાલુ રહ્યું હતું. ૧૮મી સદી દરમિયાન મોગલ શાસનનું વિઘટન થતાં ઘણાં રજવાડાં અસ્તિત્વમાં આવ્યાં હતાં અને તે દરેકને પોતાની અલગ રાજધાની હતી.

આમ, આર્થિક અને રાજકીય પરિબળોને કારણે ૧૮મી સદીની શરૂઆતમાં ગુજરાતમાં મોટી સંખ્યામાં શહેરી વસ્તી હતી અને તે ઘણાં નાનાં નગરોમાં વહેંચાયેલી હતી. કુંગરાળપ્રદેશ કરતાં મેદાની વિસ્તારમાં નગરોની સંખ્યા ઘણી વધારે હતી. તેથી મેદાની પ્રદેશમાં દરેક ગામની નજીકમાં એક અથવા વધુ નગરો આવેલાં હતાં.

ગામડાં અને નગરો બંનેમાં જ્ઞાતિ જેવા મળતી હોવા છતાં નગરોમાં તે કોઈ વિશિષ્ટ લક્ષણો ધરાવતી હતી ખરી? આ પ્રશ્નને સમજવા માટે પ્રથમક્રમના જ્ઞાતિ વિભાગોને મુખ્યત્વે ત્રણ પ્રકારમાં વહેંચવાની

...

^૧ ગુજરાતના વાણિજ્ય ઇતિહાસ ઉપર હવે ઘણું શબ્દિત્વ છે. બે મહત્ત્વનાં તાલેતરનાં પુસ્તકો છે : પીયર્સન (૧૯૭૬) અને ગોપાલ (૧૯૭૫).

નર છે. પ્રથમ પ્રકારમાં એવા વિભાગો હતા જેની સમગ્ર જમીન જ વસ્તી નગરોમાં રહેતી હતી. તેમાંના કેટલાક ગામડામાં દુકાન ચલાવતા હતા, જતાં લાગ્યે જ તેઓ ગ્રામ્યસમુદાયમાં સંપૂર્ણ રીતે લગ્યા હતા. કાયસ્થ અને 'બ્રહ્મચરિય', જેને 'લેખક' જ્ઞાતિ કહેવામાં આવતી હતી અને જે મુખ્યત્વે સરકારી નોકરીઓ કરતા હતા. તે, તથા વહીવંત્યા ધારેલ સમગ્ર સંપૂર્ણ રીતે શહેરી જ્ઞાતિઓ હતી. તદુપરાંત, વિશિષ્ટ પ્રકારના કારીગરો અને નોકરચાકરોના અનેક શહેરી જ્ઞાતિ-વિભાગો હતા, દા. ત. સોની, કંસારા, સાળવી, ભાવસાર, ખરાદી, માળી, કાઢિયા, દરજી, ડબંગર, ધાંચી, ગાલા, ધોખી, ચુડંગર, તંબોળી વ. આ અને બીજા ઘણા કારીગરો અને નોકરચાકરો વિશિષ્ટ શહેરી જીવન-તરણ પ્રતિબિંબિત કરતા હતા.

બ્યારે કેટલાક પ્રથમક્રમના વિભાગો મુખ્યત્વે શહેરોમાં જોવા મળતા ત્યારે બીજા કેટલાક એવા હતા જેની વસ્તી ગામડાં અને શહેરોમાં વહેંચાયેલી હતી. અલગત ગ્રામ્ય અને શહેરી વસ્તીનું પ્રમાણ એક વિભાગથી બીજામાં જુદું પડતું હતું. દા. ત. રજપૂત રાજા અને તેના અમીરોનાં કુટુંબો રાજધાનીમાં રહેતાં. સમગ્ર ૧૮મી સદીના મધ્યભાગ પછી મધ્યજુગરાતના પૈસાદાર અને સત્તાધારી પાટીદારો નગરોમાં વસતા. 'બ્રાહ્મણ, વાળંદ, સુથાર, લુહાર, મોચી, ચમાર, ભંગી, ભોઈ વ. જેવી અનેક ગોરપદું કરનારી, કારીગર અને ચાકરિયાન જ્ઞાતિઓ ગામડાં તેમ જ શહેરો બંનેમાં રહેતી હતી. ઘણી વખત, આવી જ્ઞાતિના શહેરી સભ્યો ગ્રામીણ સભ્યો કરતાં વધારે વિશિષ્ટ પ્રકારનો ધંધો કરતા. એ નોંધવાલાયક છે કે વધારે લાણેલા અને વિદ્વાન 'બ્રાહ્મણો' શહેરોમાં, ખાસ કરીને રાજધાની અને યાત્રાધામમાં રહેતા, જે ઈચ્છી હિંદુ સંસ્કૃતિનાં કેન્દ્રો હતાં. આ 'બ્રાહ્મણો' ફક્ત ઉચ્ચકક્ષાના પુરોહિતો તરીકે જ નહિ પણ સરકારી અમલદારો તરીકે પણ કામ કરતા.

કેટલાક પ્રથમક્રમના વિભાગોની વસ્તી મુખ્યત્વે ગામડામાં રહેતી. આમાંનો સૌથી મહત્ત્વનો વિભાગ

હોતો કોળીનો. અગાઉ જણાવ્યા પ્રમાણે, તેમનો વિભાગ સૌથી મોટો પ્રથમક્રમનો વિભાગ હતો અને તે મુખ્યત્વે નાના જમીનમાલિકો, ગણેતિયા અને મજૂરોનો બનેલો હતો. આ પ્રકારના બીજા કેટલાક વિભાગો હતા કાકી, દુગળા, રજારી, ભરવાડ, મેર (જુઓ ત્રિવેદી ૧૮૬૧) વાઘરી, માછી, સેનવા, વણુઝારા અને ખારવા. દુંગરાળ પ્રદેશમાં રહેતાં ભીલ અને નાયકડા જેવાં આદિવાસીગૃહો પણ શહેરી વિસ્તારમાં જોવા મળતાં હતાં.

પ્રાથમિક રીતે શહેરી, પ્રાથમિક રીતે ગ્રામ્ય, અને ગ્રામીણ તથા શહેરી : આ ત્રણ પ્રકારની જ્ઞાતિઓ વચ્ચેના સંબંધોની અટપટી જાળ રચાયેલી હતી, જે જુગરાતનાં ગામડાં તથા શહેરોને આવરી લેતી હતી. પ્રાથમિક રીતે શહેરી જ્ઞાતિઓ એક શહેર અને બીજા શહેર સાથે, પ્રાથમિક રીતે ગ્રામ્ય જ્ઞાતિઓ એક ગામને બીજા ગામ સાથે, અને ગ્રામીણ-તથા-શહેરી જ્ઞાતિઓ ગામડાને શહેર સાથે તેમ જ એક ગામને બીજા ગામ સાથે અને એક શહેરને બીજા શહેર સાથે જોડતી હતી. આ જોડાણો પરંપરાગત સામાજિક માળખામાં તેમ જ આધુનિક પરિવર્તનની પ્રક્રિયામાં મદદરતી ભૂમિકા ભજવતાં રહ્યાં છે. ખાસ મદદરતું એ છે કે શહેરીવસ્તીનો એક ભાગ એવો હતો જે પેઢી દર પેઢી ગ્રામીણ જનસમુદાયથી વધતે-ઓછે અંશે અલગ પડતો હતો—વિમુખ થઈ ગયેલો કહીએ તોપણ ખોટું નહિ.

[૭]

હવે આપણે પ્રથમક્રમના વિભાગો જે તૃતીય અથવા અત્યુર્ધક્રમ સુધી વિભાજિત થયેલા છે તેમની ચર્ચા તરફ પાછા વળીશું. અગાઉ જણાવ્યા પ્રમાણે, ઉપલા-ક્રમના વિભાગમાં આવેલા નીચલાક્રમના બે કે ત્રીજા વધુ-વિભાગોના લોકો સાથે વસવાટ કરતા હોય તે શહેરની જ્ઞાતિપ્રધાની ખાસિયત હતી. દા. ત. અંમદાવાદ જેવા મોટા શહેરમાં વાણિયાના ૩૦ કે ૪૦ જેટલા દ્વિતીયક્રમના વિભાગો (જેવા કે ખડાયાના, મોઢ,

વિભાજન અને ઊંચનીચક્રમ :

પૌરવાડ, શ્રીમાળી વ.)માંથી ઘણા જેવા મળતા. એટલું જ નહિ પણ દ્વિતીયક્રમના વિભાગમાં તૃતીયક્રમના એક અથવા વધુ વિભાગો (અર્થાત્ એકડા) અને તૃતીયક્રમના વિભાગમાં ચતુર્થક્રમના એક અથવા વધુ વિભાગો (અર્થાત્ તડો) પણ ભેગાં વસતા હતા. પરિણામે, અમદાવાદ જેવા મોટા શહેરમાં વાણિયાની વસ્તીમાં તૃતીયક્રમના અથવા ચતુર્થક્રમના ઘણા નાના અંતર્લગ્ન એકમે જેવા મળતા, એવા કે જે દરેકની તમામ વસ્તી શહેરોમાં જ વસતી હોય અને શહેરોમાં જ અંદરોદર લગ્ન કરતી હોય. સામાન્ય રીતે આવા વિભાગની વસ્તી ઓછી હોય. કેટલાક એકડા અને તડોની વસ્તી ૧૫૦થી ૨૦૦ ઘરોની હતી એવું મારી બજારમાં છે. આવા એકડા અથવા તડમાં નજીકનાં સર્ગા વચ્ચે લગ્ન થતાં, જેને લીધે ઘણા ઉપરાઉપર સંબંધો જેવા મળતા. દરેક એકડા અથવા તડમાં પંચ અને કેટલીક વખત મુખી (પટેલ) હતા. તેની સહિયારી મિલકતો હતી, દા. ત. વાડીનું મકાન, રસોઈ રાંધવાના મોટાં વાસણો, અને લાગો અથવા દંડ તરીકે ઉધરાવેલા પૈસા. ઘણા તૃતીય અથવા ચતુર્થક્રમના વિભાગોને પોતાના ઈષ્ટદેવતા હતા, જેના મંદિરનો વહીવટ જ્ઞાતિપંચ કરતું. બનવા ભોગ છે, કે દરેક એકમ ખીખાં સંસ્થાગત લક્ષણો પણ ધરાવતું હોય.

એકડા અથવા તડની બધી જ વસ્તી એક જ શહેરમાં વસતી હોય એવા એકડા અથવા તડ બહુ ન હતા. એવું પણ ન હતું કે એકડા અને તડ ફક્ત શહેરમાં જ હોય. મહદઅંશે એવું બનતું કે એકડા અથવા તડની વસ્તી થોડાં નજીકના ગામડાંમાં હોય, અથવા થોડાં નજીકના નગરોમાં હોય, અથવા થોડાં નજીકનાં શહેરો અને થોડાં ગામડાં બન્નેમાં હોય. જૂના વખતમાં એકડા અથવા તડની વસ્તી વિશાળ વિસ્તારમાં છૂટક છૂટક પથરાયેલી હોય એવું સામાન્ય હતું. સંદેશ તથા વાહન વ્યવહારનાં આધુનિક સાધનોને લીધે જ હવે તેમને માટે દૂર દૂર રહેવાનું

અને સાથે સાથે કામકાજ માટે એકત્રિત થવાનું શક્ય બન્યું છે.

એકડો અથવા તડ અંતર્લગ્ન માટે સૌથી વધુ અસરકારક એકમ હોવા છતાં તેની ઉપરના દરેક ક્રમના એકમે પણ અંતર્લગ્ન માટે મહત્વના હતા. દા. ત. વાણિયામાં સામાન્ય નિયમ એવો હતો કે છોકરાનું લગ્ન કોઈપણ ‘ભાણેખપતી’ કન્યા સાથે થઈ શકતું. આનો અર્થ એવો થતો કે વાણિયાની અંતર્ગત કોઈપણ પેટાવિભાગની કન્યા સાથે તે લગ્ન કરી શકતો. જે આ નિયમનું ઉલ્લંઘન આવે, એટલે કે જેની સાથે વાણિયા રોટી વ્યવહાર રાખતા ન હોય તેવા વિભાગની કન્યા સાથે તેને પરણે, તો શુનેગાર-ને ન્યાત બહાર મૂકવાની અત્યંત કડક શિક્ષા કરવામાં આવતી. જે લગ્ન વાણિયામાં ને વાણિયામાં જ પણ એકડા કે તડની બહાર થયું હોય તો વર અને કન્યાના તડ કે એકડા વચ્ચે જે સામાજિક અંતર હોય તેના પ્રમાણમાં શિક્ષા થતી. દા. ત. જે તે શ્રીમાળી અને મોઢ એમ દ્વિતીયક્રમના બે જુદા વિભાગનાં હોય તો જેટલી શિક્ષા થાય તેના કરતાં જે તે શ્રીમાળી અથવા મોઢની અંદરના બે જુદા એકડાનાં હોય તો ઓછી શિક્ષા થતી. ઘણી વખત અગાઉથી જ્ઞાતિપંચની પરવાનગી મેળવીને અને દંડની રકમ ભરીને નિયમ વિરુદ્ધ લગ્ન ગોઠવાતાં. મહત્વનો મુદ્દો એ છે કે, અંતર્લગ્ન માટે ફક્ત એક જ એકમ જેવું કશું હતું નહિ, પણ જુદા જુદા ક્રમેના એકમે અંતર્લગ્નપ્રથામાં પોતાની નિર્ધારિત ભૂમિકા ભજવતા.

જ્યારથી આધુનિક સમાજસુધારાની ચળવળે આંતરજાતીય—ખરેખર તો મુખ્યત્વે આંતર-એકડા અને આંતર-તડ—લગ્નોને ઉત્તેજન આપ્યું ત્યારથી એકડા અને તડોના વિભાજનની જૂની પ્રક્રિયા બંધ પડી, અને તેથી આ પ્રક્રિયાને પદ્ધતિસરનું ઐતિહાસિક સંશોધન ક્યાં વિના સમજવી મુશ્કેલ છે. આમ છતાં મારી પાસે આ વિષે થોડી ઘણી માહિતી છે તેના આધારે થોડા મુદ્દા રજૂ કરું છું. સૌ પ્રથમ, તડો

વિભાજન અને ઊંચનીચક્રમ :

અને ઉપલાક્રમના વિભાગમાં એક એકાના સમૂહો બીજા એકાના સમૂહો કરતાં ચઢિયાતા હોવાની વાતો કરતા. મોટાં નગરોમાં જ્યાં બે અથવા વધુ તડો અને એકાઓ એકીસાથે વસતા જોવા મળતા ત્યાં આવી વાતો ખાસ થતી. છતાં પણ તેઓ વચ્ચે ઊંચનીચનો ક્રમ અને અનુલોમલગન તરફનું વલણ સ્પષ્ટ ન હતાં. વાણિયાના દ્વિતીયક્રમના વિભાગમાં આવેલા એકાઓ વચ્ચે પિરામિડ જેવી ગોઠવણ ન હતી, જે રજખૂત, અનાવિલ, લેઉઆ કણુખી અને ખેડાવાળમાં જોવા મળતી હતી. એટલું જ નહિ, બે પડોશી એકા વચ્ચે યડાઈભરી વાતો સિવાય ઊંચનીચ સંબંધનું કોઈ સૂચક ચિહ્ન પણ જોવા મળતું ન હતું. એકબીજાથી ઊંચ અને નીચ હોવા કરતાં જુદા અને અલગ હોવા પર વધારે ભાર હતો.

એકામાં તડો વચ્ચે અને દ્વિતીયક્રમના વિભાગમાં એકાઓ વચ્ચે ઊંચનીચક્રમ અને અનુલોમલગન તરફનું વલણ કંઈક અંશે જરૂર અસ્તિત્વ ધરાવતું હતું. પછી ગમે તેટલું નબળું હોય પરંતુ વાણિયામાં મોઢ, પોરવાડ, શ્રીમાળી, ખડાયતા વ. લગભગ ૪૦ દ્વિતીયક્રમના વિભાગો વચ્ચે આ વલણ ભાગ્યે જ જોવા મળતું. નીચલાક્રમના વિભાગો વચ્ચેની સીમાઓ ટકાવી રાખવામાં છૂતાછૂતના નિયમ કરતાં આંતરવિભાગ લગનનિષેધ વધુ મહત્ત્વનો હતો. એમના કરતાં પણ દ્વિતીયક્રમના લગભગ ૪૦ વિભાગો વચ્ચેના સંબંધમાં ઊંચ અને નીચ હોવા કરતાં જુદા અને અલગ હોવા પરનો ભાર વધારે સ્પષ્ટ હતો. આ લક્ષણ સમસ્ત વાણિયાના મહાજનના જમણવાર વખતે પ્રદર્શિત થતું, જ્યારે મહાજનના બધા સમૂહો એકીસાથે બેસીને જમતા.

બ્રાહ્મણોના દ્વિતીયક્રમના એક વિભાગ, નામે ખેડાવાળમાં, એકગાજુ અવિરત ઊંચનીચક્રમ તથા અનુલોમ લગનો પર દઢ ભાર હોતા અને બીજા ગાજુ અસરકારક નાના અંતર્લગ્ન કરનારા એકમોનો અભાવ હતો. તે આગળ ઉપર જોયું. બ્રાહ્મણોના ગાદીના

લગભગ ૮૦ દ્વિતીયક્રમના વિભાગો તૃતીય અને ચતુર્થક્રમના વિભાગોમાં વિભાજિત થયેલા હતા, જે રીતે વાણિયાના દ્વિતીયક્રમના વિભાગો વિભાજિત થયેલા હતા. બ્રાહ્મણોના દ્વિતીયક્રમ કોઈ એક વિભાગનું આંતરિક વ્યવસ્થાતંત્ર ગમે તેવું હોય પણ તે વિભાગના મોટાભાગના બીજા વિભાગો સાથેના સંબંધમાં ઊંચ અને નીચ હોવા કરતાં અલગ અને જુદા હોવા પર વિશેષ ભાર હતો. આ લક્ષણ ‘ચોરાસી’ નામના જમણ વખતે પ્રદર્શિત થતું. જ્યારે કુ ચોરાસી દ્વિતીયક્રમના વિભાગના બ્રાહ્મણો એક જ રમોડે રાંધેલું ભોજન એકી સાથે બેસીને જમતા.

લેઉઆ કણુખીમાં અનુલોમલગનપ્રથા હતી તે આપણે જોયું. કડવા કણુખીમાં પણ કડવાય તેવી જ અનુલોમલગનપ્રથા હતી.^૧ પરંતુ કણુખીના આ બે દ્વિતીયક્રમના વિભાગો વચ્ચે ઊંચનીચક્રમ કે અનુલોમલગનપ્રથા ન હતી. તે બે એકબીજાને જુદા અને અલગ ગણતા.

મારી પાસે બીજા ઘણા નીચલાક્રમના વિભાગો વચ્ચેના, તેઓના ઉપલાક્રમના વિભાગની અંદરના, સંબંધો વિષે તૂટકટૂટક માહિતી છે. આ બધી માહિતી ઉપરોક્ત પૃથક્કરણમાંથી ઉદ્ભવેલા એક મુદ્દાને અનુમોદન આપે છે; પ્રથમક્રમના વિભાગો વચ્ચે સામાજિક દરજ્જા બાબતે જેટલી દરકાર જોવામાં આવતી હતી તેની સરખામણીમાં પ્રથમક્રમના વિભાગની અંદર આવેલા દ્વિતીયક્રમના વિભાગો વચ્ચે દરજ્જા માટે ઘણી ઓછી દરકાર કરવામાં આવતી હતી.

આપણે અત્યાર સુધી વિસ્તૃત ક્ષેત્રમાં પથરાયેલી મોટી વસ્તીવાળા પ્રથમક્રમના વિભાગો વિષે ચર્ચા

...
૧ લેઉઆ વિષે ઘણા વિદ્વાનોએ સંશોધન કર્યું છે, જ્યારે કડવા એ લેઉઆ જેટલી જ મોટી અને મહત્ત્વની જ્ઞાતિ હોવા છતાં તેના પર સંશોધન થયું નથી. તેનું મુખ્ય કારણ એ છે કે વિદ્વાનોએ ઉત્તર ગુજરાતની અવગણના કરી છે.

કરી. ખીજ ઘણા પ્રથમક્રમના એવા વિભાગો હતા. મુખ્યત્વે કારીગરો અને નોકરચાકરોના—જેની વસ્તી ઓછી હતી. તેમાંના કેટલાક એવા હતા, દા. ત. વાળદ, સુધાર કે લુહાર, જેમની જૂજ વસ્તી એટલી બધી છૂટીછવાયી હતી કે દરેક ગામમાં તેમના એક-એક ઘરો હોય અને ફક્ત શહેરમાં જ વધુ સંખ્યા હોય. ખીજ કેટલાક કિસ્સામાં, મુખ્યત્વે શહેરી કારીગરો અને નોકરો ચાકરોના કિસ્સામાં, દા. ત. કંસારા, સાળવી, ખરાદી. સુડગર અને વહીવંયા, જેમની વસ્તી એટલી ઓછી હતી અને તે એટલાં થોડાં નગરો પૂરતી મર્યાદિત હતી કે જેથી તેમનામાં ઘણા ઓછા ઉપવિભાગો હતા અને તેમના આડા એકમેની સીમા-ઓ સહેલાઈથી ઓળખી શકાતી હતી. શક્ય છે કે એવા કેટલાક વિભાગો હતા જે દરેકની વસ્તી ફક્ત એક જ મોટા ગહેર પૂરતી મર્યાદિત હોય અને ત્યાં જેને આડું પરિણામ હોય જ નહિ. પૂર્વેના વિભિન્ન ભાષાકીય પ્રદેશોના અનેકા મુંગઈ છલાકાના ગેઝેટિવરના સંકલનકર્તા, જેમ્સ કમ્પબેલ ગુજરાત બાબતે લખે છે : ‘ભારતના કોઈપણ ભાગમાં જ્ઞાતિના પેટાવિભાગો આટલા સૂક્ષ્મ નથી તેમાંના રાયક્વાલ વાણિયા નામે એક વિભાગમાં ઈ. સ. ૧૮૯૧માં ફક્ત ૪૭ની સંખ્યા

આપવાની જરૂર છે. કોઈ એક નાની સંખ્યાની જ્ઞાતિ પોતે ઓછી મહત્વની હાગે, પણ જે બધી નાન જ્ઞાતિઓને ભેગી કરવામાં આવે તો એક મોટા સામાજિક ઘટક બને, એટલું જ નહિ એક અર્થસૂચક સામાજિક ઘટના પણ બને.

[૮]

જ્ઞાતિવિભાગોના આંતરિક વ્યવસ્થાતંત્રનું આપણે પ્રથમરણ બતાવે છે. કે વિભાજન અને જાતનીયતા સિદ્ધાંતના, આ તંત્ર પરના, પ્રભાવમાં ગણનાપાત્ર વૈવિધ્ય હતું. એક છેડે એવી જ્ઞાતિઓ હતી જેમાં જાતનીયતા સિદ્ધાંત નિરંકુશ પ્રવર્તતો હતો અને વિભાજનના સિદ્ધાંતનો પ્રભાવ મર્યાદિત હતો. આવી જ્ઞાતિઓમાં રજપૂત જ્ઞાતિ (કોળી, લીલ અને ખીજ એવી કેટલીક જ્ઞાતિઓ અને આદિવાસી જાતિઓના સાથમાં) અંતિમ પ્રકારનું ઉદાહરણ પૂરું પાડે છે. ખીજે છેડે એવી જ્ઞાતિઓ હતી જેમાં વિભાજનનો સિદ્ધાંત નિરંકુશ પ્રવર્તતો હતો અને જાતનીયતા સિદ્ધાંતનો પ્રભાવ મર્યાદિત હતો. વાણિયા આવી જ્ઞાતિઓનું ઉદાહરણ પૂરું પાડે છે. લેઉઆ, અનાવિઘ અને ખેડવાલ એવી જ્ઞાતિઓનું ઉદાહરણ છે કે જેના

વિભાજન અને ઊંચનીચક્રમ :

જ્ઞાતિના આંતરિક વ્યવસ્થાતંત્ર સાથે ખીજ એક યીજ સંબંધિત હતી. જે જ્ઞાતિઓમાં ઊંચનીચક્રમ સતત વ્યાપેલો હતો તેમાં કન્યાવિક્રય અને વરવિક્રય બંને વ્યાપેલા હતા : વરવિક્રય મુખ્યત્વે ઉપલાક્રમે, કન્યાવિક્રય મુખ્યત્વે નીચલા ક્રમે, અને બંને પ્રકારના વિક્રય દરબજની પ્રાપ્તિ માટે ફાંફાં મારતાં મધ્યમ ક્રમનાં કુટુંબોમાં. નાનાં આંતર્લગ્ન કરનારાં એકમોનાં બેમાંથી એકેય પ્રકારનો વિક્રય જોવા મળતો ન હતો. રજપૂત, લેહિયા પાટીદાર, અનાવિલ અને ખેડાવાળ જાંઘી પેકણ, વાંકડો, વગેરે માટે કુખ્યાત છે, કોળીની દરેજપ્રથાને લીધે ખીજ જ્ઞાતિઓ તેમના તરફ નીચી દૃષ્ટિથી જુએ છે, અને વાણિયામાં બેમાંથી એકેય આપવાનો રિવાજ નથી. બંને પ્રકારની જ્ઞાતિઓ તેમની વચ્ચેના આવા તફાવતોથી ખૂબ જ સલામ છે અને છૂટથી તેની ચર્ચાવાર્તા કરે છે.

શહેરની જ્ઞાતિ વિપેત્રું આપાત્રું પૃથકરણ બતાવે છે કે ગામડા અને શહેરની જ્ઞાતિ વચ્ચે મહત્વના ફેરફાર હતા. શહેરની સરખામણીમાં, ગામ અલ્પ જ્ઞાતિઓમાં વહેંચાયેલો નાનો સમુદાય હતો; દરેક જ્ઞાતિજૂથોની વસ્તી પણ અલ્પ (કેટલીક વખત એક કે બે ઘરોની) હતી, જેમ પેટાવિભાજનો અસ્તિત્વની શક્યતા ઘણી જ ઓછી હતી; અને જ્ઞાતિઓ વચ્ચે વિલિનન પ્રકારના ધનિષ્ઠ સંબંધ હતા. ખીજ બાજુ, શહેરમાં વસ્તી ઘણી જ્ઞાતિઓમાં વહેંચાયેલી હતી; આમાંના લગભગ દરેક જ્ઞાતિની મોટી વસ્તી હતી; અને મોટે ભાગે દરેક જ્ઞાતિ તૃતીય અને ચતુર્થક્રમ સુધી પેટાવિભાજિત થયેલી હતી. આવા વિભાજ સ્વપર્યાપ્તિ આંતર્લગ્ન કરનાર એકમ પણ હોઈ શકતો. મોટી જ્ઞાતિનાં અને કેટલીકવાર મોટા પેટાવિભાજનાં ઘરો એક મહોલ્લા, પોળ, શેરી, ખડકી, વાડ અથવા ખાંચામાં અલગ જોવા મળતાં. ઘણી વખત જ્ઞાતિ-વિભાજો મહોલ્લાના નામોમાં પ્રદર્શિત થતા. દા. ત. વડોદરામાં અમદાવાદી પોળમાં સમાંતર આવેલી લેહિયા શેરી અને કડવા શેરી પાટીદારોના બે મહત્વના

દ્વિતીયક્રમના વિભાજો દર્શાવે છે.^૧

આવી મોટી સંખ્યામાં અલગ અલગ વસેલી જ્ઞાતિઓના આંતરિક અને આંતરસંબંધો સમગ્ર શહેરી પર્યાવરણના સંદર્ભમાં જોવા જોઈએ. આ પર્યાવરણનાં મુખ્ય લક્ષણો હતાં : (૧) સ્થાનિક હિંદુ જ્ઞાતિઓનું બહારથી આવીને વસેલી હિંદુ જ્ઞાતિઓ તથા જૈન, મુસ્લિમ, પારસી અને ખ્રિસ્તી જેવા અન્ય ધર્મોનાં જૂથો સાથે સહવસવાટ, (૨) નાણા વિનિમયનું વધુ પ્રમાણ, (૩) કરારગત અને સંબંધોનું વધુ પ્રમાણ (ખીજ બાજુ જન્મમાની પ્રકારના સંબંધોનું ઓછું પ્રમાણ), અને (૪) વેપારી મહાજનનું અસ્તિત્વ. શહેરી સમુદાયમાં જ્ઞાતિજૂથો તેમ જ અન્ય પ્રકારનાં સામાજિક જૂથો મોટી સંખ્યામાં રહેતાં હતાં, જે દરેકનો પણ એક અત્યંત આંતરિક ઐક્યતાવાળો સમુદાય બનતા. શહેરી વિસ્તારમાં જેને ધુરેંએ ઘણા સમય પૂર્વે 'જ્ઞાતિનું સમુદાય પરિમાણ' કહ્યું હતું (૧૯૩૨ : ૧૯૭૬) તે ખાસ્તું કૂલેકું કાલેકું હતું, અને તેને લીધે એક જ ક્રમના જ્ઞાતિ વિભાજો વચ્ચે ઊંચનીચ કરતાં સમસ્થિતિ સર્જાતી હતી.

શહેરીકેન્દ્રોમાં જ્ઞાતિઓના આંતર અથવા આંતરિક સંબંધોમાં ઊંચનીચના સિદ્ધાંતનું મહત્વ ન હતું એવું હું કહેવા માગતા નથી. હરગિજ નહિ. હું ફક્ત એટલું સૂચવું છું કે ઊંચનીચના સિદ્ધાંતને કેટલીક મર્યાદાઓ હતી અને વિભાજનનો સિદ્ધાંત પણ મહત્વનો અને હરીફ સિદ્ધાંત હતો. ખીજું, શહેરી કેન્દ્રોમાં આંતરજાતીય સંબંધોના ઢાંચાનો ધનિષ્ઠ અભ્યાસ કરવો જરૂરી છે. આ અભ્યાસ કરવા માટે કંઈ નહિ તો શરૂઆતમાં એવું માનવાની જરૂર છે કે શહેરોનો

...

૧. ગુજરાતના, ખાસ કરીને અમદાવાદના, મહોલ્લાનાં લક્ષણો સંબંધી વિસ્તૃત માહિતી માટે જુઓ એચ. દેશી (૧૯૭૪), ગીફીયન (૧૯૬૮ : ૨૫ : ૨૬, ૧૦૭-૧૦૮, ૧૨૪, ૧:૭-૧૨૮, ૧૪૫, ૧૫૦, ૧૭૦) અને કર્વે (૧૯૫૭) કર્વેના લેખ અમદાવાદી પોળ સહિત ગુજરાતના મહોલ્લા વિશે થોડા નક્કા પૂરા પાડે છે.

ઢાંચો ગામડાના ઢાંચા કરતાં કંઈક અંશે જુદો છે. નવા પ્રશ્નો પૂછવાની અને નવી પદ્ધતિઓ અપનાવવાની જરૂર છે. મુખ્યત્વે ગામના અભ્યાસ પર આધારિત જ્ઞાતિની સાકલ્યવાદી (holistic) દૃષ્ટિની મર્યાદાઓ શહેરી અનુભવના પ્રકાશમાં સમજવી જોઈએ. જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાની સમગ્રતાની નવી દૃષ્ટિ વિકસાવવાની જરૂર છે, જે ગ્રામીણ તેમજ શહેરી જ્ઞાતિઓને અને તેમના વિભાગોના વિવિધક્રમોને સમાવી લે તેવી હોવી જોઈએ. ખાસ કરીને, એક જ શહેરમાં ઉપલાક્રમના વિભાગમાંના નીચલાક્રમના વિભાગો ભેગા વસે છે તે શું સૂચિત કરે છે તે માધી કાઢવું જોઈએ.

પૂર્વ આફ્રિકાના ગુજરાતીઓમાં જ્ઞાતિપ્રથા પરના એક લેખમાં, પોકોકે (૧૯૫૦) વિભાજન (જેને તે 'તક્ષવત' કહે છે) અને જીવનીયના સિદ્ધાંતનું કોનું કેટલું મહત્ત્વ છે તે મુદ્દો અસરકારક રીતે રજૂ કર્યો હતો. તેમણે લખ્યું: '... પૂર્વ આફ્રિકામાં ધંધાનું વંશપરંપરાગત વિશિષ્ટીકરણ અને તેની સાથે જીવનીયક્રમનું વ્યવસ્થાતંત્ર પશ્ચાદ્ભૂમિમાં ડૂબી જાય છે' (૨૯૩). આગળ, '...ત્યાં જ્ઞાતિઓ એકબીજાને જીવનીયક્રમના અથવા ધંધાના સંદર્ભમાં ઝાળખી શકતી નથી, અને આ પરિસ્થિતિમાં તઓ તેમની વચ્ચેના અત્યંત સ્પષ્ટ દેખાતા તક્ષવતને આધારે જ્ઞાતિઓ તરીકે અસ્તિત્વ ધરાવે છે એમ કહી શકાય'. (૨૯૮). પોકોક આગળ લખે છે કે જીવનીયક્રમના મહત્ત્વનું ઓછું થયું અને તક્ષવતના મહત્ત્વનું વધ્યું તે અને આધુનિક અને ખાસ કરીને શહેરી ભારતની જ્ઞાતિપ્રથાનાં લક્ષણો છે: '...જેમાં જ્ઞાતિઓ એકબીજા સાથે વણાઈ ગઈ હોય તેવી વ્યવસ્થા તરફ પૂર્વ આફ્રિકામાં પરિસ્થિતિ જાહેરાઈ રહી છે, જે આજના ભારતમાં આવી રહેલા પરિવર્તનનું પ્રતિબિંબ છે.' (૨૯૦).

પોકોકના લેખનો મુખ્ય ઝોક એ છે કે જીવનીયક્રમ કરતાં તક્ષવત પર મૂકાતા વધારે ભાર એ દરિયા-પારના ભારતીય અને શહેરી ભારતીયોની જ્ઞાતિપ્રથાનું લક્ષણ છે. આ બંને વિધાનોમાં પોકોક સાથે ઘણા

સહમત થશે. પરંતુ, હું એવો નિર્દેશ કરવા પ્રયત્ન કરું છું કે જીવનીયક્રમ કરતાં વિભાજન (પોકોકના 'તક્ષવત') પરનો વધારે ભાર એ પરંપરાગત ભારતમાં અમુક સંદર્ભોમાં અને અમુક પરિસ્થિતિઓમાં જ્ઞાતિપ્રથાનું લક્ષણ હતું, અને આધુનિક સમયમાં શહેરી ભારતમાં વિભાજન પર વધી રહેલો ભાર એ ભૂતકાળમાં જે ભાર અસ્તિત્વમાં હતો તેમાં થયેલો વધારો છે.

[૯]

મેં ઉપર ગુજરાતના જ્ઞાતિવિભાગોની ચર્ચા મુખ્યત્વે ભૂતકાળના અને તેમાંય સમગ્ર ૧૯મી સદીના મધ્યભાગના સંદર્ભમાં કરી. હાલની પરિસ્થિતિ હું વિગતે ચર્ચાતો નથી, પણ ઉપરની ચર્ચા આધુનિક સમયમાં થોડાં મહત્ત્વનાં પરિવર્તનો સમજવા માટે કઈ રીતે ઉપયોગી થઈ શકે તેના ટૂંકમાં નિર્દેશ કરીશ. શહેરી ડેન્ડોમાં ઉદ્યોગ, વાણિજ્ય, વહીવટ, નવા ધંધા, અને શિક્ષણના ક્ષેત્રોમાં વિકસેલી નવી તકનો લાભ સૌ પ્રથમ શહેરી જ્ઞાતિઓએ અને ગ્રામીણ તેમજ શહેરી જ્ઞાતિઓનાં શહેરી જૂથોએ મેળવ્યો.

શરૂઆતના ઔદ્યોગિક કામદારો પણ શહેરમાંની કારીગર અને નોકરચાકર જ્ઞાતિઓમાંથી આવ્યા. બ્યારે ગામડાના લોકોનું નવી તકો તરફ એવાવાનું શરૂ થયું ત્યારે સૌ પ્રથમ ગ્રામીણ તેમજ શહેરી જ્ઞાતિઓનાં ગ્રામીણ જૂથોએ લાભ લીધો. ઘણી ગ્રામીણ જ્ઞાતિઓ, દા.ત. કોળી જ્ઞાતિ આજે પણ મુખ્યત્વે ગ્રામીણ રહી છે. ગુજરાતની પડોશમાં આવેલું મુંબઈ ગુજરાત માટે આધુનિક વહીવટીતંત્ર, ઉદ્યોગ, વાણિજ્ય, શિક્ષણ અને પશ્ચિમી મંસ્કૃતિનું સૌ પ્રથમ કેન્દ્ર હતું. આ મહાનગરમાં ગુજરાતીઓનું સ્થળાંતર ઉપર જણાવેલી સામાજિક કડીઓ મારફત જ થયું. આ સ્થળાંતર કરનારામાંથી મોટા ભાગના ગુજરાતનાં વિવિધ પ્રકારનાં અનેક શહેરોમાંથી આવ્યા અને મુંબઈના તેથીય વધુ પચરંગી પર્યાવરણના ભાગ બન્યા. તેઓમાંના ઘણા માવજૂમિમાં રહેતા ગુજરાતીઓ

માટેનું ક્ષેત્ર ઇતિહાસે દોરેલા નકશા પ્રમાણે વિસ્તરી રહ્યું છે. તદુપરાંત, આંતરરાષ્ટ્રીય સ્તરેના વિચાર જ્ઞાતિવિહીન સમાજનું સર્જન કરવાના આદર્શ સાથે સંકળાયેલો છે. પરંતુ આવો સમાજ સર્જવા માટે જે પદ્ધતિનો પ્રચાર કરવામાં આવે છે તેમાં આદર્શનો સૂક્ષ્મ નકાર નહિ તો સમાધાન રહેલું છે. તે પદ્ધતિ પ્રમાણે, સૌ પ્રથમ સૌથી નીચલાક્રમના વિભાગની વાડોને નાબૂદ કરવી, અને ત્યાર પછી ધીમેધીમે એક ઉપલાક્રમ પછી બીજા ઉપલાક્રમના વિભાગની વાડોને નાબૂદ કરવી. ઘણા સમય પૂર્વે ધુરંદ્રેએ નિર્દેશ કર્યા પ્રમાણે, નાની જ્ઞાતિઓનું મોટી જ્ઞાતિઓમાં ધીમું સંયોગીકરણ 'ત્રણ અથવા ચાર એવાં મોટાં જૂથોમાં સંગઠિત તરફ દોરી જશે જે દરેક એકબીજાને ભોજે પણ પોતાના ઝિતને આગળ કરશે...વળી ધીમા સંયોગીકરણની આ લાંબી પ્રક્રિયા દરમિયાન, જે લોકો પેટાજ્ઞાતિની સીમાઓને અવગણીને લગ્ન કરશે તોપણ તેઓ જ્ઞાતીય મનોવૃત્તિથી રંગાયેલા રહેશે.' (૧૯૩૨ : ૧૮૪). 'મુક્ત લગ્ન' અને 'જ્ઞાતિવિહીન સમાજ'ના વિચારો આધુનિક ભારતમાં યુવાનો અને વૃદ્ધો જે સૂક્ષ્મતાથી વાપરે છે, અને આ નવા વિચારોનો સામનો કરવા કેવી રીતે નવા વિચારો અને સંસ્થાઓ વિકસી છે, તે અભ્યાસ માટે એક અત્યંત આકર્ષક વિષય છે.

જ્ઞાતિમંડળોનો ઉદ્ભવ એ ગુજરાતની જ્ઞાતિવ્યવસ્થા બીજું સ્પષ્ટ દેખાતું પરિવર્તન છે. બીજા પ્રદેશોની સરખામણીમાં કદાચ ગુજરાત (મુંબઈ સહિત)માં જ્ઞાતિમંડળો સૌથી વધુ સંખ્યામાં છે અને તે વધુ પૈસાપાત્ર અને સક્રિય પણ છે. આ ગુજરાતની જ્ઞાતિઓમાં વિભાજનની ઊંચી માત્રાનું પ્રતિબિંબ છે.

૧૯૭૨ : ૭૪-૭૬, ૧૨૧-૩૦, ૨૨૭ એક, ૨૫૬-૬૧). પછી તે ધીમે ધીમે ગુજરાતમાં શહેરોમાં અને બધી જ્ઞાતિઓમાં ફેલાયાં. પ્રાથમિક રીતે ગ્રામીણ અને નીચલી જ્ઞાતિઓ જ્ઞાતિમંડળો સ્થાપવામાં છેલ્લી હતી અને તેય મુખ્યત્વે આઝાદી (૧૯૪૭) પછી બધાં જ મંડળો મોટાં નગરોમાં ઉદ્ભવ્યાં હતાં, તે ગ્રામડાં કરતાં શહેરોમાં વધુ સક્રિય છે, અને તેમનું નેતૃત્વ નગરોના આગળ પડતા સભ્યો કરે છે.

જ્ઞાતિમંડળો જ્ઞાતિવિભાગોના માળખા પ્રમાણે રચાયેલાં છે. ચતુર્થક્રમ સુધી પેટાવિભાજિત થયેલા પ્રથમક્રમના વિભાગોમાં દરેક ક્રમના વિભાગોનાં મંડળો જોવા મળે છે. દા.ત. ખડાયતા વાણિયામાં સમસ્ત ખડાયતા મંડળો તેમજ જુદા જુદા એકાદાં અને કેટલીક વખત તડોનાં પણ મંડળો છે (જુઓ શાહ, રાગિણી ૧૯૭૮). તદુપરાંત, કોઈપણ ક્રમના એક વિભાગમાં એકથી વધુ મંડળો હોઈ શકે અને એક મંડળ એક અથવા વિવિધ હેતુઓ માટે હોઈ શકે જે જ્ઞાતિઓમાં સતત જાન્યત્રિક્રમ હોય અને અસરકારક નાના અંતર્લગ્ન એકમોનો અભાવ હોય (દા.ત. રજપૂત, લેઉઆ કણબી, અનાવિલ અને ખેડાવાળ) તેવી જ્ઞાતિઓમાં નીચલાક્રમે સક્રિય મંડળો જોવા મળતાં નથી.

ઈ.સ. ૧૯૪૭માં લોકશાહી રાજ્યવ્યવસ્થાની સ્થાપના થઈ ત્યાં સુધી ગુજરાતમાં ભાગ્યે જ કોઈ જ્ઞાતિમંડળ બહાર રીતે રાજકીય હેતુ માટે સ્થપાયું હતું. ઈ.સ. ૧૯૪૭ પહેલાં ગુજરાતમાં દક્ષિણ ભારત અને મહારાષ્ટ્રના 'મિન-બ્રાહ્મણ આંદોલન' જેવું કંઈ ન હતું. ગુજરાતમાં જ્ઞાતિમંડળો ખાતર કરીને ઉપલી જ્ઞાતિઓમાં ત્રણ હેતુ માટે સ્થાપવામાં આવતાં હતાં : (૧) જ્ઞાતિ કલ્યાણ (મનોરંજન સમેત) ની પ્રવૃત્તિઓ વિષાદવી /૦૧ આધુનિક જિયવરો

વિભાજન અને ઊંચનીચક્રમ :

ગુજરાત ક્ષત્રિયસભા એ મુખ્યત્વે રાજકીય હેતુસર સ્થપાયેલાં જ્ઞાતિમંડળોનું એક મહત્ત્વનું ઉદાહરણ છે. તે બે વસ્તુ પ્રદર્શિત કરે છે : એક બાજુ કોળીઓની રાજકીય મહત્ત્વાકાંક્ષાઓ, જે ચૂંટણીઓના રાજકારણમાં રહેલા તેમની વસ્તીના સંખ્યાબળના મહત્ત્વથી પ્રેરાયેલી છે, અને બીજી બાજુ રજવાડાં અને જમીન મિલકતો ગુમાવ્યા પછી ફરીથી સત્તા મેળવવા માટે રજપૂતોના પ્રયત્નો. આ સભા રજપૂત અને કોળીનું આધુનિક રાજકારણના તખ્તા પૂરતું સંઘટન છે, જે ‘ક્ષત્રિય’ના નેજા હેઠળ બંને વચ્ચે થયેલા પરંપરાગત સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક ઓતપ્રોતતાના પાયા પર આધારિત છે. રાજવી અને આદિવાસી સીમાઓ વચ્ચે રહેલી અતિશય ભિન્નતાને લીધે ક્ષત્રિયસભામાં ઘણી ખેંચતાણ ચાલ્યા કરે છે, તથા ઘણી ભરતીઓ અને ઓટ આવ્યાં છે, જોકે છેલ્લાં થોડાં વર્ષો દરમિયાન તેણે અસાધારણ એકતા દેખાડી છે.^૧

જ્ઞાતિમંડળોની પ્રવૃત્તિઓ પાછળ એક મહત્ત્વનો વિચાર છે : ‘જ્ઞાતિસેવા તે રાષ્ટ્રસેવા.’ એવી દલીલ કરવામાં આવે છે કે, જ્ઞાતિબંધુઓ માટે વૈદ્યકીય સગવડો, શિષ્યવૃત્તિઓ અને રોજગારી જેવી વિવિધ કલ્યાણકારી પ્રવૃત્તિઓ જે દરેક જ્ઞાતિમંડળ ઉપાડે છે તે રાષ્ટ્રીય પ્રશ્નોના ઉકેલમાં, ફૂલ નહિં તો ફૂલની પાંખડીની માફક, પોતાનો ફાળો આપે છે. લગ્નોના રીતરિવાજોમાં તથા ધાર્મિક વિધિઓમાં સુધારો કરવાની અને આંતર-વિભાગીય લગ્નોને પ્રોત્સાહન આપવાની જ્ઞાતિમંડળની પ્રવૃત્તિઓને પણ તેના સભ્યો રાષ્ટ્રસેવા તરીકે નિહાળે છે—જ્ઞાતિવિહીન આધુનિક સમાજ સર્જવાની આ જ્ઞાતિની આગવી પદ્ધતિ છે.

લગ્નના અને જ્ઞાતિમંડળોનાં ક્ષેત્રોમાં થઈ રહેલાં

પરિવર્તનોની ભાતો જે આપણે ઉપર જોઈ ગયા તે ગુજરાતના શહેરી વિસ્તારોની જ્ઞાતિપ્રથામાં વિભાજનના સિદ્ધાંતના વધી રહેલાં મહત્ત્વનાં અનેક નિર્દેશનોમાંની બે છે. સાથેસાથે, ઊંચનીચક્રમના સિદ્ધાંતના, ખાસ કરીને પવિત્રતા-અપવિત્રતા અને આલડછેટમાં પ્રકટ થતા ક્રમના, પ્રભાવમાં ધીમે ધીમે ઘટાડો થતો જાય છે. આપણે પવિત્રતા-અપવિત્રતા અને આલડછેટનું ક્ષેત્રનું એક એવું પાસું તપાસીએ જેમાં આ પરિવર્તન બહુ સ્પષ્ટ રીતે પ્રકટ થતું હોય. રૌટીવ્યવહારના નિયમોના પાલન માટે પહેલાં કાળજી રખાતી હતી તે ફક્ત શહેરોમાં જ નહિ ખેડે ગામડાંમાં પણ ઓછી થઈ ગઈ છે. આજથી ફક્ત ૧૫ કે ૨૦ વર્ષ પહેલાં જે જ્ઞાતિઓ ઘરમાં જમતી વખતે તો શું પણ બહાર જમણુમાં પણ એકબીજી સાથે બેસતી ન હતી તે આજે ઘરોમાં પણ જમતી વખતે છૂટથી સાથે બેસે છે. હવે, ખાસ કરીને શહેરોમાં, બહુ ઓછા લોકો લગ્ન અને એવા બીજા પ્રસંગોનાં જમણુમાં જુદી જુદી જ્ઞાતિઓના સભ્યો માટે અલગ અલગ બેસવાની વ્યવસ્થા કરવાનું વિચારે છે. દેશમાં શહેરી વસ્તીનો આંકડો વધી રહ્યો છે એટલું જ નહિ પણ દેશની કુલ વસ્તીની સરખામણીમાં તેનું પ્રમાણ પણ વધી રહ્યું છે. આ સંદર્ભમાં ઊંચનીચક્રમ કરતાં વિભાજન પર ભાર મૂકવા તરફનું પરિવર્તન વધારે ને વધારે અર્થસૂચક બનતું જાય છે.

વિભાજનના સિદ્ધાંત પરનો ભાર પરંપરાગત ભારતીય સમાજમાં શહેરી કેન્દ્રોની જ્ઞાતિવ્યવસ્થામાં અસ્તિત્વમાં હતો તે ઉપર જોયું. હું સૂચવવા ચાહીશ કે શહેરી જ્ઞાતિના આ લક્ષણને આપણે જે દુનિયામાં બધે જ શહેરી સંસ્કૃતિના નવીનતાને ઉત્તેજન આપવાના સુવિદિત વલણ સાથે જોઈએ તો ખ્યાલ આવે કે આ લક્ષણે પશ્ચિમના દેશોમાંથી આવેલા ઊંચનીચક્રમ વિરોધી વિચારોને આવકારવા માટે એક સ્થાન પૂરું પાડ્યું—ભલે તે સ્થાન ગમે તેટલું આછુંપાતળું ફેલાયેલું હોય. એ અર્થસૂચક છે કે જે સામાજિક વિચારોના અને કાર્યકરોએ જ્ઞાતિના ઊંચનીચક્રમનાં લક્ષણો વિરોધી

૧. ગુજરાત ક્ષત્રિયસભાએ ‘રાજશાસીઓનું’ ઘણું ધ્યાન ખેંચ્યું છે. (જ. શાહ ૧૯૭૫; કે.કારી અને મારુ ૧૯૬૫; ૧૯૭૦, વેઈનર ૧૯૬૭).

પ્રચાર કર્યો તેમાંના ઘણા શહેરી વિસ્તારોમાંથી જ આવ્યા હતા. મહાત્મા ગાંધી સૌરાષ્ટ્રના એક નગરના મોઢવાણિયા વિભાગના એક તૃતીયક્રમના નાના વિભાગ-માંથી આવ્યા તે હકીકત આકસ્મિક નથી.

x

x

આધુનિક ગુજરાતની જાતિમાં પરિવર્તન અંગેનું ઉપરનું સંક્ષિપ્ત પૃથક્કરણ દર્શાવે છે કે આધુનિક ભારતની જાતિમાં યદ્ય રહેલાં પરિવર્તનોના સમગ્ર-વલોકન માટે ગ્રામીણ તેમ જ શહેરી વિસ્તારોમાંનાં પરિવર્તનોનો ભૂતકાળના સંદર્ભમાં ગ્રીણવટથી અભ્યાસ કરવો જોઈએ. આધુનિક ભારતમાં જાતિમાં પરિવર્તન અંગેના ઘણા અભ્યાસો પરંપરાગત ભારતની સમગ્ર જાતિપ્રથાનો નમૂનો ધ્યાનમાં રાખીને શરૂ થયા છે, જે હકીકતમાં તેા પરંપરાગત ગ્રામીણ જાતિપ્રથાનો નમૂનો હોય છે. (ઘણી વખત આવા નમૂના ઐતિહાસિક પુરાવાના આધારે નહિ પણ કલ્પનાના આધારે ઘડાયેલા હોય છે, પણ તે અલગ કહાણી છે.) પરંપરાગત જાતિપ્રથાનો અધૂરો ગ્રામીણ નમૂનો બ્યારે આધુનિક શહેરી પરિસ્થિતિ સાથે સરખાવવામાં આવે છે અને તેને આધારે સમગ્ર જાતિપ્રથાના પરિવર્તન વિષે તાત્પર્યે કાઢવામાં આવે છે ત્યારે ભૂલો બેવડાય છે. સર્વગ્રાહી સમગ્રણ માટે ખરેખર તેા ગ્રામીણ તેમ જ શહેરી વિસ્તારોની જાતિઓને (ગામડાં અને શહેરો વચ્ચેનાં જોડાણો સહિત) તેમના પરંપરાગત અને આધુનિક સંદર્ભમાં સરખાવવાનું જરૂરી છે.

ઘણી વખત જાતિપ્રથામાં સહકાર અને હિંચનીય-ક્રમ પરના ભારથી વિભાજન પરના ભાર તરફના ફેરફારને સમૂહથી ભાગ તરફ, તંત્રથી અંશ તરફ, અથવા માળખાથી પદાર્થ તરફના ફેરફાર તરીકે વર્ણવામાં આવે છે. પરિવર્તનને વર્ણવા માટેનાં આ સૈદ્ધાંતિક માળખાંની એક પાયાની મુશ્કેલી એ છે કે તે ભૂતકાળમાં પ્રવર્તતા સમૂહ, તંત્ર અથવા માળખાને સંપૂર્ણ લેવાને બદલે અપૂર્ણ જુએ છે—અપૂર્ણ એટલા માટે કે તે શહેરી પરિસ્થિતિ અને આડા એકમોની જટિલતાને આવરી લેતું નથી. પરિણામે,

સામાજિક સંસ્થાઓનાં સાતત્યો અને પરિવર્તન લાવવા માટેની આંતરિક તરવોની શક્તિમતતા ધ્યાન બહાર રહી ગઈ છે.

જાતિઓ આધુનિક અને ખાસ કરીને શહેરી ભારતમાં ‘સાંસ્કૃતિક જૂથો’ (ethnic groups) બની રહી છે તેવું કેટલાક વિદ્વાનો વર્ણવે છે. જાતિનું આવું વર્ણન જાતિવિભાગોની વૈવિધ્યતા અને જટિલ-તાની તેમ જ જાતિવિભાગની અંદરના ગ્રામ્ય-શહેરી સંબંધોની અવગણના કરે છે, એટલું જ નહિ પણ જાતિવિભાગોને અને મુસ્લિમ, ખ્રિસ્તી, પારસી, જૈન, બૌદ્ધ વગેરેને એક જ પ્રકારનાં જૂથો ગણવા તરફ દોરી જાય છે. આવા વિભિન્ન પ્રકારનાં જૂથોને ‘સાંસ્કૃતિક જૂથો’ના નેજા હેઠળ ભેગાં મૂકવાથી આપણી જાતિપ્રથાના પરિવર્તનની સમજ વધશે એમ લાગતું નથી. ગમે તેમ, નજીકના લવિધ્યમાં લોકોના માનસપટમાં જાતિઓ જાતિઓ મટી જશે એમ દેખાતું નથી. તેથી, જાતિઓને ખીખ કોઈપણ નામથી બોલાવવાથી કોઈ વિશ્લેષણાત્મક લાભો મળવાના હેતુ એમ લાગતું નથી.

સંદર્ભો

Aurora, G. S. 1972. Tribe-Caste-class encounters: some aspects of folk-urban relations in Alirajpur Tehsil. Hyderabad: Administrative Staff College of India.

BOMBAY GAZETTEER. 1901. Gazetteer of the Bombay Presidency, 4, 1, Gujarat population, Hindus. Bombay: Government Central Press.

CLARK, ALICE W. 1979. Central Gujarat in the nineteenth century : the integration of an agrarian system. Unpublished doctorate dissertation, University of Wisconsin-Madison Ann Arbor : University Microfilms.

DAS, VEENA. 1968. A sociological approach to the caste puranas of Gujarat. A case study. Sociological bulletin, 17 : 141-64

વિભાજન અને ઉચ્ચનીચક્રમ :

1977. Structure and cognition : aspects of Hindu caste and ritual. Delhi : Oxford University Press.

DOBBIN, CHRISTINE. 1972. Urban leadership in western India : politics and communities in Bombay city 1840-1885. Oxford University Press,

DOSHI, HARISH. 1974. Traditional neighbourhood in a modern city. New Delhi : Abhinav.

Doshi S. L. 1971 Bhils between societal self-awareness and cultural synthesis. Delhi Sterling.

DUMONT. Louis 1957.

—1972 Homo hierarchicus : the caste: system and its implications London : Paladin.

FOX, RICHARD G. 1971. Kin, clan, raja and rule : state-hinterland relations in pre-industrial India. Berkeley : University of California Press.

GHURYE G. S. 1932 Caste and race in India. London : Kegan Paul, Trench, Trubner Co.

—1963 The Mahadev Kalis. Bombay : Popular Prakashan.

KENNETH L. 1968. Ahmedabad : a study in Indian urban history. Berkeley : University of California Press.

GOPAL SURENDRA. 1975. Commerce and crafts in Gujarat : 16th and 17th centuries. New Delhi : People's Publishing House.

JOSHI V. H. 1956. Economic development and social change in a south Gujarat village. Baroda : Maharaja Sayajirao University.

KARVE IRAWATI. 1957. The Indian village. Bulletin of Deccan college research institute 18 : 73-106.

KAVI, DALPATRAM DAHYABHAI. 1851. Jnati nibandh (Essay on caste). Ahmedabad : Gujarat Vernacular Society.

KOTHARI RAJNI and RUSHIKESH MARU. 1965. Caste and secularism in Indian : case study of a caste federation. Journal of Asian studies 25 : 33-50.

1970. Federation for political interests : the Kshatriyas of Gujarat. In Rajni Kothari (ed.), Caste in Indian politics. New Delhi : Orient Longman.

KULKE HERMANN. 1976. Kshatriyaization and social change : a study in Orissa setting In S. Devadas Pillai (ed). Aspects of changing India : studies in honour of Professor G. S. Ghurye. Bombay : Popular Prakashan.

MINTURN LEIGH and JOHN T. HITCHCOCK. 1966. The Rajputs of Khalapur. New York : John Wiley.

NATH Y. V. S. 1960. Bhils of Ratanman Baroda : Maharaja Sayajirao University.

NAIK T. B. 1956. The Bhils. Delhi : Bharatiya Adimjati Sevak Sangh.

1957. Social status in Gujarat Eastern Anthropologist, 10 : 173-81.

PARRY JONATHAN P. 1979. Caste and kinship in Kangra, Delhi : Vikas.

PEARSON MICHAEL N. 1976. Merchants and rulers in Gujarat : the response to the Portuguese in the sixteenth century. Berkeley University of California Press.

PLUNKETT, FRANCES TAFT. 1973. Royal marriages in Rajasthan. Contributions to Indian sociology (N. S.) 8 : 64-80.

POCOCK, DAVID F. 1952. Difference in East Africa : a study of caste and religion in modern Indian society. South Western journal of anthropology. 13 : 289-300.

1954. The hypergamy of the Patidars. In K. M. Kapadia (ed.). Professor Ghurye felicitation volume. Bombay : Popular Prakashan.

1955. The movement of caste Man. 55 : 71-2.

1957. Inclusion and exclusion : a process in the caste system of Gujarat. Southwestern journal of anthropology 18 : 19-31.

1972. Kanbi and Patidar : a study of the Patidar community of Gujarat. Oxford: Clarendon Press.

1973. Mind, body and wealth. Oxford: Basil Blackwell.

SHAH, A.M. 1955. Caste, economy and territory in the central Panchmahals. Journal of the Maharaja Sayajirao University of Baroda, 1964. 4 : 61-91.

1964. Structure and change in a Gujarat village. Unpublished Ph.d. dissertation, Maharaja Sayajirao University of Baroda, 1964.

1964. Political system in eighteenth century Gujarat. Enquiry (N.S.) 1 : 83-95.

1966. Review of Hierarchy and marriage alliance in south Indian kinship. In Louis Dumont 1966 : 340.

1979. Review of Van der Veen 1972. Eastern Anthropologist 32 : 148-51.

SHAH, A. M. and SHROFF, R. G. 1958. The Vahivancha Barots of Gujarat : a caste of geneologists and mythographers. Journal of American folklore 71 : 246-76. Reprinted in Milton Singer (ed.), Traditional India : structure and change, Philadelphia : American Folklore Society, 1959, 40-70.

SHAH, GHANSHYAM. 1975. Caste associations and political process in Gujarat:

a study of Gujarat Kshatriya Sabha. Bombay: Popular Prakashan.

SHAH, RAGINI. 1978. A study of association in a caste in Gujarat. Unpublished M. Litt. dissertation, Department of Sociology, University of Delhi.

SILVERBERG, JAMES. 1959. Caste ascribed 'status' versus caste-irrelevant 'roles'. Man in India. 39 : 148-62.

1977. Social categories vs. organizations: class conflict in a caste-ascribed system. In Giri Raj Gupta (ed.), Main currents in Indian sociology, 3: cohesion and conflict in modern India. Delhi : Vikas.

SINHA, SURAJIT. 1962. State formation and Rajput myth in tribal central India. Man in India 42 : 35-80.

SRINIVAS, M.N. 1952. religion and society among the Coorgs of south India. Oxford: Clarendon Press.

1966. Social change in modern India. Bombay: Allied Publishers.

STEED, GITELE. 1955. Notes on an approach to a study of personality formation in a Hindu village in Gujarat. In McKim Marriott (ed.) Village India. Chicago: University of Chicago Press. pp.102-44.

STERN, HENRI. 1977. Power in traditional India : territory, caste and kinship in Rajasthan. In Richard G. Fox (ed.), 'Caste and religion in traditional India. Delhi : Vikas.

TRIVEDI HARSHAD R. 1961. The Men of Saurashtra. Baroda : Maharaja Sayajirao University.

VAN DER VEEN, KLAS W. 1972. I Give thee my daughter. Assen : Gorcum.

વિભાજન અને ઇચનીયક્રમ :

VISWA NATH, L.S. 1969. Female infanticide in India during the British period. Unpublished M. Litt. dissertation, Department of Sociology, University of Delhi.

1973. Female infanticide and the Lewa Kanbis of Gujarat in the nineteenth century. Indian Economic and Social History Review 10: 386-404.

1976. Changes in kinship and society in

two selected areas in India: a study based on female infanticide records during the nineteenth century. Unpublished Ph D. dissertation Department of Sociology, University of Delhi.

WEINER, MYRON. 1967. Segmentation and political participation: Kaira District. In Myron Weiner, Party Building in a new nation. Chicago: University of Chicago Press. pp. 69-129.



ઝૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન

(છાત્ર યુવા સંઘર્ષ વાદિની, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિ-વર્સિટી અને સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝના સંયુક્ત ઉપક્રમે સુરતમાં તા. ૧૭-૮-૮૩ના રોજ ઝૂંપડપટ્ટીના પ્રશ્નો પર એક પરિસંવાદનું આયોજન થયું હતું. પ્રસ્તુત લેખ આ પરિસંવાદની ચર્ચાને વહેતી મૂકવા માટે રજૂ કરવામાં આવ્યો હતો.)

એમ લાગે છે કે સુરત શહેરની હદમાં ખરેખર બે શહેરો વસે છે : એક તો ઉપલા અને મધ્યમ વર્ગના લોકોનું શહેર અને બીજું ઝૂંપડવાસીઓનું શહેર.^૧ પહેલા વર્ગના શહેરના લોકોને તેમની ઊંચાઈ પરથી ઝૂંપડવાસીઓની દુનિયાનો તથા તેમના પ્રશ્નોનો ખ્યાલ હોતા નથી. તેમને ખબર પણ નથી હોતી કે આ લોકોની પણ પોતાની એક દુનિયા છે! શહેરી આયોજનના સૂત્રધારો પણ પહેલા પ્રકારના શહેરમાંથી આવતા હોય છે અને તેથી શહેરનું આયોજન પણ પહેલા પ્રકારના શહેરના લોકોને નજર સમક્ષ રાખીને જ કરવામાં આવે છે અને તેમ કરવા જતાં બીજા પ્રકારના શહેરના લોકોની શહેરી આયોજનમાં સરિયામ ઉપેક્ષા કરવામાં આવે છે. આમ સુરત શહેરમાં એક વર્ગ સ્વીકૃત છે, તે બીજો ઉપેક્ષિત છે. શહેરના આ બંને સ્વીકૃત અને ઉપેક્ષિત વર્ગો વચ્ચે એક પ્રકારના પૂર્વગ્રહોની દીવાલો બંધાય છે; જેને લીધે આ બંને પ્રકારના વર્ગોના લોકો વચ્ચે સંવાદ સ્થપાતો નથી અને કારણે સ્વીકૃત વર્ગના લોકોમાં ઝૂંપડવાસીઓ અને તેમના પ્રશ્નો વિશે સાચી સમજ નથી, પરિણામે ઝૂંપડવાસીઓ માટે તેમનામાં ઘુલ્મની લાગણી છે. ઝૂંપડપટ્ટીને તેઓ શહેરના કોઈ સમાન અને ઝૂંપડવાસીઓને તેઓ અજ્ઞ ગણે છે. પહેલા વર્ગની શુદ્ધિશાળી વ્યક્તિઓ પણ ઝૂંપડવાસીઓ બાળનમાં શલામીભર્યું માનસ ધરાવે છે. નાણીતાં સાહિત્યકાર દુર્ગા ભાગવત માને છે કે મુંબઈને ગયાવવાનો એક જ

રસ્તો છે અને તે ફૂટપાથવાસીઓને પોતપોતાના પ્રદેશમાં મોકલી આપવાનો.^૨ ઝૂંપડવાસીઓ પ્રત્યેની આવી હીન લાગણી આપણા શહેરના સ્વીકૃત વર્ગની ધીરી નસોમાં પણ વહે છે, જે શહેરમાં વર્ગભેદના હૃદયરોગનો ખતરો જગાવી રહ્યું છે અને તેથી ઝૂંપડાં, ઝૂંપડપટ્ટી અને ઝૂંપડવાસી વિશે સાચી ઝોળખ કેળવવી અને તેમના પ્રશ્નોને શહેરી આયોજનમાં માનભર્યું સ્થાન આપવું એ સમયનો તકાળો છે.

×

×

અંગ્રેજીમાં ‘સ્લમ’ નામનો ખૂબસૂરત શબ્દ જન્મ સૂરતી માટે છે : ઊતરતી કક્ષાનાં અને પ્રાથમિક સગવડોના અભાવવાળા અને રહેવા માટે અયોગ્ય એવા આશ્રય માટે આ શબ્દ વપરાય છે. એ રીતે જોઈએ તો ફક્ત ગિનઅધિકૃત એવી ઝૂંપડીઓ જ નહિ, પણ કેટલાંક કાયદેસરનાં રહેઠાણોને પણ સ્લમની વ્યાખ્યામાં સમાવી શકાય, આવાં ઘણાં કાયદેસરનાં રહેઠાણો ઉપર જણાવેલા ‘સ્લમ’ની વ્યાખ્યાનાં તમામ તત્ત્વો સંતોષે છે, પણ એમની અહીં ચર્ચા કરી નથી. ફક્ત ઝૂંપડવાસી અને ફૂટપાથવાસી લોકોના આશ્રય માટે જ હાલની ચર્ચા સીમિત છે.

એક અંદાજ પ્રમાણે એશિયાનાં શહેરોની ત્રીજા ભાગની વસ્તી ઝૂંપડપટ્ટી તથા ફૂટપાથ પર દહાણ ગુજરે છે. એકલા મુંબઈમાં ૮૦,૦૦,૦૦૦ની વસ્તીમાં ૪૨,૦૦,૦૦૦ આવા લોકો છે. સુરતમાં પણ દસ વર્ષ પહેલાના સરવે મુજબ દર પાંચમે માણસ ઝૂંપડામાં વસતો હતો. ૧૯૭૩માં ૧૪૫ ઝૂંપડપટ્ટી વિસ્તારમાં લગભગ ૧૭,૪૪૦ ઝૂંપડાંઓ આવેલાં હતાં, જેમાં દર,૦૦૦ લોકોની વસ્તી રહેતી હતી. તાજેતરનાં મહાનગરપાલિકાની મોજણી મુજબ કુલ ૪૦,૦૦૦ ઝૂંપડાંઓમાં પોણા બે લાખ લોકોની માનવવસ્તી

જૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન

ઉભરાય છે. દરેક જૂંપડા દીઠ ૪૮૨ માણસો રહે છે.^૫

મોટે ભાગે જૂંપડાવાસીઓનો જૂંપડાવાળી જમીન પર કાયદેસર અધિકાર હોતો નથી. જૂંપડાવાસીનું આ મુખ્ય લક્ષણ અને તેમનો મુખ્ય પ્રશ્ન છે. સરકારી, સ્થાનિક સત્તાની કે કેટલીકવાર ખાનગી જગ્યામાં ગેરકાયદેસર રીતે જૂંપડાં બાંધેલાં હોય છે. છેલ્લી મોજણી મુજબ સુરતમાં ૫,૫૦૦ જૂંપડાં સરકારી જમીન પર, ૧૬,૫૩૯ જૂંપડાં મહાનગરપાલિકાની જમીન પર અને ૧૭,૦૦૦ જૂંપડાં ખાનગી જમીન પર આવેલાં છે.^૫ આવી ખુલ્લી જગ્યા પર દેખરેખના અભાવેને કારણે જૂંપડાઓ બંધાઈ જતાં હોય છે. કેટલીક વાર વિકાસ યોજનામાં જાહેર હેતુ માટે અનામત રાખવામાં આવેલ જગ્યા નાણાંના અભાવે સંપાદિત કરી શકાતી નથી. એવી જગ્યા પર ખાનગી માલિકો બાંધકામ કરી શકતા નથી. જેથી એવી જગ્યાઓ પર કેટલીકવાર ખાનગી માલિકોના સીધા કે આડકતરા પ્રોત્સાહનથી પણ જૂંપડાંઓ બંધાઈ જતાં હોય છે. બહુ ઓછી જૂંપડપટ્ટીઓને જમીનની સુરક્ષિતતા છે. કેટલીકવાર જૂંપડપટ્ટીઓમાં વ્યક્તિની બળમે ત્રણ ત્રણ પેઢીઓ રહી ચૂકી હોય છે. વર્ષોથી એક જ ઠેકાણે રહેનાર વ્યક્તિ પણ સુરક્ષિત નથી. એક જગ્યાએ વર્ષો સુધી નોકરી કર્યા પછી પણ કોઈ વ્યક્તિને નોકરીમાં કાયમી કરવામાં આવે નહિ તેવા જૂંપડાવાસીઓનો ઘાટ છે.

પાણીનો ભરાવો થાય, રેલની ભીતિ હોય, સીધા ચઢાણવાળી જગ્યા હોય—વ. જે જગ્યા બાંધકામના હેતુ માટે નકામી હોય ત્યાં મોટે ભાગે જૂંપડાં બાંધવામાં આવે છે. બાપુનગર જૂંપડપટ્ટી તાપીને કિનારે છે, જ્યાં પાણીનું લેવલ થોડું વધે એટલે જૂંપડાં ખાલી કરવાં પડે. રેલવે ટ્રેક કે હાઈવેની બાજુની ખુલ્લી જમીનો પર તેમ જ નહેર પાસે જૂંપડપટ્ટી ખીલે છે. નોકરી કે મજૂરીની જગ્યાની નજીક જૂંપડાં ખાસ બંધાતાં હોય છે.

ખીજ હકીકત એ છે કે આ જૂંપડાંઓ બાંધવામાં રૂઢિગત સામગ્રી વપરાતી હોતી નથી. ઈંટ, સિમેન્ટ, રેતી, લાકડું, લાદી વ. વાપરીને જૂંપડીઓ બનાવાતી હોતી નથી. પણ લાકડાનાં પાટિયાં, વાંસ, પતરાં, એસ્બેસ્ટોસ શીટ્સ વ. અને મોટેભાગે જૂની વપરાયેલી સામગ્રી વાપરીને જૂંપડાવાસીઓ ઘરનો માંડવો જીભો કરતા હોય છે. આ મંડપ તૈયાર કરવામાં કોઈ કોન્ટ્રાક્ટર કે કડિયા કે ઇજનેર બોલાવવામાં આવતા નથી. પણ જોતે અથવા સગાવહાલાઓ કે મિત્રો સાથે મળીને જૂંપડું તૈયાર કરવામાં આવે છે. આ કારણોસર જૂંપડીનું માળખું રૂઢિગત બાંધકામના જેવું ટકાઉ હોતું નથી. પણ કામચલાઉ હોય છે. ૧૯૭૮-૭૯ના અંદાજ પ્રમાણે પણ ૧૫'x૧૦'નો એક રૂમ તૈયાર કરવામાં કંઈ નફો નહિ ગણીએ તોપણ રૂપિયા ૧૦,૦૦૦નો ખર્ચ આવે.^૬ જ્યાં પેટની ભૂખ સંતોષતી ન હોય અને બાર સાંધતાં તેર તૂટતાં હોય ત્યાં પાકો રૂમ બનાવવા જૂંપડાવાસી આટલી રકમ ક્યાંથી બચાવી શકે? આથી જૂંપડાવાસી આવા કામચલાઉ જૂંપડાથી જ સંતોષ માણે છે. વરસાદ પડે ત્યારે જૂંપડાવાસીના રહેણાણની કાણાંવાળી છત્રીની પોલ ઉધારી પડી જાય છે, પવન આવે ત્યારે બલૂનની જેમ બધી ચીજવસ્તુઓ અને છાપરાં સુધ્ધાં ઊડવા માંડે છે. ઉનાળામાં જૂંપડીનું અંતર ભઠ્ઠીની જેમ ભડભડ બળવા માંડે છે^૭ અને છતાં એક આશ્રય જીલું થયાનો જૂંપડાવાસી સંતોષ માને છે. બાંધકામ માટે જૂંપડાવાસી સ્થાનિક સત્તા કે અન્ય લાગતી વળગતી સત્તાની જરૂરી પરવાનગી લેતો હોતો નથી. એટલું જ નહિ પણ બાંધકામના તમામ નિયમોનું ઉલ્લંઘન કરતો હોય છે. જોકે આ બાબતમાં સુખી મકાનમાલિકો માટે પણ બહુ કઠેવાપણું નથી. તેમનાં પાકાં બાંધકામો પણ ઘણે અંશે ગેર-કાયદેસરનાં અને નિયમોનું ઉલ્લંઘન કરતાં હોય છે.

પાણી, ગટર, જળરૂઝ, રસ્તા, દીવાળતી વ. પાયાની સગવડોનો જૂંપડપટ્ટીમાં સદંતર અભાવ હોય છે. એક અંદાજ મુજબ પાયાની સગવડો પૂરી પાડવી જોઈએ તેવા ગંદા વસવાટોની સંખ્યા ૧૯૮૫ના માર્ચ સુધીમાં

જૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન

૩ કરોડ ૩૦ લાખ જેટલી દેશમાં થશે. એમાંથી અગાઉની યોજનામાં માંડ ૬૮ લાખ લોકોને સગવડો પૂરી પાડી શકાય છે.^૮ ગુજરાતના ૭ મહાનગરપાલિકા વિસ્તારોમાં વસવાટોમાં રહેતા લોકોની સંખ્યા દસ લાખથી વધારે છે.^૯ આ સરકારી આંકડા છે, સુરતની જૂંપડપટ્ટીઓમાં ૮૧ ટકા લોકો બહારથી લાઈનમાં ઊભા રહી જાહેર નળ પરથી પાણી ભરે છે, સરેરાશ ૧૫૦ કુટુંબો વચ્ચે એક નળ આવેલો છે. ૮૦ ટકા લોકોને ગટરની સગવડ નથી. એટલે ખુલ્લામાં પણ પાણીનો નિકાસ કરવો પડે છે. ૪૯ ટકા લોકો ખુલ્લી જગ્યાનો અને ૩૨ ટકા લોકો જાહેર જગ્યાનો કુદરતી હાજતે જવા ઉપયોગ કરે છે. દર બે માણસે એકને ખુલ્લી જગ્યામાં કુદરતી હાજતે જવું પડે છે. નોકરીએ જતા માણસ નોકરીની જગ્યાએ જાજરૂ જવાનું પસંદ કરે છે, પણ સ્ત્રીઓને વધારે તકલીફ છે. અધારે ઊડીને આ કિંમી પતાવવી પડે. સુરત શહેરમાં ૩૭ ટકા લોકોને ખાનગી સંડાસની સગવડ છે. જેમાં જૂંપડપટ્ટીઓમાંના ખાનગી સંડાસનો પણ સમાવેશ થઈ નથી. તેની સામે જૂંપડપટ્ટીમાં ફક્ત ૬ ટકા લોકોને ખાનગી સંડાસની સગવડ છે.^{૧૦} તાજેતરની મહાનગરપાલિકાની મોજણી મુજબ પણ ૪૦,૦૦૦ જૂંપડાં-ઓમાંથી ફક્ત ૨,૬૦૦ જૂંપડાંમાં નળની સગવડ છે અને ૧,૮૦૦ જૂંપડાંને જાહેર જાજરૂની તથા ૬,૦૦૦ જૂંપડાંને જાહેર ચોકડીની સગવડ છે.^{૧૧} જૂંપડાવાસીઓ માટે પ્રાથમિક સગવડોનો અભાવ ગંદકી અને રોગચાળા નામના મિત્રો ઊભા કરે છે. જનવરને રાખવાની મનાઈ મૂકી શકાય એવી જગ્યામાં માણસ નામના જનવર રહેતા હોય!

જૂંપડપટ્ટીનો અગ્રાસ કરતાં કેટલાંક લક્ષણો ઊડીને આંખે વળગે છે. જૂંપડાંઓમાં પરપ્રાંત તથા રાજ્યના અન્ય ભાગમાંથી આવેલ ઘણાં લોકો રહે છે. સુરત શહેરનું ચિત્ર જોઈએ તો આર્ટ સિદ્ધ ઉદ્યોગમાં ઉત્તર-પ્રદેશ, મહારાષ્ટ્ર, તામિલનાડુ, કર્ણાટક, ઓરિસા વ. રાજ્યોમાંથી આવેલ જિનગુજરાતી લોકો કામ કરે છે. જેમની જૂંપડપટ્ટીમાં મોટી વસ્તી છે. અધિનીકુમાર

અને ખટોદરાની જૂંપડપટ્ટીમાં આવા પરપ્રાંતના ઘણા લોકો છે. ખીજું કે ધર્મના હિસાબે સુરતની જૂંપડપટ્ટીઓમાં જહુમતી વસ્તી હિંદુઓની છે, જેમાં મુખ્યત્વે અનુસૂચિત જાતિ અને અનુસૂચિત જનજાતિના લોકો છે—આશરે કુલ જૂંપડાવાસીઓ પૈકી ૪૪ ટકા આ લોકો છે, જેમના ઉત્થાનની બંધારણીય જોડાદને પાંત્રીસ વર્ષ થયાં છતાં આ લોકો જૂંપડપટ્ટીમાં સગો છે. ઉચ્ચ ગણતરી કેમો જેવી કે બ્રાહ્મણ, વાણિયા, રાજપૂત વ. તથા ધાંચી તેમ જ ખત્રી વ. પણ જૂંપડપટ્ટીમાં નહિવત છે. લહુમતી વસ્તીમાં સૌથી વધારે મુસ્લિમો છે.

શિક્ષણનો લાભ દેખીતી રીતે જ જૂંપડાવાસીઓ સુધી નથી પહોંચ્યો. અશિક્ષિત કુટુંબોના કુલે શહેરના ૧૩ પ્રતિશત પ્રમાણની સામે જૂંપડાંઓમાં આ પ્રમાણ ૫૦ પ્રતિશત જેટલું ઊંચું છે. એમ કહી શકાય કે જૂંપડપટ્ટીમાં દરેક ખીજે માણસ અશિક્ષિત છે : શહેરની ૧૬ ટકા વસ્તી ઉચ્ચ શિક્ષણ મેળવે છે તે સામે જૂંપડપટ્ટીના ૧ ટકા લોકો જ કોલેજના દરવાજે પહોંચી શક્યા છે.

જૂંપડાવાસીઓ પૈકી મોટા ભાગના એટલે કે આશરે ૭૬ ટકા લોકો કારખાનામાં કે ખીજે શ્રમ કરે છે. કેટલાક છૂટક કામદારો તેમ જ નાના ધંધાવાળા પણ જૂંપડામાં રહે છે. ફેરિયાઓ, રીક્ષાવાળા, રેલવેના કુલી, ધરકામ કરનારા, કારખાનાંઓમાં કામ કરનારા વ. વિવિધ પ્રકારના લોકો જૂંપડપટ્ટીમાં રહે છે. સુરતમાં ૧૯૭૩ના સેન્ટર ફોર સોસાયલ સ્ટડીઝ દ્વારા કરાયેલ મોજણી મુજબ જૂંપડાવાસીની સરેરાશ માસિક આવક રૂપિયા ૨૩૦ જેટલી છે.

જમીન પરની અરક્ષિતતા, બાંધકામનું કામચલાઉ તથા જિનકાયદેસર સ્વરૂપ, પ્રાથમિક સગવડોનો અભાવ એ જૂંપડાસીઓના પાયાના પ્રશ્નો છે, જેને કારણે ખીજ અનેક મુશ્કેલીઓ સર્જાય છે. દા.ત. જમીન પરની અરક્ષિતતા તેમ જ બાંધકામનાં કામચલાઉ અને જિનકાયદેસર સ્વરૂપને કારણે સરકારના રેકર્ડમાં

ઝૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન

ઝુનેગાર તરીકે તેમનું નામ નોંધાય અને તેથી સ્વીકૃત વર્ગ તરફથી ઘૂણા અને સ્થાનિક સત્તા તરફથી ખસેડાવાનો ભય રહ્યા કરે છે. તે જ પ્રમાણે પ્રાથમિક સગવડોના અભાવને કારણે આરોગ્ય અંગેના પ્રશ્નો સર્જાય છે, જેથી તેમના પર ગંદા હોવાનું અને ગંદકી ફેલાવવાનું આળ મૂકાય છે. વાસ્તવમાં શહેરી આયોજનના અભાવે ઉપરના પ્રશ્નોનું નિરાકરણ ન થવાને કારણે ઝૂંપડાવાસીઓ તરફ ગંદા હોવાના, ઝુનેગાર હોવાના, શહેર પર ભારરૂપ હોવાના આક્ષેપો થતા હોય છે એટલે સ્વીકૃત વર્ગના આ અને આના આક્ષેપોની ભીતરમાં જવાનું વધુ વાજબી થઈ પડશે.

x

x

જ્યારે સરકાર કે શહેરની સ્થાનિક સત્તા તરફથી ઝૂંપડાવાસીઓ માટે રક્ષક ફાળવવામાં આવે છે ત્યારે શહેરના સમૃદ્ધ લોકોની આંખમાં એ હકીકત કણાની માફક ખૂંચે છે. વેરા વ. અમે ભરીએ અને આ લોકોને જ્યાંકત? આવો પ્રશ્ન તેઓ હમેશાં ઉઠાવતા હોય છે. ઝૂંપડાવાસીઓ તેમના ઉપર ભારરૂપ છે એવી દલીલમાં કેટલું તથ્ય છે?

ખરેખર તો ઝૂંપડાવાસીઓ પરોપણી નથી, પરંતુ તેનાથી જોધું શહેરનો સમૃદ્ધ વર્ગ આ ઝૂંપડાવાસીઓની મજૂરી પર અવલંબિત છે. આપણે જોયું તેમ મોટા ભાગના ઝૂંપડાવાસીઓ કારખાનામાં સાંચા વ. માં કામ કરે છે. એ રીતે સમૃદ્ધ લોકોના ઉદ્યોગને ધબકતા રાખે છે અને વસ્તુતું ઉત્પાદન કરવામાં અને તે દ્વારા શહેરની સમૃદ્ધિ વધારવામાં ખૂબ મદદરતો ફાળો આપે છે. અલગત ઝૂંપડાવાસી કારખાના કે મિલો શરૂ કરતો નથી, શહેરમાં ભદ્ર-ધનિક લોકો કરે છે. ઉત્પાદન થાય એટલે શહેરમાં પૈસો વધે. પણ આ ઉત્પાદન કરે છે કોણ? કાયા માલમાંથી ચાર્જ કોણ બનાવે છે? ચાર્જમાંથી કાપડ કોણ બનાવે છે? કાપડને એક સ્થળેથી બીજે સ્થળે કોણ લઈ જાય છે? શ્રમજીવીઓ, જેઓ ઝૂંપડાઓમાંથી આવે છે. પોતાના શ્રમથી શહેરને અને સમૃદ્ધ વર્ગને તેઓ

સમૃદ્ધિ બક્ષે છે. કાપડના વણાટ ઉદ્યોગનો દાખલો લઈએ. ૧૦૦ મીટર કાપડ માટે સાડા ત્રણ કિલો નાયલોન ચાર્જ લેઈએ. આ ચાર્જ લગભગ રૂપિયા ૭૦૦નું થાય. આ કાપડના રૂપિયા ૬૦૦ કારખાનેદારને મળે. એટલે ચાર્જનું કાપડમાં રૂપાંતર થતાં તેની કિંમત દર સો મીટરે રૂપિયા ૨૦૦ વધી જાય. આટલું ચાર્જ વણવા માટે કારીગરને રૂપિયા ૪૦ મળે અને બીજો ખર્ચ વીજળી, મકાન, વ્યાજ વગેરે વધારેમાં વધારે રૂપિયા ૬૦ આવે તેમ થતાં કારખાનેદારને રૂપિયા ૧૦૦ નફો થાય. શહેરમાં (ઉધના સહિત) દર માસે આશરે ૨૦ લાખ મીટર કાપડ વણાય છે. એટલે આ કામદારો શહેરમાં દર મહિને ૪૦ લાખ રૂપિયા પેદા કરે છે, જેમાંથી રૂ. ૨૦ લાખ માલિકો પાસે અને રૂ. ૮ લાખ કામદારો પાસે જાય છે. કારખાનાના માલિકોને આ રીતે થતો નફો કાયદેસર છે કે ગેરકાયદેસર અથવા યોગ્ય છે કે અયોગ્ય તે વાતને બાજુ પર મૂકીએ. ઉપરના દાખલામાંથી બે વાત તદ્દન સ્પષ્ટ થાય છે. એક, કારખાનેદારો એટલે કે શહેરના ધનિક અને ઉપલા મધ્યમવર્ગની આવક અને સમૃદ્ધિ કારીગરો પર આધારિત છે. વરસોવરસ કારખાનેદારની સ્થિતિ સુધરી છે તેટલા પ્રમાણમાં કારીગરની સ્થિતિ સુધરી નથી. કામદારને, જે તે મહિનાના બધા જ દિવસ કામ કરે તો, ચાર સંચા પર સતત ૧૨ કલાક ઊભા ઊભા કામ કરી વધારેમાં વધારે માસિક રૂપિયા ૧,૨૦૦ મળે. જ્યારે માલિકને પોતાને રજા અને આરામના સમય સાથે ઓછામાં ઓછા ૩,૦૦૦ હજાર મળે. (જે તે વધારે સંચાનો માલિક હોય તો વધારે મળે) આમ શહેરની સમૃદ્ધિમાં વધારે ફાળો મજૂરોનો છે, કારખાનેદારોનો નહિ. કારખાનેદારો મજૂરોના શ્રમ પર અવલંબિત છે. બીજું, આ ઉત્પાદનમાં અને તેના દ્વારા કહેવાતા વિકાસમાં મજૂરોનો ફાળો ખીજા બધા વર્ગો કરતાં વિશેષ છે. તેમની બાદબાકી કરતાં શહેરના કારખાનાઓ અટકી જશે અને શહેર ખતમ થઈ જશે. એટલે ઝૂંપડાવાસીઓના રહેઠાણના પ્રશ્નો ઉકેલવાની જવાબ-

ઝૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન

દારી આ કારખાનાંના માલિકોની છે. જેમ સરકારી કર્મચારીઓ સરકાર પાસે ઘરલાડું અને ક્વાર્ટર્સ માંગે છે તે રીતે મજૂરોને પણ માલિકોએ ક્વાર્ટર્સ આપવાં જોઈએ. આખરે માલિકોની સમૃદ્ધિ મજૂરોને કારણે છે.

કેટલીક વખત એવી દલીલ કરવામાં આવે છે કે શહેરમાં ફક્ત મુખી લોકો જ વેરો ભરે છે અને ખીજા ખાસ કરીને ઝૂંપડપટ્ટીમાં રહેનારા લોકો વેરો ભરતા નથી એટલે સરકારે એમને સગવડ આપવી જોઈએ નહિ. અહીં યાદ રાખવું જોઈએ કે વેરા બે પ્રકારના છે: સીધા અને આડકતરા. સીધા વેરા આવક કે સંપત્તિ (મકાન, વાહન, કારખાનું) પર આપવામાં આવે છે. ઉપરના દાખલામાં બતાવ્યું છે તેમ જે લોકો સીધા આવક વેરો ભરે છે તેઓની આવક મજૂરોની મહેનતને કારણે થઈ હોય એટલે કારખાનેદાર જે વેરો ભરે છે તેનો મોટો ભાગ વાસ્તવિક રીતે મજૂર ભરે છે. મજૂર ઉત્પાદન ન કરે તો કારખાનેદારની આવક થાય નહિ એટલે તે વેરો ભરે નહિ. વેળા આપણે ત્યાં આડકતરા વેરાનું પ્રમાણ ખૂબ મોટું છે. મજૂર, દીવાસળીની પેટી, ખીરી, આ કે એવી વસ્તુઓ ખરીદી રાજ્યને વેરો આપે છે. જે યાર્ન વણે છે તે પર સુધરાઈ જકાત લે છે તેમાં પણ મજૂરનો આડકતરો ફાળો છે. એટલે મજૂર માણસું ઉત્પાદન કરે છે (જે કોઈ પણ સમાજના અસ્તિત્વનો પાયો છે) તેટલું જ નહિ તે અનેક વેરા પણ ભરે છે.

આ ઉપરાંત ઝૂંપડવાસીઓ શહેરને પોતાની સેવાઓ પણ પૂરી પાડતા હોય છે. રેલવેના હમોલો, રીક્ષાવાળા, શાકભાજી વેચનાર, નાની પીનથી ગાંડીને અનેક વસ્તુ વેચનાર, ઝાડુવાળા, ઘરકામ કરનાર સ્ત્રીઓ તથા પુરુષો, કડિયાકામના કે ખીજા કરીગરો વ. ઝૂંપડામાંથી આવતા હોય છે. આ બધા ધંધામાં અને ખાસ કરીને કાપડ, કૃત્રિમ રેશમ, રસાયણ વ. માં કામ કરતા કરીગરો ઉત્પાદકીય કામમાં સંકળાયેલ

છે અને તેઓ શહેરને માટે, દેશને માટે, સમૃદ્ધ વર્ગને માટે આર્થિક કાર્ય કરે છે અને છતાં નવાઈની વાત એ છે કે તેઓને ભારૂંપ ગણી છુટકારવામાં આવે છે. બ્યારે જેઓ આ લોકોના થમ પર આધાર રાખીને મોટા ભાગનો સમય આરામમાં વ્યતિત કરે છે તેમને સ્વાવલંબી ગણવામાં આવે છે!

ઝૂંપડપટ્ટીઓ ગુનાખોરીના અડાઓ છે, તેઓ આશ્લેષ પણ થાય છે. જરા વિચાર કરીએ કે શું આમ શહેરમાં ગુનાખોરી નથી? જ્યાં ગુનાખોરી કરતા માટે આર્થિક મજબૂરી નથી, ત્યાં જો ગુનાખોરી થતી હોય તો અહીં ઝૂંપડપટ્ટીમાં તો ગુનાખોરી કરવાની પરિસ્થિતિ છે, એટલે ગુનાખોરીનું થોડું વધારે પ્રમાણ કદાચ હોઈ શકે. વાસ્તવિકતા એ છે કે મકાનોની જામી દીવાલો સમૃદ્ધ વર્ગની ગુનાખોરી ઢાંકી દે છે અને અહીં તેવા આવરણુ વિના ઝૂંપડાઓમાં દરેક પ્રવૃત્તિ ઉઘાડે છોગે થાય છે તેથી દેખાય છે. જ્યાંના અભાવે ઉઘાડામાં નહાતી સ્ત્રી પણ નિર્જન્ય અને ચરિત્રહીન દેખાય છે! ખીજું કે ગુનાખોરી પોલીસ કે કાર્ટ સુધી પહોંચે તે પહેલાં સમૃદ્ધ લોકો આ ગુનાખોરીને ઢાંકવા પહેાંચી વળે છે અને તેથી પણ તેમનામાં ગુનાખોરી ઓછી દેખાય છે. ત્રીજું, ગુનાની આપણી વ્યાખ્યા પણ કેટલીક પક્ષપાતી છે! ધંધામાં લાખોની છૂંટ જેવા સફેદ કોલર ગુનાઓ સમાજ માટે વધારે જોખમી હોય છતાં તેવા ગુનાને ગુના તરીકે સાધારણ રીતે કોર્ટમાં સાબિત કરી શકાતા નથી!

ખીજા ઘણા એવું પણ વિચારે છે કે ઝૂંપડપટ્ટીમાં પણ ટી. વી. અને અન્ય મુખસાલખીની સામગ્રી આવી ગઈ છે તોપણ ઝૂંપડવાસીઓ રડતા ને રડતા છે. તેઓ કહે છે, 'મારા બેટા ગળામાં રેડિયા લટકાવી ને ફરતા થઈ ગયા છે!' આવા લોકોને ખીજું તો શું કહીએ? જસ્ટિસ કૃષ્ણાઆચરની જેમ આશ્વાન જ આપીએ કે ચાલો એકખીજની સમૃદ્ધિની અદલતદલ કરી નાખીએ? રસમી હકીકત એ છે કે આવા ટી. વી. કે રેડિયા સમગ્ર ઝૂંપડપટ્ટીના જીવનધોરણની

ઝૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન

પ્રતીક નથી. મુંગઈની ધારાવી ઝૂંપડપટ્ટીમાં જોવામાં આવ્યું કે રેડિયા અને ટી. વી. એટલા માટે વસાવવામાં આવ્યા છે કે તેમાંથી કમાણી થઈ શકે. ખીજું કે દરજ્જાનો શોખ ગરીબ વર્ગને પણ હોય છે. દરજ્જાના શોખ વિષે મીરા બાપટ નોંધે છે કે ચીકી વ. ઓજા ખર્ચે બાળકને વધારે શક્તિ આપે છે તે સમજાવવા છતાં ઝૂંપડપટ્ટીની સ્ત્રીઓ બાળકને ગિસ્કટ ખવડાવવાનું વધુ પસંદ કરે છે. કારણ કે મધ્યમ અને ઉચ્ચ વર્ગની માતાઓ તેમનાં બાળકોને ગિસ્કટ ખવડાવે છે. ૧૪

સમૃદ્ધ લોકો જરા પોતાની સામે આવતો રાખીને વાત કરે કે સ્વચ્છતા અને ‘સીવીક સેન્સ’ વિષે તેઓ કેટલા સલામત છે? એક દૃતરુ રસ્તામાં મરેલું પડેલું જણાય તો ફોન કરી નગરપાલિકામાંથી માણસ બોલાવવાની તસ્દી લેનારા કેટલા? સુરતમાં કેટલીય સોસાયટીના ઉભરાયેલા બાળકવા કે. રસ્તામાં પાણીનો નિકાલ એટલી ગંદકી અને દુર્ગંધ પેદા કરે છે કે ફક્ત મચ્છરોએ જ મોઢે રૂમાલ દાખવેા નહિ પડે. ઝૂંપડપટ્ટીની ગંદકી પ્રાથમિક સગવડોના અભાવની બલિહારી છે એ હકીકત સ્વયંસિદ્ધ છે. જો ઝૂંપડાવાસીઓ ગંદા છે તો મહાનગરપાલિકા, સરકાર વ. તેમને ગંદા રાખનાર છે. જનજૂ જવાની સગવડ ન હોય અને ખુલ્લામાં જનજૂ જાય તેને અસ્વચ્છ ગણવામાં આવે! પાણીના અભાવને કારણે ઘણી બધી સ્વચ્છતાની પ્રક્રિયામાં મર્યાદા આવી જ્યાં સદીઓની પ્રાથમિક સગવડોની અપૂરતી પ્રાપ્તિના કારણે કેટલી ટેવો ઝૂંપડાવાસીઓના હાડમાંસમાં ઊતરી ગઈ હોય છે. જે ઘણી વાર પ્રાથમિક સગવડો લભ્ય થાય તોપણ જતાં વાર લાગે છે. તેમ છતાં સમૃદ્ધ વર્ગ આને ‘સ્લમ મેન્ટાલીટી’ કહી વગોવે છે?

ઝૂંપડપટ્ટી શહેરના આરોગ્ય માટે જોખમકારક છે એવી આશંકા શહેરના ઘણા લોકોને છે. આ આશંકા પાયા વગરની છે. સામાન્ય રીતે પાણી દ્વારા તથા હવા દ્વારા એપી રોગો ફેલાતા હોય છે. પીવાનું પાણી મહાનગરપાલિકા પૃંડું પાડે છે. આ પાણીને

જો ઝૂંપડપટ્ટીવાળાઓ પ્રદૂષિત કરતા હોય તો તેઓ રોગચાળા માટે કારણભૂત ગણાય. પણ આવી તો કોઈ શક્યતા જ નથી. ઉપર જોયું તેમ ઝૂંપડપટ્ટીમાં ફેનેજની કોઈ વ્યવસ્થા જ મોટે ભાગે નથી હોતી, જેથી પીવાના પાણીના મૂળ સુધી મેલું પાણી જઈ શકે નહિ. વળી ઘણી ખરી ઝૂંપડપટ્ટી નીચાણવાળી જગ્યામાં હોય છે, જેથી પણ એવી શક્યતા નથી. ઉપરાંત સિદ્ધ થયેલી એક હકીકત એ છે કે ઘણી જગ્યાએ ભૂગર્ભ ફેનેજ અને પાણીની લાઈનો બ્યાં કોસ થાઈ છે ત્યાં ફેનેજના મેલા પાણીની લાઈનમાં શોષણ થવાના કારણે એપી રોગચાળો ફાટવાની તકો વધે છે, હવે આમાં ઝૂંપડાવાસીઓનો દોષ કાઢવાનો કે પછી શહેરી આયોજકોનો?

સરવાળે આ આક્ષેપબાણમાં એક આંગળી ઝૂંપડાવાસીઓ તરફ ચીંધવા જતાં ત્રણ આંગળી શહેરની સ્થાનિક સત્તા, સરકાર તેમ જ સમૃદ્ધ વર્ગ તરફ ઊઠે છે. જેથી આવી મિથ્યા આક્ષેપબાણ કરવા કરતાં, જરૂરી છે આવી ઝૂંપડપટ્ટી ફાલવાનાં કારણોની ખોજ કરવાની અને તે પ્રમાણે શહેરના આયોજનને વળાંક આપવાની.

x

x

ઝૂંપડપટ્ટી ફાલવાનાં મુખ્ય કારણો એ છે, શહેરીકરણની વધતી જતી પ્રક્રિયા અને વધતી જતી વસ્તીના પ્રમાણમાં રહેઠાણનો ઓછો પુરવઠો. આ બંને માટે શહેરી આયોજન ઘણે અંશે જવાબદાર છે અને તેથી ઝૂંપડપટ્ટી ફાલવાનાં કારણોનું કારણ શહેરી આયોજનની ધરાવેલ નિષ્ફળતા જ ગણી શકાય.

શહેરીકરણનાં કારણો બહુ સ્પષ્ટ છે. લોકો પોતાનું વતન છોડી, ખુલ્લાં ખેતરો અને ખુલ્લી હવા છોડી શા માટે શહેરમાં આવતા હશે? રોટલો રળવા આવે છે. જેમ ઉપલી જ્ઞાતિ અને વર્ગના લોકો અહીંથી મુંબઈ, દુબાઈ, લંડન, ન્યુયોર્ક કે આફ્રિકાના દેશોમાં પૈસા કમાવવા ગયા હતા અને જ્યાં છે તેમ ગામડાનો ખેતમજૂર કે સીમાંત ખેડૂત શહેરમાં વધુ અમ વેચી

જૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન

બે ટંક ખાવાનાની શોધમાં વતનથી દૂર અહીં આવે છે. જે શહેરમાં કામની વધુ તકો ત્યાં લોકો વધુ આવે અને જે વિસ્તારમાં વધુ ગરીબાઈ અથવા ક્ષીન જીવન સંગ્રામ ત્યાંથી લોકો સ્થળાંતર કરે. આ આદિકાળથી જનતું આવ્યું છે અને પશુ બને છે.

દેશમાં, ગુજરાતમાં અને સુરતમાં પણ ઉદ્યોગી-કરણની પ્રક્રિયા ખૂબ ઝડપથી થઈ રહી છે. કારખાનાં-ઓની સંખ્યાની દૃષ્ટિએ સમગ્ર દેશમાં ગુજરાતનો ખીજો નંબર આવે છે. જોકે ગુજરાતની વસ્તી ભારતની વસ્તીના ૫ ટકા છે. જ્યારે કારખાનાંઓની સંખ્યા ૧૨ ટકા છે. આ કારખાનાંઓને કારણે ગુજરાત ખીજાં રાજ્યો કરતાં વિકસિત (એટલે કે વધુ આવકવાળું) છે તે કહેવાની લાગ્યેજ નરૂર છે. ગુજરાતમાં ઔદ્યોગિક ક્ષેત્રે સુરતનો અમદાવાદ પછી નંબર આવે છે. નોંધાયેલા તેમજ ગિનનોંધાયેલા ગેરકાયદેસર કારખાનાંઓની સુરતમાં મોટી સંખ્યા છે. પહેલાં ફક્ત પાવર લુમ હતી, આજે કાપડ, વાર્ન, ખાતર, દવાઓ, ઈજનેરી સામાન વ. બનાવવાનાં કારખાનાં થઈ ગયાં છે. શરૂઆતમાં આ કારખાનાં-ઓમાં માલનું ઉત્પાદન કરવા ગામડાંઓમાંથી માણસો-ને ભતજતની લાલચો આપી બોલાવવામાં આવતા. આજે વાપી, ભરૂચ, અંકલેશ્વરની ઔદ્યોગિક વસાહતોમાં સરકાર અને ઉદ્યોગપતિઓ ભેગા થઈ ગામડાના લોકોને કારખાનામાં કામે આવવા માટે અનેક આકર્ષણો આપે છે. આ સ્વાભાવિક અને અનિવાર્ય હોઈ શકે. આજે સુરત જિલ્લાનાં ખાંડનાં કારખાનાંમાં માંહે કામ કરવા માટે મહારાષ્ટ્ર અને બીજાં રાજ્યોમાં ટૂંકો મોકલી, ખાવટી (એડવાન્સ) આપી મજૂરોને લાવવામાં આવે છે. આ પ્રક્રિયા સુરત શહેરમાં વીસ વર્ષ પહેલાં શરૂ થઈ અને આજે ચાલુ છે.

૧૯૭૬માં ૪,૯૩,૦૦૧ની વસ્તી ધરાવતા સુરત શહેરમાં ૩૬,૪૮૦ કારીગરોને કામમાં રોકતી ૬૯૧ ફેક્ટરીઓ હતી, જેમાંથી ૧૦,૮૪૮ કારીગરો આર્ટ્સીક ઉદ્યોગમાં તથા ૨,૩૧૭ કારીગરો, હીરાના ઘંટીમાં

રોકાયેલા હતા. તે ઉપરાંત સુતરાઉ કાપડની મિલમાં ૩,૮૫૦ કારીગરો કામ કરતા હતા. આ તો થઈ ફેક્ટરી એક્ટ મુજબ આવેલ કારખાનાંઓની માહિતી. સુરતમાં જે મુખ્ય ઔદ્યોગિક ક્ષેત્ર છે તે ગુમાસ્તાધારા હેઠળ નોંધાયેલ નાનાં નાનાં કારખાનાં-ઓનું ૪,૩૬૮ આર્ટ્સીક એકમો લગભગ ૮૦,૦૦૦ કારીગરો અને ૪,૫૬૦ હીરા ઉદ્યોગના એકમો ૭૦,૦૦૦ કારીગરોને કામમાં રોકે છે. ઉદ્યોગીકરણ વધુ ને વધુ થતું જાય છે. ઔદ્યોગિક એકમોને કાર્યશીલતા માટે એકમથથે રહેવું પડે છે અને તેથી રાતદિવસ હજુ-હજુતા સંચાઓ અને ધૂણી ધખાવતા ડાઈંગ અને પ્રિન્ટિંગ કારખાનાંઓ તથા આર્ટ્સીક અને હીરા ઉદ્યોગ તથા તેને સાંકળતા ઉદ્યોગો તથા કાપડ મિલો અને તેને લગતા રસાયણ વ.ના ફૂલેલા શહેરો ઉદ્યોગો સુરત શહેરમાં ઉદ્યોગીકરણના ઢોલ વગાડે છે.

એક બાજુ નફો કરવાના મુખ્ય હેતુ સર ચાલતા ખાનગી માલકીના ઉદ્યોગો તથા કારખાનેદારો સસ્તા દરે મજૂરો અને કારીગરોને મેળવવા તેમને શહેરમાં ખેંચી લાવતા હોય છે તો બીજી બાજુએ, આપણા આયોજનની બલિહારીને કારણે ગામડાનો ગરીબ અને સીમાંત ખેડૂત, ખેતમજૂર અને કારીગર વર્ગનો માણસ ગામડામાંથી ફજોળાઈ જતો હોય છે. જમીનવિહોળા મજૂરો અને સીમાંત ખેડૂતો ગામડામાં બેકારી તથા શોષણના ભોગ બને છે. શાહુકારો આવા લોકોને આકરા બ્યાજના દરે પૈસા ધીરે છે. દુષ્કાળ પણ ભરડો લે છે. તમામ કરણોસર આવા મજૂરો કે ખેડૂતો પૈસા પાછા આપી શકતા નથી. શાહુકારો ખેડૂતોની રહીસહી જમીન પણ લખાવી લે છે. જમીનનો માલિક મજૂર બની જાય છે. ૧૯૬૧ની વસ્તી ગણતરી મુજબ જમીનવિહોળા ખેતમજૂરોની સંખ્યા ૨૭.૯ લાખ હતી જે ૧૯૭૧માં વધીને ૪૭.૫ લાખ થઈ. મજૂર તરીકે પણ તેમને બેકારી અને શોષણનો સામનો કરવો પડે છે. ભૂખમરો રોકાય છે અને આ હાઉ વડુ થઈને ગ્રામશોષિતની પાછળ દોડે છે અને તેનાથી જયવા તે શહેરની કેડીએ પગ માંડે છે! શહેરમાં

ઝૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન

અસલામતી હોવા છતાં કામ મળવાની સહુથી વધુ શક્યતા છે. સુરતમાં ઊતરી આવેલા મોટા ભાગના બિનશુભ્રાતીઓ તથા આદિવાસીઓ આ રીતે આવેલા છે. ગામડાંઓમાં જમીન સુધારણાના કાયદાઓ કાગળ પર રહ્યા છે. વહીવટીતંત્ર મોટા જમીનમાલિકાનું પીકું બની રહે છે. સરકારનાં રાહત કાર્યોની રાહ ભેંચી પાલવે તેમ ન હોય અને તેથી તે શહેરીકરણની પ્રક્રિયાનો ભાગ બની નથી. આ લોકો ગામડામાં એક ગંભીર ભૂતકાળ છોડીને આવેલા હોય છે. સામાજિક સંબંધ હોય ખરો, પણ આર્થિક રીતે કોઈપણ હિસાબે શહેરમાં ટકી રહેવું પડે છે.

આમ વસ્તીનું ઝડપથી શહેરીકરણ થતું નથી. ૧૯૫૧માં આપણા દેશમાં કુલ વસ્તીના ૧૭-૩૦ ટકા લોકો શહેરમાં રહેતા, જે ૧૯૬૧માં વધીને ૧૯-૮૭ સને ૧૯૮૧માં અંદાજે ૨૩-૭ ટકા પર પહોંચ્યો છે. તેમ છતાં આ શહેરીકરણ વધારે છે એમ માનવું વધારે પડતું છે. આ આંકડાઓ થોડા ભ્રામક છે. એક તો મોટાં શહેરોની સંખ્યા વધે તેથી શહેરીકરણ વધુ દેખાય, ખીજું કે શહેરોની મર્યાદાઓ વધે તેને કારણે પણ શહેરીકરણના આંકડા મોટા થાય—આપણા સુરતની હદ છેલ્લાં થોડાં વર્ષોમાં એટલી બધી વધી છે કે આબુખાબુનાં ઘણાં ગામડાંઓ મહાનગરપાલિકાની હદમાં આવી ગયાં છે. ઉધનાને પણ સુરત મ્યુનિ. હદમાં સમાવવાની વાતો થાય છે. ત્રીજું કે શહેરના રહીશો દ્વારા કુદરતી રીતે શહેરનો જે વિકાસ થાય છે તે પણ ખ્યાનમાં લેવાવો જોઈએ. ચોથું અને છેલ્લું કે શહેરીકરણ અનિવાર્ય છે અને ક્રમશઃ શહેરી વસ્તીની સંખ્યા વધવાની છે જ. ઊલટું ‘અન્ય વિકાસ-શીલ દેશો કરતાં આપણા શહેરીકરણનો દર નીચો છે.’ ૧૫ વાસ્તવમાં શહેરીકરણ અલિશાપ રૂપ છે અને શહેરીકરણને પગલે ગરીબી વધે છે એવી દલીલ એટલી સાચી નથી જેટલી કેટલાક લોકો મનાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે. મુખ્ય સવાલ સમગ્ર દષ્ટિએ આયોજનના અભાવનો છે.

શહેરમાં ઝડપથી વધતી જતી વસ્તીના પ્રમાણમાં રહેણાણનો પુરવઠો ઘણો મામૂલી છે. જેથી ઘણા ખરા લોકો ઝૂંપડપટ્ટીમાં ધકેલાઈ નથી. મુંબઈમાં દર વર્ષની ૬૦,૦૦૦ રહેણાણની જરૂરિયાતની સામે ફક્ત ૧૫,૦૦૦ રહેણાણની વ્યવસ્થા થાય છે. સુરતના આંકડા કાઢવામાં આવે તો પરિસ્થિતિ આનાથી વધારે બેગળી દેખાય હોય. જે કંઈ રહેણાણ બંધાય છે તે પણ શેકિયા લોકો આપસમાં વહેંચી લે છે. ખાનગી બજારમાં જમીન કે રહેણાણ ખરીદવાનું નબળા વર્ગના લોકોનું ગળું નથી. જમીન અને બાંધકામમાં પૈસો રોકવો નફાકારક છે અને તેથી જમીન અને બાંધકામમાં પૈસાદારોનો પૈસો પડેલો રહે છે અને તેથી ત્યાં ઝૂંપડાવાસી મારે જગ્યા નથી. શહેરી જમીન અને બાંધકામના ચક્રરમાં કાયદેસર જમીન કે બાંધકામ ખાનગી બજારમાંથી વસાવવાનું તેનું ગળું નથી. એટલે કાયદાની પરિભાષામાં જેને ‘ગેરકાયદેસર’ કહેવામાં આવે છે તે જમીનનો કબજો કરી લાંબું તૂટ્યું ઝૂંપડું બનાવી લે છે અને એ રીતે ‘સ્લમ’ નામનું જંતુ પેદા થાય છે!

આવાસો બાંધવા બાબતમાં હજુય ખાનગી વ્યાપારી હિતો અગ્રેસર છે અને આવા આવાસો વસ્તીના પુરવઠાના પ્રમાણમાં તદ્દન ઓછા છે, જેટલા છે તે પણ ઉપલા વર્ગમાં વહેંચાઈ નથી. ઓછી આવકવાળાઓ નથી રહેણાણ વેચાતાં લઈ શકતા કે લાડે રાખી શકતા. જે થોડા ઘણા સરકારી કે અર્ધ-સરકારી બાંધકામો થાય છે તે પણ એક તો સંખ્યાની દષ્ટિએ તદ્દન અપૂરતા છે, પુરવઠાના અભાવે ને કારણે મોટી વસ્તીને પાકાં ઘરોથી વંચિત રહેવું પડે અને તેથી તેઓ સ્લમમાં સરી પડે છે!

ગામડાંઓમાં લોકોનું શેષણ અને હાલાકી, શહેરોનું ઉઘોગીકરણ, રહેણાણના પુરવઠાનો અભાવ અને તેની ઊભી કરાતી કૃત્રિમ અછત તથા ઝૂંપડાવાસીઓની આર્થિક પરિસ્થિતિ—તેમના ઝૂંપડપટ્ટીમાં સડવાનાં મુખ્ય કારણો ગણાવી શકાય. કેટલાક સંસ્થાઓમાં

જૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન

સામાજિક કારણસર પણ જૂંપડપટ્ટીમાં ઘણાને રહેવું પડતું હોય છે. દા. ત. આદિવાસીઓ અને હરિજનો પેટા ઘણાને ઘર ભાડે કે વેચાણ મળી શક્યા નથી એટલે જૂંપડપટ્ટીમાં રહેતા હોય છે. આ સંશોધનનો વિષય છે. કેટલાક વળી સાંસ્કૃતિક વાતાવરણને કારણે જૂંપડપટ્ટીમાં રહેતા હોય છે. દા. ત. પોતાના પ્રદેશની આખી વસ્તી જૂંપડપટ્ટીમાં રહેતી હોય તો આર્થિક રીતે ઘોડો ઘણા સધર થયેલો માણસ પણ પોતાના માણસોની આથમાં રહેવાનું પસંદ કરે, કેટલાક નોકરીની જગ્યાએથી સહેલું પડે એટલા માટે પણ નોકરીવાળી જગ્યાની નજીકમાં જૂંપડપટ્ટીમાં રહેવાનું પસંદ કરતા હોય છે.

પણ જૂંપડપટ્ટી કાલવાનું સૌથી મહત્ત્વનું કારણ સરકાર અને સ્થાનિક સત્તાની જૂંપડપટ્ટીના પ્રશ્નો અંગેની ઉદાસીનતા અને શહેરી આયોજનનો અભાવ છે. તમામ શહેરીઓને, પોતાના હાથવગાં નાણાં અને સાધનોનો ઉપયોગ કરી સુવ્યવસ્થિત આયોજન દારા સ્લમસના જગતના કરડવાથી બચાવી શકાય, પણ આ અંગે સરકાર અને સ્થાનિક સત્તાએ શું પગલાં લીધાં અને તેની શું અસર છે, તે કેટલે અંશે સફળ થા નિષ્કળ રહ્યા વ. સરકારનાં આ અંગેનાં ઉપાયાત્મક પગલાંનાં પરિમાણો ચકાસવાં જરૂરી છે.

×

×

સૌ પ્રથમ વધતી જતી વસ્તીના સંદર્ભમાં નમુના વર્ગના લોકો માટે રહેણાં આગતમાં સરકાર તેમજ મહાનગરપાલિકાનાં પગલાં કેટલા અંશે ફળદાયી છે તે જોઈએ. આર્થિક રીતે પછાત તથા એકાદી આવકવાળા લોકો માટે શહેરી આયોજનના સુવધાને તરફથી કેટલાંક રહેણાંનો નોંધાય છે ખરાં. દા. ત. શુરત મહાનગરપાલિકાએ કુડો (હાઉસીંગ એન્ડ અર્બન ડેવલપમેન્ટ કોર્પોરેશન)નું અનુદાન લઈને જોડાવાવાડી, ઉમરવાડા, કુંભાસ, આંગણા વ. કેટલાંક ટેનામેન્ટસ નોંધ્યા છે. જે એકાદી આવકવાળા તથા આર્થિક રીતે પછાત લોકોને હાથરપરવેઈઝના ધોરણે

આપવામાં આવે છે. ગુજરાત હાઉસીંગ બોર્ડ પણ રહેણાં નોંધે છે. આ રહેણાંઓની જો ગણતરી કરવામાં આવે તો આંગણીના વેટે ગણી શકાય એટલા મૂળ જૂંપડવાસીઓ તેમાંથી મળી આવે. ખાનગી આવાસના બજારમાં જૂંપડવાસીનું ગણું નથી અને તેથી જૂંપડવાસીઓએ પાકા રહેણાં માટે સરકાર કે સ્થાનિક સત્તા પર આધાર રાખવો પડે. પણ સરકાર કે કોર્પોરેશન તરફથી અપાતાં રહેણાં એક તો તદ્દન અપૂરતાં છે, જેથી મોટા ભાગના લોકોની જરૂરિયાત તેનાથી સંતોષાતી નથી. બીજું કે જેટલા આવાસોનો આ રીતે પ્રગંધ થાય છે. તેમાં પણ કેટલાક મધ્યમ વર્ગના લોકો આવકના ખોટા દાખલા કે એક્ટ્રીડેવીટી મેળવી તથા પોતાને રહેણાં નથી એવી બહેરાત કરી નમુના લોકોના ક્ષેત્રમાંથી હિસ્સો પડાવે છે. એક રીતે આમે મદિરા ઓછો અને પાછો જન્મ ગણતો જાય છે. ત્રીજું, ઘણી વાર એવું બને છે કે હાથર પરવેઈઝના નાના હપતા પણ જૂંપડવાસી ભરી શકે છે નથી અને તેથી થાય છે એવું કે જૂંપડવાસીના એક વાર રહેણાં નોંધાવી દે છે પણ પછી હપત ૫ ભરી ન શકવાને કારણે તે રહેણાં વેચી કે ભાડે આપે, જેથી જૂંપડાના કોર્પોરેશનમાં ફરી પાછો બંધ થઈ જાય છે. નમુના તેમજ એકાદી આવકવાળા લોકોને આવાસોની પૂરી પાડવાના પ્રયાસો કેટલા વામણ રહ્યા છે તેનો ખરીદખરીદ ચિતાર હુડકોના જ એક માણ કાયરેક્ટર ડીસેઝના એક ૧૯૭૫માં હિંદુસ્તાન ટાઈમ્સમાં નીચે પ્રમાણે કરેલો.^{૧૦}

'We delude ourselves into thinking that we are giving people better housing by attaching a subsidy to the few houses we build for economically weaker sections. A subsidy has to be very heavy to bring Rs. 10,000 house within the reach of the E.W.S. family. Apart from this, subsidy policy limits the size of a housing programme very heavily because it depends so closely on year to year budgetary constraints. Also a heavy subsidy

ઝૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન

inevitably leads to dispossession of the poor and deserving by people who are better off and also able to buy out the original allottees by resort to subterfuges like sub letting. The poor people are then back in their hovels.'

x

x

ડીમેલીશનનું ડીડવાણું હાલ ચાલી રહ્યું છે. ખાસ કરીને સ્થાનિક સત્તાવાળાઓ ઝૂંપડપટ્ટીને પ્રશ્ન અને ડીમેલીશનને ઉપાય તરીકે ગણે છે. તેથી ઝૂંપડપટ્ટીના પ્રશ્નને દૂર કરવાનો શ્રેષ્ઠ ઉપાય ઝૂંપડપટ્ટી નાબૂદ કરવાનો છે એમ તેઓ માને છે. આથી ઘણાં ખરાં શહેરોમાં ડીમેલીશનની ડાંગ લઈને સ્થાનિક સત્તાવાળાઓ ઝૂંપડવાસીઓની પાછળ પડે છે, બહુ ઝૂંપડવાસી નામના પ્રાણીનું ભટકવામાં જ લલુ છે! મુંબઈમાં ભર વરસાદમાં ફૂટપાથવાસીઓને ઉખેડી નાખવાનો કિસ્સો તે વખતે જોટલો વરસાદ હતો તેટલાં આંધ્રુ સારવાનું મન થાય તેવો છે. દિલ્હીમાં વર્ષો જૂની ઝૂંપડપટ્ટીને ઉખેડી નાંખવામાં આવી. આમાં ફેટલાકને તો થોડો વખત પહેલાં જ સગવડો આપવામાં આવેલી; બહુ મરતાં અગાઉ નવા વાઘાથી સળવી આ ઝૂંપડપટ્ટીઓને ખૂંચસૂરત મોત બક્ષવામાં આવ્યું. મુંબઈમાં ૭૨,૦૦૦ની 'જનતા કોલોની' ઝૂંપડપટ્ટી નાબૂદ કરી લાલા એટમીક રીસર્ચ સેન્ટરના ૭૦૦ સ્ટાફ મેમ્બર્સ માટે ક્વાર્ટર્સ બનાવવામાં આવ્યાં. મોટેભાગે આ રીતે ખસેડવામાં આવતી ઝૂંપડપટ્ટીને વૈકલ્પિક વ્યવસ્થા કરી આપવામાં આવતી નથી અને જો કરી આપવામાં આવે છે તો શહેરથી ઘણું દૂર, જ્યાંથી એક તો આવવા જવાનો ખર્ચ વધે, કામ પર ચઢતા અગાઉ જ શક્તિ ખર્ચાઈ જાય, ઉપરાંત નવી જગ્યાએ નવેસરથી બાંધકામ કરવું પડે અને સૌથી દુઃખદ વાત તો એ છે કે ત્યાં પણ તેમને જમીનની કાંઈ સુરક્ષિતતા મળે નહિ, થોડા વખતમાં શહેર વિકાસ પામે એટલે ત્યાંથી પણ તેમને ખસેડવામાં આવે.

જોકે સુરતમાં ઝૂંપડપટ્ટી નાબૂદીનો પ્રશ્ન બીજા શહેરોની સરખામણીમાં થોડો હળવો દેખાય છે.

ઝૂંપડપટ્ટી નાબૂદીના કિસ્સામાં આપણી મહાનગરપાલિકાએ વૈકલ્પિક જગ્યા આપી છે. મહાનગરપાલિકાએ 'સાઈટ એન્ડ સર્વિસ' પ્રોગ્રામ ફેટલેક અંશે સ્વીકાર્યો છે અને તેથી ઝૂંપડવાસીઓને ઝૂંપડ-નાબૂદી વખતે વૈકલ્પિક જગ્યા પૂરી પાડવા લીંબાયત ટી. પી. સ્કીમ નં. ૭માં ફા. પ્લો. નં. ૧૧૭, ૧૧૮, ૧૮૪, ૧૮૫, અને ૧૮૭ની જમીનો સંપાદન માટે રાખી છે, જે પૈકી ફા. પ્લો. નં. ૧૧૮માં રીંગરોડ પરની ઝૂંપડપટ્ટી ખસેડી ત્યાંના ઝૂંપડવાસીઓને રૂપિયા ૧૦ના લાડેથી ૧૦'x૧૫'ના પ્લોટ આપી તેમને ત્યાં વસાવ્યા છે. નવી જગ્યાએ બાંધકામ ઝૂંપડવાસીઓએ જાતે કરવું પડે એ સાઈટ એન્ડ સર્વિસ સ્કીમની મર્યાદા છે. જોકે પ્રાથમિક સગવડો જેવી કે રસ્તા, પાણીની લાઈન, દીવાબત્તી, ડ્રેનેજ, જળરૂઝના યુનિટો, પાણીના સ્ટેન્ડ, પોસ્ટ વ. માટે આ યોજનામાં નાણાં ફાળવાયેલાં છે. ૧૭ પણ તે મુજબ અમલ થતો નથી. હાલમાં વસ્તુતઃ ઝૂંપડપટ્ટીને બદલે મહાનગરપાલિકાએ અન્ય ઠેકાણે ઝૂંપડપટ્ટી જ વસાવી છે. માનદરવાજા કબ્રસ્તાનની બાજુના રીંગરોડ ઉપરના ઝૂંપડવાસીઓ, સહરા દરવાજા આઈ. ડી. હોસ્પિટલ પાસેના ઝૂંપડવાસીઓ, કડીવાળા હાઈસ્કૂલથી મજૂરા લાગળ સુધીના ૪૦'ની લાઈન દોરીમાં આવતા ઝૂંપડવાસીઓ, ક્ષેત્રપાળ મંદિરથી ૮૦'ની લાઈનદોરીમાં આવતા ઝૂંપડવાસીઓ, ટેક્સટાઈલ માર્કેટની પાછળ મહાવીર માર્કેટ જતા ટી. પી. રોડ પરના ઝૂંપડવાસીઓને વૈકલ્પિક જગ્યા આપી ખસેડવાનો મહાનગરપાલિકાએ ઠરાવ કર્યો છે.

ઝૂંપડપટ્ટી નાબૂદીના ક્ષેત્રે સુરતમાં થોડી હળવાશ અનુભવી શકાય ખરી. પણ બીજી બાજુ ઝૂંપડપટ્ટી સુધારણાના કામમાં એટલો વેગ નથી અને કંઈક અંશે મોટા ભાગની વાતો કાગળ પર રહી છે. પ્રાથમિક સગવડો પૂરી પાડવાની વાત આવે ત્યારે, 'પૈસા ક્યાં છે?' એવો સવાલ પૂછાતો હોય છે. ખરેખર આ સવાલ હાસ્યાપદ છે. અમદાવાદ શહેરના ૧૯૮૩ ના બજેટ ઉપર જો નજર નાખીએ તો જણાય કે બગીચા,

જૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન

રમતગમતના મેદાન, મીની ટ્રેઈન, તરતી હોટલ વ. માટે રૂપિયા ૧૧૦૦૫૦ લાખ રૂપિયા ફાળવાયા છે. સરદાર પટેલ સ્ટેડિયમ જેવા ક્રિકેટના મેદાન માટે રૂપિયા ૧૦૧૫ કરોડની ફાળવણી થઈ છે. હાલમાં અમદાવાદમાં નગરપતિઓની પરિપદ ભરાઈ તેમાં યથેચ્છ ખર્ચ અમદાવાદ મ્યુનિસિપલ કોર્પોરેશને છેલ્લાં પાંચ વર્ષમાં જૂંપડપટ્ટીમાં તેમ જ ચાલીઓમાં રહેતા લોકોને પ્રાથમિક સગવડો પૂરી પાડવા માટે જે નાણાં ખર્ચાં છે તેથી વધુ છે તેમ કહેવાય છે. એટલા પૈસામાંથી જૂંપડાવાસીઓને ૪,૦૦૦ સંડાસ અને ૨૪,૦૦૦ પાણીના નળ પૂરા પાડી શક્યા હોત. આની સામે અમદાવાદ શહેરની કુલ વસ્તી માટે અંદાજપત્રમાં પ્રાથમિક જરૂરિયાતો માટે જે રકમ ફાળવવામાં આવી છે તેના ૧-૫ ટકા જૂંપડાં અને ચાલીમાં રહેતા લોકો માટે ફાળવવામાં આવી છે. એમ કહી શકાય કે જૂંપડાં તથા ચાલીઓમાં રહેતા લોકોની વર્ષ ભરની પ્રાથમિક જરૂરિયાતો માટે અમદાવાદ મ્યુ. કો. ના અંદાજપત્રમાં વ્યક્તિ દીઠ ફક્ત રૂપિયા ૪ ફાળવવામાં આવ્યા છે.

સુરતમાં ૧૯૭૪માં જૂંપડપટ્ટી સુધારણા માટેની ૧૫૧ યોજનાઓ મુકવામાં આવી, જેમાંથી ૬૩ યોજનાઓ મંજૂર થયેલી, અને ફક્ત ૨૯ યોજનાઓ પરિપૂર્ણ થઈ ચક્રી છે જેમાં નહેર, ભજર, બહેર નળ, સ્ટ્રીટ લાઈટ તથા બહેર ચોકડી આપવામાં આવી, પણ આ સગવડો તદ્દન અપૂરતી હતી તેથી ૧૯૭૬માં એવું નક્કી કરવામાં આવ્યું કે જૂંપડા દીઠ ભજર, નળ તથા ચોકડી આપવાં. સરકારે વ્યક્તિ દીઠ રૂપિયા ૧૫૦ આપવા અને બાકીનો ખર્ચ મહાનગર-પાલિકા ભોજવે એવું નક્કી થયું. કુલે વ્યક્તિ દીઠ અંદાજિત ખર્ચ રૂપિયા ૪૫૦ થાય. આવી યોજના જૂંપડપટ્ટીઓમાં ચાલે છે, જે પૈકી ફક્ત ચારથી પાંચ જ યોજનાઓ પૂરી થઈ. આવી યોજના કોઈપણ જૂંપડપટ્ટીમાં શરૂ કરતા અગાઉ ટી.પી. સ્કીમનું પ્રમાણપત્ર લેવું પડે છે આથી પણ ઘણી જૂંપડ-પટ્ટીઓમાં આ યોજના શરૂ થઈ ચક્રી નથી.

પ્રાથમિક જરૂરિયાતના પાણીથી જૂંપડપટ્ટીનો મેલ

કાઢી શહેરોને નવકાવવામાં આવે નહિ ત્યાં સુધી શહેરો ગંધાવાનાં છે. નાજા વગર કુવારાનું સેન્ટ શહેરના શરીર પર છાંટવાથી શહેર સુંદર થઈ શકે એવું માનનારની મૂર્ખતાની શી વાત કરવી?

x

x

પ્રાથમિક સગવડોનો અભાવ જૂંપડાવાસીઓને રોગોની આદર ઓઢાડે છે, એમ કહેવું ખોટું નથી. પ્રાથમિક સગવડોના અભાવથી જૂંપડાવાસીઓના આરોગ્ય પર શી અસર થાય છે તેના બહુ ઓછા અભ્યાસ થયા છે. મેડીકો ફ્રેન્ડસ સર્કલ, સુરત તરફથી સુરતમાં લાલ દરવાજા વિસ્તારમાં આવેલ પટેલવાડી નં. ૩ ના ૨૫૮ ઘરોમાં મોજણી થઈ, જેની માહિતી ખૂબ જ ગંભીર ચિત્ર રજૂ કરે છે. મોજણી નાની છે, તે ઉપરાંત તેની કેટલીક મર્યાદાઓ છે. દા. ત. આ જૂંપડપટ્ટીમાં પાવરલુગસમાં કામ કરતા નાગપુર બાળુના હલબા નામની જાતિના લોકો રહે છે, જેમની પોતાની કેટલીક આગવી વિશિષ્ટતાઓનું સામાન્યીકરણ થઈ ન શકે. તેમ છતાં આ મોજણીનાં પરિણામોની અવગણના થઈ શકે તેમ નથી. મુખ્યત્વે વાનાવરણનું અસરથી થતા રોગોની વસ્તી પરની નાગચૂડના પૂરત સંકેત આ મોજણી પરથી ઉપસતા ચિત્ર પરથી મળે છે.

એક વર્ષથી નીચેનાં બાળકોનો તથા બેથી પાંચ વર્ષનાં બાળકોનો મૃત્યુદર વસ્તીના આરોગ્યનું પરિસ્થિતિ બાણુવા યોગ્ય માપદંડ કહેવાય. મોજણી કરાયેલ વસ્તીમાં એક વર્ષથી નીચેનાં બાળકોને, મૃત્યુદર દર હજારે ૧૨૧ છે, જે સમગ્ર શહેરનો દર હજારે ૬૦ થી ૭૦ના મનાતા મૃત્યુદર કરતાં આશરે બમણો છે અને ગ્રામ્ય વિસ્તારના દર હજારે ૧૩૮ના મૃત્યુદરની લગભગ આવી શકે છે. બે થી પાંચ વર્ષનાં બાળકોનો મૃત્યુદર મોજણી કરાયેલ વસ્તીમાં દર હજારે બેતાલીસનો છે, જે સમગ્ર શહેરના દર હજારે ૮ થી ૧૦ના મૃત્યુદર કરતાં આશરે ચારથી પાંચ ગણો છે. આ ઉમરમાં મૃત્યુનું પ્રમાણ સામાન્ય રીતે ક્યા રોગોથી વધે છે તે જોઈએ. એક વર્ષથી નીચેનાં બાળકોમાં ૫૦ ટકા મૃત્યુ વાનાવરણથી ફેલાતા

ઝૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન

ચેપી રોગોથી થાય છે, જ્યારે બે થી પાંચ વર્ષનાં બાળકોમાં મૃત્યુનું પ્રમાણ, વાતાવરણથી ફેલાતા રોગો અને અપૂરતા પોષણની સંયુક્ત અસરને આભારી છે. ઝાડા, ઓરી-અછબડા ક્ષય તથા શ્વસનતંત્રના રોગો આવા વાતાવરણથી ફેલાતા ચેપી રોગો છે.

કુલ મરણમાંથી ૬૮% મરણ બાળકોનાં થયાં છે. જે સામાન્ય રીતે હોય તેના કરતાં વધારે છે. કુલ મરણનો દર હજારે ૧૮ નો છે. જે પણ વધારે કહેવાય (ચુરત મહાનગરપાલિકાના આંકડા પ્રમાણે શહેરમાં દર હજારે ૭-૭૬ મરણનો દર છે.) આ આંકડાઓ શું દર્શાવે છે? દેખીતી રીતે જ વસ્તીની પરિસ્થિતિનું અંતિમ પરિણામ દર્શાવતું સ્વરૂપ કહે છે કે વસ્તીના પોતાના પ્રયત્નોના વિક્ષેપોની બહારનાં કેટલાંક કારણો તેમના જીવન પર ગંભીર અસર પાડે છે. આપણે શક્ય કારણો પર નજર ફેરવીએ.

૧ ચેપી રોગોના ફેલાવાનો એક રસ્તો મળ દ્વારા હોય છે. જાહેર જગ્યાની ખૂબ ઓછી સંખ્યાને કારણે (૪૦૦ની વચ્ચે એક) બાળકોને ઘર આગળ જ જાહેર જગ્યાની ફરજ પડે છે. તે પછી આ જ જગ્યા તેમના માટે બગીચો અને રમવાનું મેદાન બને છે. મળથી દૂષિત માટી વડે તેઓ ચેપી રોગોના સતત આક્રમણનો ભોગ બને છે. શા માટે વર્ષોથી અહીં રહેતા લોકોને જાહેરની સગવડ નહિ? આ સગવડના અભાવથી બહેનોને પડતા ત્રાસની કલ્પના કાઠંતે છે ખરી?

૨ વસ્તીના પાણીના વપરાશની વાત જોઈએ. આરોગ્ય માટે સામાન્ય રીતે રોજના ૧૬૦ લિટરના વ્યક્તિ દીઠ વપરાશની સામે અહીં દર ટકા કુટુંબોને ૩૦ લિટરથી ઓછું વ્યક્તિ દીઠ પાણી મળે છે અને તે પણ જાહેર નળ પરની લાઈનો અને મારામારીમાં અટવાયા પછી, ઘરમાં નળ ખૂલે જ ઓછા કુટુંબોમાં છે અને હાલ આપવાનું બંધ કરવામાં આવ્યું છે. ઘરમાં જ નળ દ્વારા જે સીધું પાણી વાપરવા મળે

તો કેટલાક ચેપી રોગોનું પ્રમાણ સારું એવું ઘટાડી શકાય તેવું એક અભ્યાસનું કહેવું છે, તો શા માટે આ સગવડ પણ નહિ?

૩ હવા દ્વારા ફેલાતા રોગોનું પ્રમાણ જાણવા માટે વસ્તીમાં ક્ષય રોગનું પ્રમાણ એક માપદંડ બની શકે. સામાન્ય રીતે આ દર આપણે ત્યાં હજારે આડથી નવતો છે તેની સામે અહીં હજારે અઢાર જેટલો ઊંચો દર જોવા મળે છે. આનો ખીજો સંકેત એ પણ થઈ શકે કે ન્યુમોનિયા તથા તેના જેવા ખીજા શ્વસનતંત્રના રોગોનું પ્રમાણ પણ વધારે હોઈ શકે.

૪ આ ઉપરાંત ઘર આગળ જમા થતા ગંદા પાણીના નિકાલ માટે કોઈ પાકી વ્યવસ્થા નથી. તે પણ રોગ ફેલાવવામાં મહત્વનો ભાગ ભજવી શકે છે.

પ્રશ્ન એ થાય છે કે શા માટે આ વસ્તીને જાહેર નહિ, પાણીની પૂરતી સગવડ નહિ અને ગંદા પાણીના નિકાલ માટે કોઈ પાકી વ્યવસ્થા નહિ? એવું જાણવા મળ્યું છે કે આ વસ્તી મહાનગરપાલિકાની એવી જમીનના ટુકડામાં રહે છે કે જે જમીન જાહેર હેતુ માટે અનામત છે. પ્રશ્ન એ પણ થાય કે કોના જાહેર હેતુ માટે? આ જગ્યા ઉપર મહાનગરપાલિકા કોમ-શિશુ સેન્ટરનું આયોજન કરી રહી છે. ત્યારે અહીંની વસ્તીના પ્રશ્નોનું શું? પ્રતિબંધક રોગો અટકાવવા માટે વ્યાપક કાયદાકીય ક્રમ નથી લેવાતા? બાળ આરોગ્યને ગંભીર હાનિ પહોંચાડતા ઓરી-અછબડા જેવા રોગોની રસી મૂકાવવાના આયોજનનું શું?

શું ઝૂંપડાવાસીઓને કાયદાની અસરકારક ઓથ મળી શકે? આ અંગેના કાયદાઓ તેમ જ કાયદાકીય જોગવાઈઓને અભ્યાસ કરતાં બે હકીકત સ્પષ્ટપણે તરી આવે છે. એક તો આ અંગેની કાયદાકીય જોગવાઈઓ સમાજના આ નબળા વર્ગોની જરૂરી છે એટલી તરફદારી કરતી નથી. બંધારણીય જોગવાઈઓ કદાચ આમાં અપવાદરૂપ છે. પણ સામાન્ય કાયદાઓ કમનસીબે બંધારણનો પડઘો ઝીલી લેવા તત્પર નથી. પરિણામે ઝૂંપડપટ્ટીને લગતા કાયદાની

ઝૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન

ખીજી હમીકત એ છે કે કેટલાક કાયદાઓ મૂળભૂત રીતે અપેક્ષા જગાવનારા હોવા છતાં વ્યવહારમાં એ અપેક્ષા ફળીભૂત થતી દેખાતી નથી અને તેથી વ્યવહારમાં પણ ઝૂંપડપટ્ટીને લગતા કાયદાઓ કાંઈ કાયદાઓ નથી, પણ કાયદાની ઝૂંપડપટ્ટી છે, જેની નીચે ઝૂંપડાવાસીઓને વાજખી કહી શકાય તેવો આશ્રય મળી શકે તેમ નથી.

એટલા માટે ઝૂંપડા, ઝૂંપડપટ્ટી અને ઝૂંપડાવાસીઓને સ્પર્શતી બંધારણીય અને કાયદાકીય નોંધવાઈએ અને સ્પષ્ટપણે નીચે મુજબ ચર્ચાના ચાકડે ચઢાવી શકાય :

૧ સામાન્ય કાયદો ઝૂંપડાવાસીઓને સ્પષ્ટપણે જગ્યાની સુરક્ષિતતા બક્ષતો નથી અને તે ઝૂંપડાવાસીઓને ટ્રેમપાસર્સ તથા ન્યુસ-સર્ચ ગણે છે, પણ જગ્યા પર ટપી રહેવાના તેમ જ વૈકલ્પિક જગ્યા મેળવવાના અધિકાર અંગે બંધારણનો આશરો લઈ શકાય. કેટલાક 'Activist Judges' ન્યાયતંત્રને નગણા વર્ગની તરફથી સક્રિય કરવા સમર્થ થયા છે. જે વલણ ઝૂંપડાવાસીઓને મદદરૂપ થઈ શકે, Locus standi, Public interest litigation, Legal aid વ. વિચારોને વિસ્તૃત ફલક આપવામાં આવ્યું છે, જે ઘટનાએ પણ ઝૂંપડાવાસીઓ માટે કાયદાનો આશ્રય લેવાનો રસ્તો સરળ કરી દીધો છે.

૨ કેટલાક કાયદાઓ તથા કાયદાકીય નોંધવાઈએ ઝૂંપડાવાસીઓના હિત અને ઉત્કર્ષમાં છે ખરા, પણ તેમના અમલની પ્રક્રિયા એટલી મંદ અને અસંતોષકારક છે કે વ્યવહારમાં આવી કાયદાકીય નોંધવાઈઓને ઝૂંપડાવાસીઓને નહિવત્ લાભ મળ્યો છે. શહેરી જમીન (ટાચમર્યાદા અને નિયમન) અધિનિયમ, ૧૯૭૬ તથા વ.નો મુદ્દા હેડળ અભ્યાસ કરી શકાય.

૩ કેટલીક કાયદાકીય નોંધવાઈઓ સ્પષ્ટપણે ઝૂંપડાવાસીઓના હિતની વિરુદ્ધમાં છે. દા.ત. ટાઉન પ્લાનીંગ એક્ટની કેટલીક નોંધવાઈઓ વગેરે.

x

x

લલે સામાન્ય કાયદાઓ ઝૂંપડાવાસીઓને હાથૂત કરે છે, પણ ઝૂંપડાવાસીઓ માટે બંધારણનો પાસો પાડો છે. બંધારણના આમુખનો મર્મ વાંચવામાં ખાસ આંખ ખેંચવી પડે તેમ નથી. 'We the people of India'માં ઝૂંપડાવાસીઓનો સમાવેશ થઈ જાય એની તો કોઈ ના પાડી શકે નહિ અને તેથી સામાજિક, આર્થિક અને રાજકીય ન્યાયના માર્કસ મેળવી પાસ થવાનો તેમનો પણ અધિકાર છે. ઝૂંપડાવાસીને પ્રાથમિક જરૂરિયાતો પૂરી પાડવાની બંધારણીય જરૂરીના અણુસાર આમુખથી જ સ્પષ્ટ દેખાઈ આવે છે. એટલે આમુખને નગર સમક્ષ રાખી બંધારણની બેઠ માંહેથી આ નળળા લોકોને ઉપયોગી કલમો માટે ખાંખાખોળ કરવી નોંધવે. બંધારણના કુવારામાંથી ઝૂંપડાવાસીઓને ભીંજવી શકે એવી ઘણી ધારા વહે છે—એ અલગ વાત છે કે, રાજ્ય આપણી મહાનગરપાલિકાની જેમ જ આ બાબતમાં વર્તે છે.

કલમ ૨૧ જીવવાનો અધિકાર બક્ષે છે. No person shall be deprived of his life or personal liberty except according to procedure established by law.

આ અધિકારનો પ્રાણી તરીકે અસ્તિત્વ ધરાવવાનો અધિકાર માત્ર—એવો સીમિત અર્થે ઘટાવી શકાય નહિ, કારણ કે Life is not merely vegetable existence. ગૌરવભરી રીતે જીવવાનો અધિકાર કલમ ૨૧ બક્ષે છે. પ્રતિષ્ઠાથી જીવવાના આ અધિકારની સાથે શહેરમાં આવી નોઢરી-મજૂરી શોધવાનો પણ આ લોકોને અધિકાર છે. કલમ ૧૯ (૧) (ઈ) દરેક વ્યક્તિને દેશમાં ગમે ત્યાં ધંધો કરવાની તથા સ્થાયી થવાની છૂટ આપે છે, અને તેથી આ ઝૂંપડાવાસીઓને શહેર બહાર જવાની ફરજ પાડી શકાય નહિ.

બંધારણમાં માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતો હવે શોભાના માંદિયા રહ્યા નથી. તેમને અનુસરવાનું રાજ્ય પર ઘણું મોટું વજન છે. કેરાલા વિરુદ્ધ થોમસના કેસથી

ઝૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન

આ પરિસ્થિતિ સ્પષ્ટ થઈ છે. રાષ્ટ્રીય જીવનના બધા ભાગોમાં સામાજિક આર્થિક અને રાજકીય ન્યાય પ્રસરેલો હોય એવું સામાજિક માળખું લોકકલ્યાણ માટે તૈયાર કરવાની રાજ્ય પર જવાબદારી છે.^{૨૦} ઝૂંપડપટ્ટી અને ઝૂંપડાવાસીઓના જેવી અનિચ્છનીય અસમર્થતાના કિસ્સામાં જાહેર મદદ કરવાની અસરકારક ભેગવાઈ કરવાનો આદેશ પણ સૂઝી શકાય છે.^{૨૧} ખાસ કાળજીથી નળળા વર્ગના લોકોના શિક્ષણ અને આર્થિક હિતોનો ઉત્કર્ષ કરવાની ફરજ રાજ્ય પર લદાઈ છે.^{૨૨} પોપણું લેવલ તથા લોકોનું જીવન-ધોરણ જિયું કરવાની તથા જાહેર આરોગ્ય સુધારવાની બાબતને પ્રાથમિક ફરજ ગણવાની રાજ્યની ફરજ છે.^{૨૩} આમ જીવવાના અધિકારને માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતો ઉદ્દીપક વેગ આપે છે. તેથી ખેરભીથી ઝૂંપડાં તોડી પાડવાં, વાળખી વૈકલ્પિક વ્યવસ્થા કરી આપવી નહિ, વ. બંધારણીય પ્રશ્નો છે, એટલું જ નહિ બંધારણનો ભંગ પણ છે. ડૉ. માધવમેનન ઝૂંપડાવાસીઓના જગ્યા પરના કાયદેસરના અધિકારનું પોત મળજૂત કરવા નીચેની દલીલો ટાંકે છે.^{૨૪}

૧. સત્તાના સૂત્રધારોએ પોતે પોતાની વૈકલ્પિક વ્યવસ્થા કરી આપવાની ફરજની કબજાત કરેલી હોય છે.

૨. બંધારણની કલમ ૩૮ અને કલમ ૩૮માં જણાવેલ માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતોના આદેશને નેવે મૂકી ખોટી અને અન્યાયી આર્થિક પોલિસી રાજ્ય અનુસરવાના પરિપાકરૂપ ઝૂંપડાવાસીઓની હાલત છે, જેથી રાજ્યના વાંકે ઝૂંપડાવાસી તથા ફૂટપાથવાસીઓને બલીના બકરા બનાવી શકાય નહિ.

૩. બંધારણીય જીવવાના અધિકાર સમક્ષ સ્થાનિક સત્તાનાં ઝૂંપડાં ખાલી કરાવવાના વામણા અધિકારની કોઈ વિસાત નથી અને તેથી સ્થાનિક સત્તાએ પોતાના અધિકારો એ રીતે ઉપયોગમાં લેવા જોઈએ કે જેથી ઝૂંપડાવાસીઓ તથા ફૂટપાથવાસીઓ જીવવાના અધિકારથી વંચિત થાય નહિ. ફક્ત ગેરકાયદેસરના બંધારણીય અધિકારને બાજુ પર મૂકી

શકે નહિ.

૪. કેટલાક બંધારણીય અધિકારો અન્ય બંધારણીય અધિકારો કરતાં વધુ મહત્વના છે. જીવવાનો અધિકાર અન્ય સામાજિક તેમ જ રાજકીય અધિકારો કરતાં ચઢિયાતો છે.

૫. વ્યક્તિની અને સરકારની જરૂરિયાતો માટે શહેરમાં આવેલ આ લોકોને તેમની સેવાના બદલામાં વળતર રૂપે રહેઠાણ પૂરી પાડવાની શહેરવાસીઓ તથા સરકારની ફરજ છે.

ટૂંકમાં, કાયદેસરનું રહેઠાણ મેળવવાનો ઝૂંપડાવાસીનો કાયદેસર અધિકાર છે અને તેથી તે ફરિયાદી હોવો જોઈએ, તેને જાહેર તેને આરોપીના પિંજરામાં ખેસાડવામાં આવ્યો છે. સર્વોચ્ચ અદાલત સમક્ષ ફૂટપાથવાસીઓનો કેસ પડેલો છે અને તેનો ચુકાદો આવતાં ઉપરની દલીલો કેટલે અંશે સ્વીકારાય છે તે જાણવા મળશે. પરિણામની તત્પરતા બાજુએ મૂકીએ તોપણ ઓઢાગ ટેલીસ જેવા સામાજિક કાર્યકર તથા પીપલ્સ યુનિયન ઓફ સિવિલ લીબર્ટીઝ જેવી સંસ્થા નળળા વર્ગના ફૂટપાથવાસીઓ માટે સુપ્રીમ કોર્ટના દરવાજા ખટખટાવી શકે—એ હકીકત હરખાવનારી છે. ‘Activist judges’ ના ‘Locus standi’ ના વિચારના વિસ્તૃતીકરણ વિના આ શક્ય બન્યું ન હોત!

×

×

બહુ નેક ઈરાદાથી શહેરી જમીન (ટાયમર્યાદા અને નિયમન) અધિનિયમ, ૧૯૭૬ અમલમાં આવ્યો. થોડી વ્યક્તિઓના હાથમાં શહેરી જમીન ભેરવાઈ પડે છે તે પ્રક્રિયા અટકાવવા તથા શહેરી જમીનની થતી નફાખોરી તથા સફાખોરી અટકાવવાના શુભ હેતુથી તથા શહેરી જમીનની સમાન વહેંચણી કરીને સમસ્તનું હિત જોવાના ઉદાત્ત હેતુથી આ કાયદો ઉદ્દભવ્યો. બિલ્ડિંગ મટીરિયલના વપરાશવાળા લક્ઝુરિયસ ગૃહ નિર્માણને અટકાવવાનો અને આવા મટીરિયલના સામાન વપરાશની ખાતરી કરવાનો અને કમેક્રમે શહેરીકરણ કરવાનો પણ આ કાયદોનો આશય છે.

જૂંપડાના જન અને ચહેરી આયોજન

ઉપરનાં સ્વપ્નો સાકાર કરવા આ કાયદામાં શહેરી સંકુલમાં ખાલી જમીનની માલિકી અને કળજળ જાને પર ટેાયમર્યાદા મૂકી છે. સુરતને સંબંધ છે ત્યાં સુધી કોઈ પણ વ્યક્તિ સુરત શહેરી સંકુલમાં (સુરત મહાનગરપાલિકાની હદમાં તથા તેની હદ બહાર ૫ કિ. મી. ના ઈલાકામાં) ૧,૫૦૦ ચો. મી. કરતાં વધારે જમીન ધારણ કરી શકે નહિ. જો વધારે જમીન હોય તો સક્ષમ અધિકારી સમક્ષ જાહેર કરી દેવી પડે.^{૨૧} જે પાછળથી ફાજલ જાહેર કરી સંપાદન કરવામાં આવે. આ માટે વળતરની રકમ ઘણી જ ઓછી રાખી છે.^{૨૭} એ રીતે જોઈએ તો આ ક્રાંતિકારી કાયદો છે અને જૂંપડાવાસીને વસવાટ માટે આ રીતે સંપાદન કરેલી જમીનનો ઉપયોગ થઈ શકે તે હકીકત રોમાંચક છે. પણ વ્યવહારમાં શું છે? કેટલીક છટકળારીઓ એવી છે, જેણે આ કાયદાના ઈન્કલાબનો ધાણુ વાળી દીધો છે :

૧ ‘ખાલી જમીન’ની વ્યાખ્યામાં બાંધકામના નિયમો અનુસાર બાંધકામની પરવાનગી આપવામાં આવે નહિ તેવી જમીનનો સમાવેશ થતો નથી.^{૨૮} આથી તેવી જમીન સંપાદન થઈ શકે નહિ.

૨ વ્યક્તિએ જાતે પોતાની વધારાની જમીન જાહેર કરવાની છે. એટલે ઘણી વધારાની જમીન જાહેર ન કરવામાં આવે એવું બને. જોકે એવી જમીન જાહેર કરવામાં આવે નહિ તો શિક્ષાત્મક પગલાંની જોગવાઈ છે, પણ તેનો પૂરતો કડપ નથી.

૩ જાહેર હિતમાં વધારાની જમીનને મુક્તિ આપવાનું સરકારને જરૂરી અથવા છૂટ જણાય તો રાજ્ય સરકાર વધારાની જમીનને સંપાદનમાંથી મુક્ત રાખી શકે, અલબત્ત તે બાબતે શરતો મૂકી શકે. જો વધારાની જમીન ધારણ કરનારને સંપાદનની પ્રક્રિયાથી હાડમારી થાય તોપણ શરતોને આધીન મુક્તિ આપી શકાય.^{૩૦} સમાજના નળજા વર્ગોના લોકોની સગવડ માટેના રહેઠાણ-યુનિટોનાં બાંધકામ માટે વધારાની ખાલી જમીન ઉપયોગમાં લેવાનું જાહેર કરવામાં આવે તોપણ તેવી જમીન વધારાની ન હોવાનું જાહેર કરી

શકાય, જોકે આવા રહેઠાણોનું નિશ્ચિત કદ રાખવાનું હોય.^{૩૧} આ મુખ્ય અપવાદો આ કાયદામાં છે. પણ ખરેખર આ કાયદાનો અમલ જ આ અપવાદોમાં છે જેથી અપવાદો નિયમ બની ગયા છે. મોટા ભાગની જાહેર કરેલી વધારાની જમીન કોઈ ને કોઈ બદાને મુક્તિ મેળવી જાય છે. ‘જાહેર હિત’ ‘અત્યુચિત હાડમારી’ કે ‘નળજા વર્ગ’ જેવા શબ્દોની કાયદામાં કોઈ વ્યાખ્યા નથી. જેથી વ્યવહારમાં નિશ્ચિતપણે આ શબ્દો પર બળાત્કાર થતો રહ્યો છે. સિનેમા, કોમર્શિયલ સેન્ટર વ. જાહેર હિતમાં મુક્તિ મેળવી જાય છે. મોટી રકમની દલાલી લઈ આ શબ્દોના દેહનું વધીવટદારો નિલાયમ કરે છે. ઓર્ગેનાઈઝરો, કોન્ટ્રાક્ટરો તથા જમીનમાલિકોની લૂંટમાં વધીવટદારો પણ એક હિસ્સો પડાવી જાય છે. નળજા વર્ગના લોકોના રહેઠાણ માટે પસાર થયેલ યોજના તળે પણ વૈભવશાળી ફેરેલ બને છે, જેની સામે શિક્ષાત્મક પગલાંની જોગવાઈ હોવા છતાં કોઈ પગલાં ભરાતાં નથી.

૪ રહેઠાણની વ્યાખ્યામાં વ્યક્તિઓએ બનાવેલી સહકારી સંસ્થાઓનો પણ સમાવેશ થાય છે, જેથી ખાનગી વિકાસમાં, જમીનો સંપાદન કરવામાંથી મુક્તિ મળે છે.

ઉપરની છટકળારીઓ ઉપરાંત કેટલીકવાર ફાજલ જમીનો પર ગેરકાયદેસર બાંધકામો કરી દેવાય છે અને પછી આવા બાંધકામો મોટી કિંમતે વેચી દેવાય છે. જે સામે સરકાર સદંતર નિષ્ક્રિય છે. વળી આ કાયદાના વિરોધીઓ પણ સંગઠિત થઈ જિહાપોઢ મચાવી રહ્યા છે, જેથી પણ કાયદાની ગતિમાં રુકાવટ જિભી થાય છે. તમામ સંજોગોમાં આ કાયદો વ્યવહારમાં તદ્દન નિષ્ફળ છે અને આજે પાંચ સાત વર્ષનાં વહાણાં વાયાં છતાં એક ઈંચ જમીન પણ સંપાદન થયાનું જાણમાં નથી !

બ્યાં પચાસ ટકા લોકો જૂંપડામાં વસે છે તેવા મુબઈમાં ફક્ત આઠ ટકા રહેઠાણની જમીન પર તમામ જૂંપડાવાસીઓને વસાવી શકાય. સુરતમાં તો પાંચમ ભાગની આવી વસ્તી છે, એટલે તેમને માટે એથી

ઝૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન

પણ ઓછી જમીનની જરૂર રહે. શું આવો ક્રાંતિકારી કાયદો ઝૂંપડાવાસીઓ માટે આટલી જગ્યાનો પ્રબંધ પણ કરી શકે નહિ? કેટલાક મુદ્દા વિચારવા જેવા છે :

૧ આ કાયદા નીચે સંપાદન કરવામાં આવેલ જમીન ઝૂંપડાવાસીઓને પૂરી પાડી તેમને જમીનની સુરક્ષિતતા બક્ષી શકાય. આ માટે એવું થઈ શકે કે આ કાયદા નીચે જમીન સંપાદન કરવાની સરકારને ફરજ પાડી તે જમીન સસ્તા દરે ઝૂંપડાવાસીઓને ફાળવવા દેવાનું કરી શકાય. મુંબઈમાં ઝૂંપડપટ્ટીના ૨૦-૨૦ માણસોના જૂથ કરી સહકારી ધોરણે સરકારમાં આ કાયદા હેઠળ સંપાદન થયેલ જમીન ખરીદવાની અરજી તેમની પાસે કરાવવાના કાર્યક્રમે કેટલાકે હાથ ધર્યા છે.^{૩૨} કાયદાનો અમલ કરાવવા માટે કોર્ટની રાહ પગલાં લેવાનું પણ કેટલાક વિચારે છે.^{૩૩}

૨ જે જગ્યા પર ઝૂંપડપટ્ટી હોય તેને પણ હાલ ફાજલ જમીન જાહેર કરી શકાય છે. આવી ફાજલ જમીન ખાનગી વ્યક્તિઓ પાસેથી સરકાર લઈને ઝૂંપડાવાસીઓને તે જમીનની સુરક્ષિતતા આપી શકે.

૩ ઉપર આગળ ચર્ચા કરી છે તેમ કારખાનેદારો અને ઉદ્યોગપતિઓને કમાવી આપતા ઝૂંપડાવાસીઓની રહેઠાણની સમસ્યા ઉકેલવાનું તેમનું પણ કર્તવ્ય છે. એટલે આવા કર્તવ્ય સમજનારાઓ માટે સરકારે કલમ ૨૦ની મુક્તિ બાબતે જે સિદ્ધાંત નક્કી કર્યા છે, તેમાં એક સિદ્ધાંત મહત્વનો છે. હયાત ઉદ્યોગના વિસ્તૃતીકરણ અથવા આનુષંગિક ઉપયોગ અથવા તેના કામદારોના આવાસો અને કલ્યાણની પ્રવૃત્તિ માટે ફાજલ જમીનનો ઉપયોગ કરવામાં આવે તો હયાત ઉદ્યોગો ધરાવેલ ફાજલ જમીન તે એકમ પાસે રહેવા દેવામાં આવે. એટલે જે કામદારના આવાસ આવા ઉદ્યોગો ધરાવનારાઓ ફાજલ જમીન પર બાંધવાનું નક્કી કરે અને પ્રક્રિયા આરંભે તો તેમને ફાજલ જમીન ધારણ કરવામાંથી મુક્તિની મુક્તિ મળે અને ઝૂંપડાવાસીઓની આવાસની સમસ્યા કંઈક અંશે હળવી થાય. પણ આવી કોઈ યોજના મૂકવાની જાણ નથી. કારણ સ્પષ્ટ છે, ખીજા હેતુસર મુક્તિ પ્રાપ્ત કરી લાખો

કમાઈ શકાય તેમ હોય તો પછી કામદારોના કલ્યાણનો ઝંડો ક્યાં ફરકાવવો?

x

x

ઝૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન આ બે શબ્દસમૂહો દ્વારા વિરોધાભાસી છે—કારણ કે શહેરી આયોજનમાં હમેશાં ઝૂંપડાવાસીઓનો ભોગ લેવાતો હોય છે. શહેરી આયોજન માટે જ બનેલો ગુજરાત શહેરી આયોજન અને શહેરી વિકાસ અધિનિયમ, ૧૯૭૬ પણ કાલકામાત બની ઝૂંપડાવાસીઓનો ભોગ માંગે છે. શહેરી વિકાસ મંડળ પોતાના વિસ્તારમાં વિકાસની ક્રિયાઓ પર નિયંત્રણ રાખે. આ માટે બાંધકામ અંગે લઘુત્તમ ધોરણો નક્કી કરેલાં છે. આ ધોરણો ઝૂંપડાવાસીઓ માટે માથાનો દુખાવો બની રહે છે. ગરીબ લોકો આ લઘુત્તમ ધોરણો જાળવી શકે તેવું બાંધકામ કરી શકે નહિ. તેથી તેમને તદ્દન બદલત હાલતમાં ઝૂંપડપટ્ટીમાં રહેવું પડે. એ રીતે જોઈએ તો આ કાયદો ગરીબ માણસોનો છુવવાનો અધિકાર છીનવી લે છે એમ ગણી શકાય. ઓછામાં ઓછી અમુક સાર્થકતા હોવા જોઈએ, આગળ પાછળ જગ્યા છોડવી પડે, બાંધકામ અમુક પ્રકારનું હોવું જોઈએ વ. ધોરણો જાળવવાની લકઝરી ઝૂંપડાવાસીઓને પોષાય નહિ.^૧ એક તો આ ધોરણો તદ્દન જરીપુરાણાં છે. ટાઉન પ્લાનીંગ એક્ટની બખ્ખે ત્રણ વાર પુનર્રચના કરી, પહેલી વાર સ્ટાન્ડર્ડ્સ મૂક્યાને પચાસ-પંચોતર વર્ષ થઈ ગયાં, તે પછી શહેરની વસ્તી અનેક ગણી વધી ગઈ, છતાં આ ધોરણોમાં ખાસ ફેર પડ્યો નથી. ખીજું કે એકર દીઠ માનવ-વસ્તીની ઘનતા ઓછી કરવા આ નિયંત્રણો લાદવામાં આવેલાં છે. એવું માનીએ કે ઘણા બધા લોકો એક જ ઠેકાણે રહેતા હોવાથી પ્રશ્નો સર્જાતા હોય છે પણ આ માન્યતા ખોટા ભ્રમ પર આધારિત છે. મુંબઈ જેવા ગીચ શહેરમાં હેક્ટર દીઠ ફક્ત ૪૭૪

...

૧ સુરત શહેર માટે પ્લોટ સાર્થક મિનિમમ ૨૫ ચો.મી. જેમાંથી ૭૫ ટકા જગ્યા પર બાંધકામ થઈ શકે.

જૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન

માણસો રહે છે અને પરામાં ફક્ત ૧૩૪. જ્યારે હોંગકોંગમાં હેક્ટર દીઠ ૫,૦૦૦ માનવવસ્તી રહે છે. આ ધોરણો યુસ્તપણે જળવવાં બિનજરૂરી છે. એટલે જ ને ધોરણો જળવવાની આ જડતાને કારણે ઘણા લોકો જૂંપડપટ્ટીમાં ધકેલાતા હોય તો બહેતર છે કે એવા બિનજરૂરી ધોરણોમાં છૂટ મૂકવી. જૂંપડવાસીઓને પરવડે તેવા નાનાં સસ્તા રહેઠાણની જરૂર છે. Small is beautiful એ સૂત્ર આ જાળતે અપનાવવા જેવું છે. વર્લ્ડ બેંકને એ સૂત્રની પ્રતીતિ થઈ ચૂકી છે કે ત્રીજી દુનિયાના દેશોમાં આવાં રહેઠાણો જ ચાલી શકે. મદાસમાં એક યોજના સફળ રીતે અમલમાં મૂકાઈ ચૂકી છે. એટલે એમ જોઈએ તો વર્લ્ડ બેંક પ્રેરિત Serviced Site Schemenમાં રહેઠાણો પણ આ લઘુતમ ધોરણોનો લાંબ કરનારાં છે!

એટલે સાંપ્રત નગર આયોજન કાયદો જૂંપડાવાસીઓના હિતની સદંતર વિરુદ્ધ છે, એમાં શક નથી. બિનઅધિકૃત બાંધકામો અંગે શિક્ષાત્મક પગલાં ભરવાની જોગવાઈ પણ આ કાયદામાં છે. જો કોઈ વ્યક્તિ ગેરકાયદેસર જૂંપડું બાંધે તો તેને માટે દંડની જોગવાઈ છે, એટલું જ નહિ પણ આવા ગેરકાયદેસરનાં જૂંપડાં તોડી પડાવી પણ શકાય. ખેદજનક હકીકત એ છે કે કાયદો કાયમી અને કામચલાઉ પ્રકારના બે બાંધકામના પ્રકારો પાડે છે, જેમાં કામચલાઉ બાંધકામ તોડી પાડવા વધુ સખ્તાઈથી વર્તવાની જોગવાઈ કરી છે. પંદર દિવસની નોટિસથી આવું કામચલાઉ બાંધકામ તોડી પાડવાનું જણાવી કમિશનર ઓફ પોલીસને આવું બાંધકામ તોડી પાડવાની યોગ્ય ઓથોરીટી લેવામણુ કરી શકે અને એ રીતે કામચલાઉ બાંધકામ તોડી પાડી શકાય. કહેવાની લાગ્યે જ જરૂર છે કે જૂંપડાંઓને કામચલાઉ સ્વરૂપના બાંધકામ ગણવામાં આવે છે અને છતાં મદારાષ્ટ્ર સરકારને આનાથી સંતોષ નથી. આટલી સત્તા હોવા છતાં મદારાષ્ટ્ર રીજીયોનલ અને ટાઉન પ્લાનીંગ એક્ટમાં વટહુકમ બહાર પાડીને સુધારો કર્યો છે અને જૂંપડપટ્ટી નાબૂદી માટે વધુ સખ્ત શિક્ષાની જોગવાઈ કરી છે—

બિનઅધિકૃત બાંધકામ માટે અત્યાર સુધી ફક્ત દંડની જોગવાઈ હતી તે વધારીને ત્રણ વર્ષની જેલ સુધીની સજા કરવામાં આવી છે. બાંધકામ તોડી પાડવાની પ્રક્રિયામાં રુકાવટ કરનારને પણ એક વર્ષની જેલની સજા અને એક હજાર રૂપિયા સુધીના દંડની સજા થઈ શકે. મુંબઈના લાખો લોકોને હવે પોલીસ ધોરણ વિના જૂંપડું બાંધી રહેવાની ગુરુસ્ત કરવા બદલ પકડીને જેલ ભેગો કરી શકશે! દુઃખની વાત તો એ છે કે આ કાળો કાયદો ગુજરાતમાં લાવવા પણ સ્થાપિત હિતો ચક્રો ગતિમાન કરી રહ્યાં છે.

આ કાયદામાં જૂંપડાવાસીઓ માટે એક આશાનું કિરણ દેખાય છે અને તે એ છે કે આ કાયદા નીચે નગર આયોજન યોજનામાં યોજનાના દસ ટકા જેટલી જગ્યા સામાજિક અને આર્થિક રીતે નબળા લોકો માટે અનામત રાખવાની જોગવાઈ છે. સુરતમાં નથી યોજનામાં આ રીતની જોગવાઈ છે ખરી. આવી અનામત જગ્યામાં જૂંપડાવાસીઓને વસાવવાની શક્યતા ખરી?

x

x

જૂંપડાવાસીઓના પ્રશ્નો વિષે શહેરી આયોજનમાં આંખમીંચામણાં કરવાં પાલવે તેમ નથી. ડીમેલીશન ગાણું ગાતા ઉપલા અને મધ્યમ વર્ગોને ઉપરના સ્તરે તરજમાં બાંધવા લાવેલીનું આમંત્રણ છે. જૂંપડાંઓને તેઓ જો શરમ અનુભવતા હોય તો જૂંપડાંઓને નહિ જૂંપડાવાસીઓની ગરીબીને ઉખાડવાની જરૂર છે જૂંપડપટ્ટી ચિહ્ન માત્ર છે. ખરો રોગ ગરીબી અને સામાજિક અસમાનતા છે, જેથી તે દૂર કરવાની જરૂર છે. જો અમુક લોકોને જૂંપડપટ્ટીમાં રહેવું પડ્યું હોય તો તેમાં આપણે તમામ અને સવિશેષ સરકાર અને તેનું આયોજન જવાબદાર છે. શહેરની જમીનને ખાનગી માલિકી નાબૂદ કરવાની અથવા ગરીબોને લાભમાં તેનું નિયંત્રણ કરવાની જરૂર છે. રોજગારી તકોનું વિકેન્દ્રીકરણ કરવાની જરૂર છે. ગામડાંઓમાં રોજગારીની તકો ઊભી કરી ગ્રામીણ જીવન સુધારવાની જરૂર છે. હાલ તુરંત સ્લમ સુધારણા પર ભાર મૂકવો

ઝૂંપડાના જન અને શહેરી આયોજન

શકાય અને તેથી ઝૂંપડાવાસીઓને પ્રાથમિક સગવડો પૂરી પાડવા આયોજનનું કર્તવ્ય ગણાવું જોઈએ. ઝૂંપડાવાસીઓનાં શિક્ષણ અને આરોગ્યના પ્રશ્નો પણ ખાસ ધ્યાન માંગી લે છે. ઝૂંપડાવાસીઓને રહેઠાણની જમીનની સુરક્ષિતતા બક્ષવી જરૂરી છે. હાલમાં કોઈ કાયદો આવી સુરક્ષિતતાની બાંહેધરી આપતો નથી. ધી ગુજરાત સ્લમ્સ એરિયાઝ (ઈમ્યુવમેન્ટ, ક્લીયરન્સ અને રીડેવલપમેન્ટ) એક્ટ, ૧૯૭૩ તથા ધી બોમ્બે પ્રોવિન્શિયલ યુનિસિપલ કોર્પોરેશન એક્ટ, ૧૯૪૯ પણ સુધારણાની જોગવાઈ કરે છે, પણ સુધારેલી જગ્યાએ સલામતી બક્ષતા નથી. જમીનની સુરક્ષિતતા ઝૂંપડાવાસીઓની કામચલાઉ ઝૂંપડીઓને પાકા બાંધકામમાં ફેરવવા ખાસ વેગ આપી શકે, નળળા વર્ગો માટે રહેઠાણો ઊભા કરવા પ્રતિ પણ શક્તિને દોરવવી જરૂરી છે. વર્ષોથી સળગતાં ઝૂંપડાઓની આગ

છુઝાવવાનાં આ માત્ર સૂચનો છે. આયોજન આ આ બાબતમાં ઘણું બધું કરી શકે. સ્વીકૃત વર્ગને પણ ખુલ્લા દિલે ઝૂંપડાવાસીઓના પ્રશ્નો વાગોળવાની જરૂર છે—પ્રશ્નોનું હાર્દ સમજવામાં આવે તો રેસમાં છતેલા ઘોડા પર થોડો વધુ ભાર વેંદારવામાં આવે તે રીતે થોડો વધુ ભાર ખમવાનું તેમને ક્ષમ્ય લાગશે. ઝૂંપડીઓમાંથી નીકળતો ધુમાડો આયોજન સુધી પહોંચાડી તેમની આંખમાં પાણી લાવે તેવા પ્રયાસમાં ચાલો આપણે જોતરાઈ જઈએ. અત્યાર સુધી તો એ ધુમાડો વેરાઈ ગયો છે અને આયોજનના નસિમ હૃદય સુધી પહોંચ્યો જણાતો નથી, પરિણામે વર્ષોથી ઝૂંપડાં સળગી રહ્યાં છે.

કયા અબ લી ધૂંઆ બાબેઅસર તક નહીં પહુંચા
મુદતસે સુલગતે હુએ ઘર દેખ રહા હું.

x

x

સંદર્ભ

- ૧, ૪, ૧૦ — સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, સુરત, ૧૯૭૩ના સર્વેના આધારે
- ૨ — ‘ઇન્ડિયા ટુડે’, ૩૧ જુલાઈ ’૮૩
- ૫, ૧૧ — સુરત યુનિ. કોર્પોરેશનના છેલ્લા સેન્સસ મુજબ
- ૬, ૭, ૧૨ —
- ૨૪, ૩૨, ૩૭ — લોયર્સ ટેલેક્ટીવ—મુંબઈના ‘કાયદો, અર્બન ડેવલપમેન્ટ એન્ડ પ્લાનિંગ’ વિષય પર થયેલ સેમિનારમાં રજૂ થયેલ માહિતીના આધારે.
- ૮, ૯ — ‘ગુજરાત મિત્ર’ તા. ૮ સપ્ટેમ્બર, ’૮૩
- ૧૪ — ડીટરમીનન્ટ ઓફ હેલ્થ ઇન લો ઇન્કમ કોમ્યુનીટી—મીરા બાપટ
- ૧૫, ૧૬, ૩૫ — ઇકોનોમિક એન્ડ પોલિટીકલ વીકલી, માર્ચ ૧૨, ૧૯૮૩
‘હુટમેન્ટ્સ એન્ડ સીટી પ્લાનિંગ’—મીરા બાપટ
- ૨૦ — આર્ટિકલ ૩૮ — ભારતીય બંધારણ
- ૨૧ — આર્ટિકલ ૪૧ — ” ”
- ૨૨ — આર્ટિકલ ૪૬ — ” ”
- ૨૩ — આર્ટિકલ ૪૭ — ” ”
- ૨૬ — શહેરી જમીન (ટાયમર્યાદા અને નિયમન) અધિનિયમ ૧૯૭૬—ક. ૬
- ૨૭ — ” ” ” ” ” —ક. ૧૧
- ૨૮ — ” ” ” ” ” —ક. ૨ (એક.)
- ૨૯, ૩૦ — ” ” ” ” ” —ક. ૨૦
- ૩૧ — ” ” ” ” ” —ક. ૨૧
- ૩૩ — ધી સન્ડે ઓબ્ઝર્વર, ૨૪ ઓક્ટોબર ’૮૨.

અમંકદર્શન

૧ બાળમરજનું પ્રમાણ ૨ વસ્તી અને રોકડરજુ પ્રમાણ

વર્ષ	પ્રાગમ	ગુજરાત	નગર	સંયુક્ત	દેશ-પરદેશ	વર્ષ	વસ્તી	:	૨૦૧૨
૧૯૭૦	૧૬૩.૩	૧૨૮.૫		૧૫૬.૪	ગુજરાત	૧૯૭૮	૨,૫૨૧	:	૧
૧૯૭૧	૧૫૫.૪	૧૦૮.૮		૧૪૫.૧	મહારાષ્ટ્ર	૧૯૭૬	૧,૭૮૫	:	૧
૧૯૭૨	૧૩૫.૭	૮૦.૭		૧૨૫.૮	ભારત	૧૯૭૭-૭૮	૩,૭૩૦	:	૧
૧૯૭૩	૧૬૫.૨	૧૧૧.૫		૧૫૩.૪	અમેરિકા	૧૯૭૪-૭૫	૬૧૦	:	૧
૧૯૭૪	૧૧૪.૬	૮૦.૩		૧૦૮.૨	ઇંગ્લેન્ડ	૧૯૭૪	૭૫૦	:	૧
૧૯૭૫	૧૬૪.૭	૧૧૨.૮		૧૫૩.૮	રશિયા	૧૯૭૫	૩૫૦	:	૧
૧૯૭૬	૧૫૪.૧	૧૦૩.૧		૧૪૫.૬	આફઘાનિસ્તાન	૧૯૭૪	૨૮,૩૧૦	:	૧
૧૯૭૭	૧૪૫.૮	૧૦૩.૧		૧૩૮.૮	બાંગ્લાદેશ	૧૯૭૫	૧૫,૦૫૦	:	૧
૧૯૭૮	૧૨૭.૮	૬૧.૮		૧૧૭.૦	ઇઝાનેશિયા	૧૯૭૫	૧૮,૧૬૦	:	૧
		ભારત			શ્રીલંકા	૧૯૭૨	૪,૦૧૦	:	૧
૧૯૭૮	૧૩૬.૦	૭૦.૦		૧૨૫.૦					

આધાર : ગુજરાત સ્વાસ્થ્ય સંબંધી આંકડા, ૧૯૮૦ રાજ્યસ્વાસ્થ્ય આંકડા બ્યુરો, અમદાવાદ, ગુજરાત.

બારોડેસ સાહેબે સંગ્રહ કરેલા : ગુજરાતવાસી ન્યાતોના રિવાજ બાબતના જવાબ.

(મુંબઈ ઈલાકાની હાઈકોર્ટ તે ઈલાકાની વિવિધ જ્ઞાતિઓના વિવાહ, પક્ષાં, લગ્ન, ત્યાગ, નાતરું, અન્નવસ્ત્ર, ક્રિયા, વારસા, વહેંચણી ન્યાતબાહાર મૂકવા, દત્તકપુત્ર લેવા તથા પરચૂરણ બાબતો અંગેના રિવાજોની માહિતી એકત્ર કરી વિવિધ ગ્રંથોમાં પ્રકાશિત કરી હતી. આ પુસ્તક ઈ. સ. ૧૮૮૬માં પ્રકાશિત થયું હતું. પ્રસ્તુત પુસ્તકમાંથી નમૂનારૂપે ન્યાત બાહાર મૂકવા વિષે વિવિધ જ્ઞાતિઓમાં જે રિવાજો પ્રવર્તતા હતા તેની વિગત પુનર્મુદ્રિત કરીએ છીએ. સં.)

પ્રસ્તાવના

આ સંગ્રહનો પહેલો ભાગ છપાયેલો છે તેમાં ને આ બીજા ભાગમાં જે જુજ તકાવત છે તે નીચે લખેલા પત્ર વહેવાર ઉપરથી સ્પષ્ટ રીતે માલમ પડશે. મી. નાના મોરોણ જેની દેખરેખ તળે પહેલો ભાગ છપવામાં આવ્યો તેણે ઈનડોરના માહારાજના દિવાનનો હોદ્દો મળવાને લીધે મુંબઈ છોડ્યું તેથી દેખરેખ રાખવાનું કામ મી. ગોઝળદાસ વીઠ્ઠલદાસ સરૈયા બી.એ. એલ.એલ.બી. ને હાઈકોર્ટની મંજૂરીઆતથી સોંપવામાં આવ્યું. આ ગ્રંથસ્થના ઉપરીપણા હેઠળ આ બીજો ભાગ, સાંકળાઉ, ને જનરલ ઈનડેક્સ (કક્કાવારી) છપાયેલા છે, ને જનરલ ઈનડેક્સથી આ ભાગની સમાપ્તિ કરવામાં આવી છે.

આ ભાગના ઘણા પાના ભર્યા પરગણાની જ્ઞાતિઓના રીવાજથી ભરેલા છે. એ રીવાજ શા ઉપરથી છપેલા છે તે પત્ર વહેવાર ઉપરથી તરત જ માલમ પડશે. આ પરગણાની જ્ઞાતોના જ વાળ જે ચોપડી પરથી છપેલા છે તેનું ખરાપણું બીજા જવાબ જે અસલ ઉપરથી છપેલા છે તેના જેટલું તો નથી, પરંતુ એ ચોપડીના ખરાપણા વિષે કંઈ શક લાવવાને

વાજબી કારણ નથી. એ ચોપડીપરથી ઉતારો ક્યાં વગર આ સંગ્રહ અપૂર્ણ થતે, અને એવી આશા રાખવામાં આવે છે કે ભરૂચની જ્ઞાતોના રીવાજ ગુજરાતી લોકની રીતભાતના સંગ્રહસાથે કાયમ રાખવા-સારૂ જાપ્યા છે તેથી શોધ કરનારાઓ ખુશી થશે.

ન્યાત બાહાર બાબતના જવાબ

નાગર—વડનગરા મેહેતાનો જવાબ. (પ્રકાર 'ગ.') અંક ૧.

૧ પતિત થયા વગર ન્યાત બાહાર મુકાય નહિ.
૨ અગર ન્યાત બાહાર મુકવો પડે તો સર્વે મૂકે, હેતુથી મુકાય નહિ.

૩ ન્યાતબાહાર તે એકલો રહે તેજ—પણ અગર ન્યાતના થોડા લોક તેની તરફ ગયા ત્યારે બે તડ કેહેવાય, કાંઈ ન્યાતબાહાર કેહેવાય નહીં.

૪ કરે તે ભોગવે.

૫ તોહમતથી ન્યાતબાહાર મુકાય નહીં તો તેની સાખીતીનું શું લખીએ?

૬ કાંઈ વેહેવાર કરવો નહિ.

૭ હા—તકાવત છે, જે શખસ પંક્તિ બાહાર છે તે શખસ બ્યારે ન્યાતના લોક જમવા બેસે ત્યારે બે ફૂટને અવાંતરે બેસીને જમે, તેથી ન્યાતમાં ફરાય નહીં.

૮ ન્યાતબાહાર કેહેવાય નહીં, પંક્તિ બાહાર કેહેવાય.

૯ હા, છોકરા પંક્તિ પાવન હોય તો પરણે.

૧૦ તેડે તો તેને દૂર બેસાડીને જમાડે.

૧૧ ના.

૧૨ અમારામાં પટેલ નથી તો એનું શું લખીએ?

૧૩ શાસ્ત્ર પ્રમાણે જે કરે તે ખરય થાય.

પુનર્મુદ્રણ

૭ જે શખસ પંક્તિબાહાર છે તેને ન્યાત અંગીકાર કરે તો તેનાં છોકરાં ન્યાતમાં પરણે છે.

૮ જે શખસ પંક્તિબાહાર છે તેને પંક્તિથી આવો બેસાડીને જમાડે છે ને જે શખસ ન્યાતબાહાર છે તેને કોઈ જમવા તેડે નહીં, અગર તેડે તો તેને પંચાયતવાળા પુછી શકે છે, અથવા પંચાયતનું કહેલું ન સાંભળે તો તેને ન્યાતબાહાર મુકે.

૯ શેઠ પંચાયતના લોકને મેળવીને સર્વે લોકોની રજા લઈને ન્યાતબાહાર મુકી શકે છે તથા લેં પણ શકે છે.

૧૦ ન્યાતબાહાર રહીને મરી જાય તેને ન્યાતના લોક બાળવા જાય છે, પણ છેક વટલી જાય તેને કોઈ બાળવા જતા નથી ને તેના વારસ ક્રિયા શ્રાધ કરે છે.

૧૧ જેને ન્યાતના લોક બાળવા જતા નથી એવો શખસ મરે અથવા પરદેશમાં મરી જાય તેનું પુતળ કરીને સારે તો ન્યાતના લોક ક્રિયા જમવી કહ્યું કરે છે.

કણ્વી-કડવા કસબે ઓરપાડનાનો જવાબ

પ્રકાર 'ખ.' અંક ૧૨૦.

૧ જે વર્ણનું ખાતું પીતું ઘટનું નથી તેનું ખાચીએ ત્યારે ન્યાતબાહાર મુકવો જોઈએ.

૨ કોઈ શખસ પોતાનો ધર્મ મુકીને નીચતો ધર્મ પાળે, તેને તથા તેના જે કોઈ સંગી થાય તે મુધ્ધાને ન્યાતબાહાર મુકે છે.

૩ કોઈ શખસના ઉપર કોઈએ તોડમત મુક્યું ત્યારે તોડમતની શાખીતી કર્યાવના ન્યાત બાહાર મુકાય નહીં, તોડમતની શાખેતી દાખલાઓથી તથા પ્રમાણિક ત્યાર લલામાણસની શાહેદીથી શાખીત કરવી જોઈએ.

૪ ન્યાતબાહાર મુકતી વખતે જે કંઈ ન્યાત આવો જસ્ત કહ્યો હોય તે પ્રમાણે ચાલવું જોઈએ.

૫ ન્યાતબાહાર તથા પંક્તિબાહારમાં કંઈ તફાવત નથી.

૬ થોડી યા ઘણી તકસીરવાળાને ન્યાતમાં જમાડતા નથી.

૭ કોઈ શખસને ન્યાતબાહાર મુક્યો હોય ને તેના છોકરાં તેથી જુદાં રહેતાં હોય, તથા લગનના થોડા દહાડા પેહેલાં ન્યાતબાહારિયા શખસને ન્યાત પાવન કરે, તો તેનાં છોકરાં ન્યાતમાં પરણે.

૮ જે શખસ ન્યાતબાહાર છે તેને ખીજે શખસ જમવા તેડે તો તેના ઉપર પણ દોષ પડેલો છે.

૯ ન્યાતબાહારિયા શખસને ન્યાતમાં લેતા પટેલ તથા પંચાયતના લોક એ બાળતમાં મુખત્યાર છે.

૧૦ ઘણી ભારે તકસીરવાળો શખસ ન્યાતબાહાર રહીને મરી જાય તેને ન્યાતના લોક બાળે નહીં, ને થોડી તકસીરવાળાને ન્યાતના લોક બાળે છે.

૧૧ ન્યાતબાહાર રહીને મરીજાય તેનું પુતળ કરવાનો અમારી ન્યાતમાં ચાલ નથી.

ખતરી—ફરસરામીનો જવાબ

પ્રકાર 'ખ.' અંક ૧૯૦.

૧ જે શખસને યાવતચંદ્રાણ મુધી ન્યાતબાહાર મુક્યો હોય ને તેજ શખસ મરી જાય તેને ન્યાતવાળા બાળવા જતા નથી, અને જે શખસને થોડી તકસીરવાસ્તે ન્યાતબાહાર મુક્યો છે ને તેને કદાપી દશ મહીનાની અંદર મરે તો તે તેને ન્યાતના લોક બાળવા જાય છે ને જ મહિના થઈ ગયા હોય ને પોતાની તકસીર બાળતનું દરદ મગરૂખીથી પંચના લોકને કહીને મીટાવ્યું નહીં હોય ને પછી તે મરે તો તેને ન્યાતના લોક બાળવા જતા નથી, ને જ મહીનાની અંદર ઉપર લખ્યા પ્રમાણે જે શખસ મુક્યો તેને બાળવા માત્ર જાય છે, પણ તેની ક્રિયા વગેરે કાંઈ જમતાં નથી.

...

* આ અંકવાળાનો જવાબ અંક ૧૭૮ વાળા સારા મળે છે અને જે કસબોમાં તફાવત છે. તેજ કસબો માત્ર લખી છે.

- ૧૪ શાસ્ત્ર પ્રમાણે.
 ૧૫ શાસ્ત્રમાં જેવો અપરાધ તે પ્રમાણે લખ્યું
 છે તે પ્રમાણે થાય.
 ૧૬ શાસ્ત્ર પ્રમાણે વિધિ કરવી પડે.
 ૧૭ શાસ્ત્ર પ્રમાણે.
 ૧૮ પુત્રજ થયું એટલે તે પત્નીય થયો, પણ
 મુઆ પછી તે ન્યાતમાં કાંડાં આવવાનો છે?
 ૧૯ જેવા અપરાધને ઘટે તેવી મુદત.
 ૨૦ થોડી તકસીરથી ન્યાતગાદાર મુકાના જ
 નથી પતિન થયા શિવાય—તો દરદર તકસીરની
 વિધિ શું લખીએ.
 ૨૧ ન્યાતગાદારવાળા જેડે કોઈ જમેજ નહીં,
 અગર જમે તો તેને પણ ન્યાતગાદાર મુકાય.
 અમારી ન્યાતનો સિરસ્તો અમારા જુદોથી ચાલ્યો
 આવે છે તે ને કાંઈ અમારા જલ્લામાં હોતો તે લખ્યો-
 છે તે શિવાય કેટલીએક જાગત શાસ્ત્રના આધારથી
 લખી છે. તે ને કાંઈ અમારા જુદોની જુગાની તથા
 ગાદીજોની જુગાનીથી સાંભળ્યામાં આવી છે તે લખી
 છે. પણ એ બાજતો શાસ્ત્રના આધારની ને અમારી
 ન્યાતનો સિરસ્તો તથા કાનુન ઉપર લખ્યો છે તે
 જાનો મિશ્રિન ચાલે છે, ને ને કાંઈ અમારી ન્યાતમાં
 થયું નથી ને અમારા જલ્લામાં પણ નથી તે ઉપર
 અમે પક્કો ભરોસો રાખતા નથી; ને અમારી
 ન્યાતમાં કદીમથી ચાલુ આવ્યું છે, કે કાંઈ ન્યાતમાં
 ખીચાડ થતો હોય કે જેથી નાજરની ન્યાતના ધર્મને
 હોય લાગે છે, તો પાંચ ધર નામીયાં ન્યાતમાં હોય તે
 તથા ન્યાતના સર્વે લોકો એક જગાએ એકઠા બેસીને
 ને જાહેરાત કરાવે તે અમારે સર્વેને કશું કરવો
 પડે છે. માટે અગર આ લખ્યા કરતાં ન્યાતને હવે
 પછી નવો સિરસ્તો ન્યાતની મર્યાદા તથા ધર્મ તથા
 તથા કાનુન રાખવાને કાઢાડવો પડે તે અમે સર્વે
 બેથીને કાઢાડી શકીએ છીએ, એ વાત પણ અમે
 સરકારને જાહેર કરી મુકીએ છીએ. ને ઉપર લખેલા
 સિરસ્તો મર્યાદા જાગે સિરસ્તોમાં વાસ્તે એવું પણ

મુકરર છે કે સર્વે કામમાં એક રીતનો જાહેરાત
 ચાલી શકતો નથી. દરેક કામના લોકોની ચ
 તથા હાલ ઉપર નજર રાખીને સમે વર્તે
 વિચારીને ફેરફાર તથા વધતું ઓછું કરવું પડે છે
 સંવત ૧૮૮૩ના માસ સુધી ૧ વા. રવેક
 ના ૨૮ મી જાનેવારીને સને ૧૮૨૭ અંગ્રેજી

સહી

૧. પંડોળ લાલશંકર પ્રાણશંકર બં
 ગોવંદ રામજી
 ૧. પંડોળ જીજ્ઞાસકર દુલસરામ

વાલ્મીકી-ખડાયતા પાંચાતો જવાબ.

પ્રકાર 'ક.' અંક ૨૨૬.

૧ જેની જેવી તકસીર તે પ્રમાણે ન્યાતગાદાર
 તથા પંડિતગાદાર મુકામાં આવે છે.

૨ કોઈ શખસ પોતાનો ધર્મ મુકીને નિયત
 ધર્મમાં જઈ શકતો નથી, અગમ કોઈ નિયતું પાલ
 અગર તેનો વેહેવાર જલ્લામાં આવે તો તેને ન્યા
 ગાદાર મુકીએ છીએ, અગર તેના માગાપ વગેરે તે
 સાથે ને રહે તેને પણ ન્યાતગાદાર મુકીએ છી
 નીકર કરે તે ભોગવે.

૩ કોઈ શખસના ઉપર કોઈ તોડમત મુકે તો
 તોડમતની કશી તરેહની શાખીતી કીધા વગર ન્યા
 ગાદાર મુકાય નહીં ને શાખીતી તો શાહેદીથી
 મુકરર થાય છે. કદાપી તોડમતના મુકનારે જુદું તોડ
 મત મુક્યું તો તે શખસ પંચાયતનો ગુનેહગાર થાય,
 પછે પંચાયત કહે તે પ્રમાણે કરે ત્યારે ન્યાતમાં આવે
 ૪ ન્યાતગાદારિયા શખસ સાથે કાંઈ વેહેવાર
 કરી શકતા નથી.

૫ ન્યાતગાદારિયા શખસને કોઈ નોતડું દે
 નથી ને પંડિતગાદાર છે તેને નોતડું દે છે એટલે
 તકાવત છે.

૬ થોડી તકસીરવાસ્તે પંડિતથી થોડો દુર બેસ
 ડીને જગાડે તેને ન્યાતગાદાર કદી શકતા નથી.

પુનરુદ્ધિ

૭ જે શખસ પંક્તિબાહાર છે તેનો ન્યાત અંગીકાર કરે તો તેનાં છોકરાં ન્યાતમાં પરણે છે.

૮ જે શખસ પંક્તિબાહાર છે તેને પંક્તિથી આવે એસાડીને જમાડે છે ને જે શખસ ન્યાતબાહાર છે તેને કોઈ જમવા તેડે નહીં, અગર તેડે તો તેને પંચાયતવાળા પુછી શકે છે, અથવા પંચાયતનું કહેલું ન સાંભળે તો તેને ન્યાતબાહાર મુકે.

૯ શેક પંચાયતના લોકને મેળવીને સર્વે લોકોની રજા લઈને ન્યાતબાહાર મુકી શકે છે તથા લેં પણ શકે છે.

૧૦ ન્યાતબાહાર રહીને મરી જાય તેને ન્યાતના લોક બાળવા જાય છે, પણ છેક વટલી જાય તેને કોઈ બાળવા જતા નથી ને તેના વારસ ક્રિયા શ્રાધ કરે છે.

૧૧ જેને ન્યાતના લોક બાળવા જતા નથી એવા શખસ મરે અથવા પરદેશમાં મરી જાય તેનું પુતળ કરીને સારે તો ન્યાતના લોક ક્રિયા જમવી કબુલ કરે છે.

કણબી-કડવા કસબે ઓરપાડનાનો જવાબ

પ્રકાર 'ખ.' અંક ૧૨૦.

૧ જે વર્ણનું ખાતું પીતું ઘટતું નથી તેનું ખાતું પીએ ત્યારે ન્યાતબાહાર મુકવે જોઈએ.

૨ કોઈ શખસ પોતાનો ધર્મ મુકીને નીચનો ધર્મ પાળે, તેને તથા તેના જે કોઈ સંગી થાય તે સુધ્ધાંને ન્યાતબાહાર મુકે છે.

૩ કોઈ શખસના ઉપર કોઈએ તોહમત મુકયું ત્યારે તોહમતની શાખીતી કર્યાવના ન્યાત બાહાર મુકાય નહીં, તોહમતની શાખેતી દાખલાઓથી તથા પ્રમાણિક ચાર લલામાણસની શાહેદીથી શાખીત કરવી જોઈએ.

૪ ન્યાતબાહાર મુકતી વખતે જે કંઈ ન્યાતે અંદો બસત કહ્યો હોય તે પ્રમાણે ચાલવું જોઈએ.

૫ ન્યાતબાહાર તથા પંક્તિબાહારમાં કંઈ તફાવત નથી.

૬ થોડી યા ઘણી તકસીરવાળાને ન્યાતમાં જમાડતા નથી.

૭ કોઈ શખસને ન્યાતબાહાર મુક્યો હોય ને તેના છોકરાં તેથી જુદાં રહેતાં હોય, તથા લગનના થોડા દહાડા પહેલાં ન્યાતબાહારિયા શખસને ન્યાત પાવન કરે, તો તેનાં છોકરાં ન્યાતમાં પરણે.

૮ જે શખસ ન્યાતબાહાર છે તેને ખીજે શખસ જમવા તેડે તો તેના ઉપર પણ દોષ પહેાંચે છે.

૯ ન્યાતબાહારિયા શખસને ન્યાતમાં લેતા પટેલ તથા પંચાયતના લોક એ બાબતમાં મુખત્યાર છે.

૧૦ ઘણી ભારે તકસીરવાળો શખસ ન્યાતબાહાર રહીને મરી જાય તેને ન્યાતના લોક બાળે નહીં, ને થોડી તકસીરવાળાને ન્યાતના લોક બાળે છે.

૧૧ ન્યાતબાહાર રહીને મરીજાય તેનું પુતળ કરવાનો અમારી ન્યાતમાં ચાલ નથી.

ખતરી—ફરસરામીનો જવાબ

પ્રકાર 'ખ.' અંક ૧૯૦.

*૧ જે શખસને યાવતચંદ્રકાળ સુધી ન્યાતબાહાર મુક્યો હોય ને તેજ શખસ મરી જાય તેને ન્યાતવાળા બાળવા જતા નથી, અને જે શખસને થોડી તકસીરવાસ્તે ન્યાતબાહાર મુક્યો છે ને તે જો કદાપી દશ મહીનાની અંદર મરે તો તે તેને ન્યાતના લોક બાળવા જાય છે ને જ મહિના થઈ ગયા હોય ને પોતાની તકસીર બાબતનું દરદ મગરબીથી પંચના લોકને કહીને મીટાવ્યું નહીં હોય ને પછી તે મરે તો તેને ન્યાતના લોક બાળવા જતા નથી, ને જ મહીનાની અંદર ઉપર લખ્યા પ્રમાણે જે શખસ મુએ તેને બાળવા માત્ર જાય છે, પણ તેની ક્રિયા વગેરે કાંઈ જમતાં નથી.

...

* આ અંકવાળાનો જવાબ અંક ૧૭૮ વાળા સાથે મળે છે અને જે કલમોમાં તફાવત છે. તેજ કલમો માત્ર લખી છે.

૨ કોઈ શખસ પોતાનો ધર્મ છોડીને નિયનો ધર્મ પાળે ને તેના માળાપ તેને વાપરે તો તે માળાપ ને પણ ન્યાતબાહાર મુકે છે.

૩ કોઈ શખસના ઉપર કોઈ તોહમત મુકે ત્યારે તોહમતની શાખીતી થયા વના તેને ન્યાતવાળા ન્યાતબાહાર મુકે નહીં, ને તોહમતની શાખીતી તો ચાર ભલા માણસોની શાહેદીથી થાય છે.

૪ ન્યાતબાહારિયા શખસ સાથે ખાતું તથા પાણી તથા હુકા પીવે તથા દીવે વસ્તેવ^૧ એવો વહેવાર કરવો નહીં.

૫ ન્યાતબાહાર તથા પંક્તિબાહારમાં કાંઈ તક્ષીત નથી.

૬ થોડી તક્સીર વાસ્તે પંક્તિથી થોડે દુર ખેસાડીને જમાડે છે તે પણ ન્યાતબાહાર કહેવાય છે.

૭ જે પંક્તિબાહાર તેજ ન્યાતબાહાર, તેનાં છોકરાં ન્યાતમાં પરણે નહીં.

૮ જે શખસ પંક્તિબાહાર તેજ ન્યાતબાહાર છે, તેને ખીજે શખસ જમવા તેડે ને તેને પોતીકા ઘરમાં યા પંક્તિમાં જુદો ખેસાડીને જમાડે તો તે જમવા તેડનારને કાંઈ દોષ થાય નહીં.

૯ ન્યાતના પટેલની રજા વના ન્યાતબાહારિયા તેજ પંક્તિબાહારિયાને ન્યાતમાં લેવાય નહીં, ને તે ન્યાતબાહારિયાને બ્રાહ્મણના કલા પ્રમાણે પ્રાયશ્ચિત કરાવે ત્યારે ન્યાતમાં લે છે.

૧૦ ન્યાતબાહાર રહીને મરી જાય ત્યારે તે મરનારની તરફનું પ્રાયશ્ચિત તેના વારસો કરે છે, ને તે ન્યાતબાહારિયાને ન્યાતના બાળે છે, ને તેના પદ્મિંડ નંબર ૬ની કલમ ૪ પ્રમાણે કરે છે.

૧૧ ન્યાતબાહાર રહીને મરી જાય ત્યારે તેનું પુતળ કરે તેથી તે મરનાર ન્યાતમાં દાખલ થાય છે.

...

૧ અસલ કાગળમાં 'વસ્તેવ' છે.

ધાંચી—પરગણે એરપાડતાનો જવાબ પ્રકાર 'ખ.' અંક ૧૨૧.

૧ અમારી ન્યાતમાં ન્યાતબાહાર મુકવાની તક્સીર એ છે કે કુતરું તથા ખીલાકું વગેરે મોટું જનાવર મારે તથા અમારાથી નિય વણું પાણી પીએ તથા ખાય તથા હુકા પીએ, તથા અમારી ન્યાતને ન ધટવું કરે તેથી ન્યાતબાહાર મુકીએ, તે તક્સીર બાણીને અથવા અગ્નિજ્વાલાં કરે તેઓને ન્યાતબાહાર મુકીએ.

૨ કોઈ શખસ પોતાનો ધર્મ છોડીને નિયનો ધર્મ પાળે, તો તેને જ ન્યાતબાહાર મુકે, ને તે ન્યાતબાહારિયાને તેના માળાપ ધરમાં રાખે તો તે માળાપને પણ ન્યાતબાહાર મુકે.

૩ કોઈ શખસના ઉપર કોઈ તોહમત મુકે ત્યારે તોહમતની શાખીતી થયાવના ન્યાતવાળા ન્યાતબાહાર મુકે નહીં, ને તોહમતની શાખીતી તો ભલા માણસની શાહેદીથી થાય છે.

૪ ન્યાતબાહારિયા શખસ સાથે જમવું, ખાવું, તથા તેવું પાણી પીવું નહીં.

૫ ન્યાતબાહારિયાની સાથે તો અમારી ન્યાતનું કોઈ ખાતું પીવું નથી, ને પંક્તિબાહારિયા સાથે તો અમારી ન્યાતના ખીજ ચોરાના લોકો ખાયપીએ તો તેની કાંઈ હરકત નથી, એટલો તક્ષીત ન્યાતબાહાર તથા પંક્તિબાહાર મધ્યે છે.

૬ થોડી તક્સીર વાસ્તે પંક્તિથી થોડે દુર ખેસાડીને જમાડતા નથી, ને તે થોડી તક્સીરવાળો પણ ન્યાતબાહાર કહેવાય છે.

૭ એ પ્રમાણે પંક્તિબાહાર છે તેનાં છોકરાં ન્યાતમાં પરણે છે તેની હરકત નથી.

૮ જે શખસ પંક્તિબાહાર છે તેને પોતાના ચોરાનો ખીજે શખસ જમવા તેડે નહીં, અગર તેડે તો તેઓ પંક્તિબાહાર રહે.

૯ પટેલ તથા સઘળી પંચાયતના લોકની રજા વના ન્યાતબાહારિયા તથા પંક્તિબાહારિયા શખસને ન્યાતમાં નહીં લેવાય.

પુનરુદ્ધણ

૧૦ ન્યાતબાહાર રહીને મરી જાય તેને અમારી ન્યાતના બાળે છે, ને પદ્ધતિનો તો ચાલ નથી; પણ તેનું પુતળ કરીને તેનો મુખ્ય અધિકારી હોય તે સંધી ક્રિયા કરે છે.

૧૧ ન્યાતબાહાર રહીને મરી જાય, તો તેનું પુતળ કરે તો તે ન્યાતમાં દાખલ થાય.

કોળી—તળખદા ઓરપાડનાનો જવાબ
પ્રકાર 'ખ.' અંક ૭૨૪.

૧ તકસીરમાં તો ન્યાતીના ધર્મથી બીજે માર્ગે ચાલે ને સખ્યમાં કાંઈ હન્યા નહીં કરવા થટે તે કરે તથા ખુન કરે યા વટલે તેથી ન્યાતબાહાર મુકે છે.

૨ કોઈ શખસ પોતાનો ધર્મ છોડીને નિયનો ધર્મ પાળે તો ન્યાતબાહાર મુકે, તેના માળાપ તેનો અંગિકાર કરે તો તે મુક્ત મુકે.

૩ કોઈ શખસ ઉપર કોઈ તોહમત મુકે તો તેની શાખીતી થયાવના ન્યાતબાહાર મુકાય નહીં, ને શાખીતી કરવામાં ચાર ભલા માણસે દીકું અથવા તેની સાક્ષી શુવાઈથી નગરમાં આવે.

૪ ન્યાતબાહારિયા શખસ સાથે કશો વહેવાર કરવો નહીં.

૫ ન્યાતબાહારિયા તથા પંક્તિબાહારિયામાં તક્કાવત નથી.

૬ થોડી તકસીરને વાસ્તે પંક્તિથી દુર બેસાડી જમાડ્યો તે ન્યાતબાહાર કહેવાય છે.

૭ જે શખસ પંક્તિબાહાર છે તેનાં છોકરાં ન્યાતમાં પરણે નહીં; ન્યાતવાળા અંગિકાર કરી ન્યાતમાં લે તો પરણે છે.

૮ જે શખસ પંક્તિબાહાર છે તેને બીજાથી જમવા તેડાય નહીં, અગર તેડે તોપણ ન્યાતબાહાર રહે.

૯ પટેલની રજવના ન્યાતબાહારિયાને તથા પંક્તિબાહારિયાને ન્યાતમાં લેવાય નહીં.

૧૦ ન્યાતબાહારિયો મરી જાય તેને પંચની રજ લઈને ન્યાતવાળા બાળે, ને તેનું પુતળ કર્યા પછી સંસ્કાર થાય.

૧૧ ન્યાતબાહારિયાનું પુતળ કર્યાથી ન્યાતમાં દાખલ થાય.

સોની—દમણિયાનો જવાબ

પ્રકાર 'ખ.' અંક ૨૩૪.

૧ ન ખપતાની સાથે ખાય તથા ન ખપે તેને ત્યાં પરણી આવે—ન્યાતશિવાય પરન્યાતીની—તો તેને ન્યાતબાહાર મુકીએ છે.

૨ કોઈ શખસ નિયનો ધર્મ પાળે તથા સુરાપાન કરે તેને મુકીએ છે. ને બાપના ઘરમાં એકઠો રહેતો હોય તો માળાપસુદ્ધાં મુકાય, ને જુદો રહેતો હોય તો તેને જ મુકાય.

૩ તોહમતનો મુકનારો પંચ વચ્ચે ચાર શાહેદી-થી શાખીત કરી આવે તો ન્યાતવાળા ન્યાતબાહાર મુકે, ને તોહમતનો મુકનારો જુદો પડે તો તેને ન્યાત શિક્ષા કરી શકે છે.

૪ ન્યાતબાહારિયા સાથે કશો વહેવાર કરતા જ નથી.

૫ ન્યાતબાહાર સાથે તો કશો વહેવાર કરતા નથી ને ન્યાતમાં પણ દાખલ કરતા નથી, ને પંક્તિબાહારવાળાને તો સન્ન કરીને ન્યાતમાં દાખલ કરીએ છે.

૬ પંક્તિથી દુર બેસાડીને જમાડવાનો ચાલ નથી, ને જે શખસને માથે થોડી તકસીર હોય તે તથા થોડી તકસીરવાળો ન્યાતને નમીને રાજી કરીને દાખલ થાય છે.

૭ જે શખસને છોકરાં પરણાવવાની ગરજ છે તે શખસ પંક્તિબાહાર રહેતો જ નથી ને ન્યાતમાં દાખલ થાય છે. પંચાયતને રાજી કરીને દાખલ થયાથી પરણે છે.

૮ પંક્તિબાહારવાળાને જમાડે તો તેને ઘરમાં બેસાડીને જમાડે છે.

૯ પટેલ તથા પંચાયતની રજાથી ન્યાનમાં લેવાય છે ને મુકાય પણ છે.

૧૦ ન્યાતમાં દાખલ નથી તેને બાળતા પણ નથી તો સપિંડી કાણુ કરે?

૧૧ અમારી ન્યાતમાં આજઢીનસુધી પુતળ-વિધાન કરી બાણુ નથી ને કાંઈ એવું થયું નથી તેથી એ ચાલ જ નથી.

બાઢિયા—હુવાણુ તડ બીલ વાળાનો જવાબ પ્રકાર 'ખ.' અંક ૧૮૬.

૧ જેતું ખપે નહીં ને તેતું ખાય તથા પાણી પીએ તેને શેડ વગેરે પંચ મળીને ન્યાનબાહાર મુકે ને અગર કાંઈ શોખથી ન્યાતના કહ્યા પ્રમાણે તથા શિરસ્તા મુજબ નહીં ચાલે તો ન્યાત તથા શેડ વગેરે તેતું નોનડું બંધ કરે.

૨ જે કરે તેને ન્યાતબાહાર મુકે, ને માબાપ સંગી થાય તો તેને પણ મુકે.

૩ તોહમતની શાખીતી વના ન્યાતબાહાર મુકાય નહીં, ને તોહમતની શાહેદ વગેરેથી શાખીતી કરવી.

૪ તેની સાથે કાંઈ જ. વેહેવાર કરવો નહીં.

૫ પંક્તિબાહાર ને ન્યાતબાહાર એક જ છે, કાંઈ તફાવત નથી.

૬ એવું અમારામાં આજ સુધી થયું નથી તો તેનો જવાબ શું લખીએ.

૭ ન્યાતબાહાર ને પંક્તિબાહાર એક જ છે, ને છોકરો બાપનામાં એકઠો નહીં રહેતો હોય તો પરણે.

૮ જમવા નહીં તેડાય અગર તેડે તો તેને શેડ તથા પંચ વગેરે પુછે.

૯ નહીં લેવાય, શેડ વગેરે પંચ લોકાની રજા વના.

૧૦ ન્યાતવાળા બાળે, ને તેના પદ્ધિંડ જેને કરવા ઘટે તે કરે.

૧૧ બાલણુ રજા આપે તો દાખલ થાય.

કુભાર—ગુજરાતીનો જવાબ પ્રકાર 'ખ.' અંક ૪૯.

૧ જેતું પાણી પીતું ન ઘટે તેતું પીએ, અથવા ખાય, તેને ન્યાતબાહાર મુકે છે.

૨ માબાપ વગેરે જે કોઈ તેનો સંસર્ગ કરે તો તેને ન્યાતબાહાર મુકે, નીકર કરે તે ભોગવે.

૩ પંચના લોક શાખીતી કરે, ને ઘણા શાહેદો થી શાખીતી થાય તો ન્યાતબાહાર મુકે.

૪ કશોએ વેહેવાર કરવો નહિ.

૫ હા, તફાવત છે.

૬ તેને પંક્તિબાહાર કહેવાય છે, એ જ તફાવત છે.

૭ પંક્તિપાવન હોય તો પરણે.

૮ જમવા તેડે તો દુર બેસાડીને જમાડે.

૯ પટેલની તથા પંચની રજાવના લેવાય નહીં.

૧૦ તેના સગાવાહાલા બાળે, પણ તેનાં પદ્ધિંડ કરતા નથી.

૧૧ શાસ્ત્ર પ્રમાણે પંચની રજા લઈને પુતળ કરે ત્યારે ન્યાતમાં દાખલ થાય.

ગ્રંથ સમીક્ષા

પુરાતત્ત્વમાં ગુજરાત^૧

૨. ના. મહેતા

સૌરાષ્ટ્ર યુનિવર્સિટીમાં ૧૯૮૧માં ડૉ. હસમુખલાલ ધી. સાંકળિયાએ આપેલી વ્યાખ્યાનચીત્રું સુંદર પ્રકાશન ગુજરાત ઇતિહાસ પરિપદે તેનાં પચીસ વર્ષ પૂરાં થયાં ત્યારે રૌપ્યમહોત્સવના સ્મારક તરીકે પ્રસિદ્ધ કરીને ગુજરાતી ભાષામાં આ વિદ્યાના સાહિત્યમાં મહત્ત્વનું પ્રદાન કર્યું છે.

માત્ર શબ્દપ્રમાણને આધારે અતીતની આરાધના કરવાને બદલે સ્થિર દ્રવ્યોનાં અધ્યયનથી, પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની મદદથી થતાં શેષવત્ અનુમાનને બળે ઇતિહાસ તપાસતાં તેમાં અનેક નવી વસ્તુઓ અને તેને બળે વિવિધ પ્રકારની નવી વિચાર સામગ્રી પ્રાપ્ત થાય છે. આ પ્રકારની જ્ઞાનસાધનાનો ઉપયોગ ધીમે ધીમે કેવી રીતે વધ્યો તેનું સંક્ષિપ્ત વિવરણ પહેલા વ્યાખ્યાનમાં ડૉ. સાંકળિયાએ અનેક દૃષ્ટાંતોથી કર્યું છે. વ્યાખ્યાનોની ભાષા સરળ અને પ્રાસાદિક છે. આપણને ઊંડતા વિવિધ પ્રશ્નો પૈકી, ભૂતકાળ સાથે સંબંધ ધરાવતા, પૃથ્વી કેટલી જૂની છે? તેનો ઇતિહાસ કેવો છે? ઇત્યાદિ માટે સ્થિર દ્રવ્યો અને તેના ફેરફારોના અધ્યયનથી ભૂવિદ્યા, ભૂસ્તર આદિ શાસ્ત્રોએ જેમ વિકાસ સાધ્યો છે તેમ પૃથ્વીના સ્તરોમાંથી, તેમ જ પૃથ્વી પર દેખાતા પ્રાચીન પદાર્થોની તપાસથી માનવ-ઇતિહાસમાં અનેક પ્રકારની નવી માહિતી મળી અને તેના અધ્યયનથી પ્રાગૈતિહાસિક વિવિધ ક્ષેત્રોના

વિકાસ થયો છે તેની પણ રૂપરેખા પ્રથમ વ્યાખ્યાનમાં જોવા મળે છે.

તેમાં ઇન્જિનિયરિંગ પિરામિડો પર રેખાંકિત થયેલી દેવલિપિનું વાચન કેવી રીતે થયું, અને કાર્ટરની તુતનખામનની કચરની શોધથી મળેલી માહિતીનાં દૃષ્ટાંતોની સાથે ખ્રિસ્તી માન્યતા પ્રમાણે પ્રાચીન ગણાતા ઉરમાલીયોનાડ^૨ વુલીએ કરેલાં ઉત્ખનનોની સારી સમીક્ષા છે.

પ્રાચીન પદાર્થોની જ શોધ કરવાની આંધળી દોટથી નુકસાન થાય છે, તેને બદલે પદાર્થોની માફક એ પદાર્થો સચવાયા હોય તે સ્થળનું સર્વાંગી પરીક્ષણ કરવા માટે વિકસેલી સ્તરોનુસારી ઉત્ખનન પદ્ધતિ આપણા પ્રાચીન વારસાને વધુ સારી રીતે સ્પષ્ટ કરે છે, તે બાબત આ ક્ષેત્રમાં યુરોપ અને અમેરિકામાં ચાલતાં કાર્યો તથા કાર્યકર્તાઓના વિચારો દર્શાવીને પુરાવસ્તુઓના અધ્યયનમાં વિવિધ પદાર્થોનો ઉપયોગ કરવા બાબત તેમણે યોગ્ય રીતે ભાર મૂક્યો છે અને જણાવ્યું છે કે 'પુરાતત્ત્વ સંશોધન હવે પહેલાં કરતાં બહુ જ વિચારપૂર્વક, ધ્યાનથી અને હોંશિયારીથી કરવું જોઈએ'. (પૃ. ૧૧).

ખીજા વ્યાખ્યાનમાં તેમણે ભારતમાં ઓગણીસમી તથા વીસમી સદીમાં પુરાતત્ત્વના અધ્યયનમાં તથા વિચારસંરણીમાં કેવા ફેરફારો થયા તેની ચર્ચા કરી છે. શરૂઆતમાં જમીન પર દેખાતા અવશેષોનું અધ્યયન થતું. તેમાં જનરલ ઈનિગ્લામ, બર્નેસ, કઝીન્સ જેવા કાર્યકર્તાઓની પ્રવૃત્તિઓની રૂપરેખા આપી છે. ભારતમાં પ્રાચીન પદાર્થો અને અવશેષોની તરફ સરકારે યોગ્ય

^૧ પુરાતત્ત્વમાં ગુજરાત : ડૉ. હસમુખલાલ ધીરજલાલ સાંકળિયા. પૃષ્ઠ ૧૮૧; આકૃતિ ૧૧, પ્રકાશક : ગુજરાત ઇતિહાસ પરિપદ, અમદાવાદ, ૧૯૮૩, કિ. રૂ. ૧૬-૦૦.

ધ્યાન આપવું જોઈએ, એવું સ્પષ્ટ દર્શિર્નિદુ ધરાવીને ૧૮૯૯ થી ૧૯૦૫ સુધી ગવર્નર જનરલ તરીકે કામ કરનાર લોડ્ કર્ઝને ભારતની પરદેશી સરકારને જાણત કરી અને આ ક્ષેત્રમાં સર જોન માર્શલનું કામ શરૂ થયું તેની માહિતી આપી છે.

વળી ઉત્ખનન પ્રક્રિયામાં સ્તરાનુસારી પ્રવૃત્તિઓ મોટીમર વ્હીલરના વખતથી શરૂ થઈ તેનું વર્ધન કરીને તેમણે તેમના રોમન પુરાવસ્તુના અનુભવને જો ભારતમાં કાલક્રમાનુસાર થરોનું અધ્યયન કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો અને તેની તાલીમ આપી એ જાણત સારી ચર્ચા કરી છે. વળી જુદાં જુદાં વિજ્ઞાનોની મદદથી મળતી વિવિધ માહિતીની પણ સારી સમજણ તેમણે આપી છે.

ભારતીય સાહિત્ય અને પુરાવસ્તુના સંકલન કરવાના ખી.ખી. લાલના તથા તેમના પોતાના પ્રયત્નોની કેટલીક રૂપરેખા પણ આ વ્યાખ્યાનમાં આપવામાં આવી છે. તે ક્ષેત્રમાં હજુ ઘણું કાર્ય યોગ્ય નિર્ણયો માટે જરૂરી છે.

ત્રીજા વ્યાખ્યાનમાં ડૉ. સાંકળિયાએ ગુજરાતમાં થયેલાં અને ચાલતાં કામોની રૂપરેખા આપીને આ ક્ષેત્રમાં સ્વીકૃત કાલક્રમાનુસાર ચર્ચા કરી છે. તેમાં પ્રાચીનાત્મક યુગની થયેલી શોધથી, તેમણે માનવોની પ્રવૃત્તિ શરૂ થઈ ત્યારે સૌરાષ્ટ્ર અને ગુજરાત એક ખીજ સાથે જોડાયેલાં હતાં એવું સૂચન કર્યું છે. માનવ પ્રવૃત્તિનાં મળેલાં જૂનાં એવાણીથી શરૂ કરીને, તેમણે કાલક્રમાનુસાર ‘પાળિયાઓ’ મુકીના અધ્યયનને સાંકળી લીધું છે. તેમાં તેમણે પ્રાગૈતિહાસિક તેમ જ ઐતિહાસિક યુગની મળેલી વિવિધ વસ્તુઓનાં અધ્યયનથી મળતી માહિતીની રૂપરેખા આપી છે.

આમ આ ત્રણ વ્યાખ્યાનો દ્વારા સંક્ષેપમાં ‘પુરાતત્ત્વમાં ગુજરાતનું’ સ્થાન દર્શાવવાનો આ પ્રયત્ન પ્રયાસ છે. જોકે તેમાં કેટલીક સરતચૂકથી ક્ષતિઓ આવી છે : દા. ત., પથ્થરનાં ઓળરોના ઘડતરમાં ‘પછીથી લાકડાના ગોળ દડા’ જેવું સાધન વપરાતું

હોવાનું પૃ. ૩૩-૩૪ પર નોંધાયું છે, તે અનુસાર મૂકવાની જાપકામની ક્ષતિ દેખાય છે. વળી પૃ. ૩૮ પર ઇચમાં કદ આપ્યું છે તે હાલની ગદલાથેલી પદ્ધતિને લીધે નવા વાચકને મુશ્કેલીમાં મૂકે એમ છે. પૃ. ૪૦ પર આ ‘હાડકામાં ગેંડા (Rhinoeros)ના દાંત, બાણાકાર મોટી પાંસળી’માં ‘બાણાકાર’ શબ્દ ‘ચાપાકાર’ને બદલે વપરાયો છે. ઉપરાંત સાલવૃક્ષના ડો. સાંકળિયાના અભિપ્રાયને બદલે જુદો અભિપ્રાય પ્રકૃતિજ ડૉ. ઓગ્રા ધરાવે છે. Faierce (પૃ. ૪૪)નું અર્થઘટન ‘મૂલ્યવાત પથ્થરના મણુકા’ તરીકે થયું છે તેને બદલે તે અલ્પમૂલ્ય વસ્તુ છે તે દર્શાવવાની જરૂર છે. તેમને રંગપુરના ખોદકામનો હેવાલ સુંદર છે, પરંતુ રંગપુર વિસ્તાર લોથલ કરતાં મોટો છે તે સૂચક છે.

સિંધુ સમ્યતા વિષેના સંશોધનમાં ડૉ. સાંકળિયાએ યોગ્ય રીતે ‘લોથલ સૌરાષ્ટ્રનું’ અને ભારતનું ‘પહેલું બંદર હતું’ એવો રાવનો ‘મત’ છે એમ નોંધ્યું છે કારણ કે લોથલ બંદર ન હોવાનાં અનેક પ્રમાણે ઉપલબ્ધ છે. દેવની મોરી અને શામળાજીની દિશાએ જાણત સુધારાની જરૂર છે (પૃ. ૬૬). પૃ. ૬૮ પર ‘લોખંડના હથિયારમાં ભતભતના ખીલા મળ્યા છે’ એ વાક્યમાં ‘હથિયાર’ ને બદલે ‘ઓળર’ શબ્દ અભિપ્રેત છે. પૃ. ૭૬ પર ‘કાકાલાઈ સિંહણ’માંથી મળેલાં શિલ્પની ચર્ચામાં શ્રી નાણાવટીએ પ્રથમ ઉદાહરણ હોવા કે આ શિલ્પ જહુ નાતું હોવાથી કદાચ મથુરાથી આવ્યું હોય. આ પ્રશ્ન પર વધારે પ્રકાશ નાખવા માટે એના પ્રાપ્તિસ્થાને વધારે શોધખોળ કરવાની જરૂર પર ડૉ. સાંકળિયાએ યોગ્ય જ ભાર મૂક્યો છે પણ સાથે સાથે આ પથ્થર મથુરામાં મૂર્તિઓ ઘડવામાં સામાન્યતઃ વપરાયો નથી તેથી તેની ખાણ તથા ઘડતરનાં સ્થળો જુદાં છે તે તરફ અગુલિનિર્દેશ જરૂરી છે.

તદુપરાંત પ્રાગૈતિહાસિક કાળમાં ઉત્તર ગુજરાતની આબોહવા હાલના કરતાં વધારે ભેજવાળી હતી આનો ખીજે ઉત્તમ પુરાવો સને ૧૯૪૪માં મળેલાં

જોડાનાં હાડકાં પરથી મળ્યો' (પૃ. ૪૦)-આ ઝોઈનરની માન્યતા પશ્ચિમ ભારતનાં જંગલો અને ગ્રાણીઓની યોગ્ય જાણકારી સિવાય વિકસી હોવાનું ઓગણીસમી સદી સુધી મળતા વિવિધ પુરાવાઓ દર્શાવે છે. આપણે ત્યાં અતિવૃષ્ટિ અને અનાવૃષ્ટિનાં નાનાં આવર્તનો વાળી આબોહવા છેલ્લાં દશેક હજાર વર્ષથી સ્થિર હોવાનાં ઘણાં એવાણ છે તે તરફ ધ્યાન દોરવું જરૂરી છે.

આવી કેટલીક બાબતો તરફ નજર કરવાથી ડૉ. સાંકળિયાનું વધારે શોધખોળ કરવાનું સૂચન વધુ આવશ્યક બને છે. તેમણે આપેલાં વ્યાખ્યાનોના હેતુ સમજાવતાં તેમણે જણાવ્યું છે કે 'બીજું', મને કેટલાંયે વર્ષોથી થાય છે કે ગુજરાતમાં પુરાતત્ત્વોમાં જે રસ જોઈએ તે નથી.' (પૃ. ૧). તેમની આ વિચારણા સત્યનિષ્ઠ છે તે બાબત આપણાં વિશ્વવિદ્યાલયોના અધ્યયન-અધ્યાપન કાર્યક્રમો તેમ જ વિદ્યાશાખાઓ

જોતાં સ્પષ્ટ થાય છે. આપણે ત્યાં પુરાવસ્તુ વિદ્યાના સઘન અભ્યાસની વિદ્યાશાખાઓ વિકસાવવાને બદલે કેટલીક વિદ્યાપીઠો આ વિદ્યાની ઉપલક્ષ્ય પૂર્ણ કરવા માટે તેના વિદ્વાનો પાસે વ્યાખ્યાનો અપાવે છે અને તેમને ઈનામો આપે છે એ વૃત્તિ તરફ નજર નાંખે છે. જ્યાં સુધી આ વિદ્યા આપણે વિકસાવીશું નહિ ત્યાં સુધી આવી ઉપલક્ષ્ય વૃત્તિથી કોઈ જ્ઞાનનો હેતુ સિદ્ધ થવાનો નથી એ નિર્વિવાદ સત્ય છે.

વળી ગુજરાતની વિદ્યાપીઠો આ શાખામાં અધ્યયન અધ્યાપન ક્ષેત્રે વધુ રસ ન લે તો ડૉ. સાંકળિયાની આ સુંદર વ્યાખ્યાનવધીના વાચકો કેટલા થશે, અને તેમાં યોગ્ય સમજ કેટલા લોકોને પડશે એ પ્રશ્ન ઊભો રહે છે. આ સુંદર વ્યાખ્યાનો ઇતિહાસ, સમાજશાસ્ત્ર તથા પુરાવસ્તુવિદ્યાના અભ્યાસીઓને તથા સામાન્ય વાચકોને ગુજરાત માટે સારી સામગ્રી પૂરી પાડે છે.



અસંગઠિત શ્રમિકોનો અભ્યાસ^૧

સ્મિતા શાહ

અમદાવાદ શહેરની બાંધકામ પ્રવૃત્તિ અને શ્રમપ્રદાન કરનાર શ્રમજીવીઓ અંગેની આ પુસ્તિકા માહિતી-સભર છે. આ ઉપરાંત પ્રસ્તુત પુસ્તિકામાં માનવીય દૃષ્ટિકોણથી સમગ્ર વિષયને મૂલવવામાં આવ્યો છે અને સચોટ નીતિવિષયક સૂચનો કરવામાં આવ્યાં છે તે આ પુસ્તિકાનું મહત્વનું લક્ષણ છે. તે માટે પુસ્તિકાના લેખક સર્વશ્રી ડૉ. કે. કે. સુબ્રહ્મણ્યમ, ડૉ. ડી. આર. વીણા અને શ્રીમતી ભાનુમતી પરીખને ધન્યવાદ આપવા ધટે. શ્રી રમેશભાઈ શાહે ખૂબ મુંઝરે અનુવાદ દ્વારા પારિભાષિક શબ્દોના પરિણામસ્વરૂપ સર્જાતી ક્લિષ્ટતાને સફળતાપૂર્વક ટાળીને વિષયને સરળ અને રસપ્રદ બનાવ્યો છે.

સમગ્ર વિષયને ૭ વિભાગોમાં વહેંચી શ્રમજીવીને સ્પર્શતાં મહત્વનાં પરિબળોનો અભ્યાસ કરવામાં આવ્યો છે. આર્થિક વિકાસના માપદંડ તરીકે ઝીજ-વસ્તુ ઉત્પાદનના જથ્થાને નહિ પરંતુ આર્થિક વિકાસની સાથે સાથે કલ્યાણલક્ષી અને માનવીય વ્યવહારને મહત્વ અપાયું છે તે ખરેખર આનંદદાયક બાબત છે.

સહુ પ્રથમ અમદાવાદ શહેરના વિસ્તારમાં બાંધકામની પ્રવૃત્તિ, તેના વિકાસનો દર અને માળખા-સંગઠન વગેરે વિષે ચર્ચા કરવામાં આવી છે તેમાંથી મુખ્ય બે મુદ્દા ફક્ત થાય છે : પ્રથમ તો એ કે બાંધકામ એક ઝડપથી વિકાસ પામતો ઉદ્યોગ છે, જે

... ૧ બાંધકામ ઉદ્યોગના શ્રમજીવીઓ ડૉ. ડૉ. કે. કે. સુબ્રહ્મણ્યમ, ડૉ. ડી. આર. વીણા અને શ્રીમતી ભાનુમતી પરીખ, અનુ. રમેશ. બી. શાહ, સરદાર પટેલ ઇન્સ્ટિટ્યૂટ ઓફ ઇકોનોમિક એન્ડ સોસાયલ રિસર્ચ, અમદાવાદ, ૧૯૮૨, પૃ. ૮૦, ક્રિ. ૨. ૧૦.

તેના ઝડપથી વધતા રોજગારીના દર દ્વારા જણાઈ શકાય છે. ૧૯૬૧માં શહેરમાં કામ કરતાં મુખ્ય કામદારોમાં, બાંધકામમાં રોકાયેલા કામદારોનું પ્રમાણ જે ૨.૭ ટકા હતું તે ૧૯૭૧માં ૩.૨ ટકા થયું. આ દાયકા દરમિયાન શહેરના કામદારોની સંખ્યામાં ૨૮ ટકાના દરે વૃદ્ધિ થયેલી જે દર્શાવે છે કે બાંધકામના ક્ષેત્રે કામદારોની સંખ્યામાં ૪.૫ ટકાના દરે વધારો થયેલો. સામાન્ય રીતે વિસ્તરણ પામતા ઉદ્યોગમાં ઉત્પાદનના ફાળે જતું વળતર/મળતર પણ વધતું હોય છે. પરંતુ બાંધકામના ક્ષેત્રે જ્યાં સુધી શ્રમજીવી સંબંધ છે ત્યાં સુધી આ હકીકત લાગુ પડતી નથી. બાંધકામના ઉદ્યોગમાં કામદારોને ચૂકવવામાં આવતું વેતન તેમના શ્રમના મૂલ્ય કે ફાળા કરતાં અનેક ગણું ઓછું છે તેટલું જ નહિ પણ ન્યૂનતમ વેતનધારા અન્વયે નક્કી કરાયેલાં વેતન કરતાં પણ નીચું નીચા વેતનદર અને બાંધકામ ઉદ્યોગના વિવિધ વ્યવસાયોના વિવિધ વેતનદરો કામદારોની નીચી ઉત્પાદકતા કે ઉત્પાદકતાના તફાવતને આભારી તેવી દલીલ પાયા વગરની અને સ્થાપિત હિતો દ્વારા કરવામાં આવતી દલીલ છે.

બાંધકામના વ્યવસાયમાં ચૂકવવામાં આવતો વેતનદર મોટા પાયાના ઉદ્યોગોની તુલનામાં ઘણો નીચો છે. આનું કારણ કામદારોની નીચી ઉત્પાદકતા પણ કામદારોનું કોન્ટ્રાક્ટર વગેરે દ્વારા થતું શોષણ છે. જે ઉત્પાદકતા માપવા મૂલ્યવૃદ્ધિના માપદંડ અનુસરીએ તો માલૂમ પડે છે કે મોટા પાયાના ઉદ્યોગો કરતાં બાંધકામના ઉદ્યોગમાં કામદારોની ઉત્પાદકતા વધુ છે.

આ અંગેનું તુલનાત્મક ચિત્ર નીચેનો કોઠો રજૂ કરે છે.

અસંગઠિત શ્રમિકોનો અભ્યાસ

	મકાન બાંધકામ	મોટા પાયાના ઉદ્યોગો	નાના પાયાના ઉદ્યોગો
૧ ઉત્પાદનના ટકા રૂપે મૂલ્યવૃદ્ધિ	૪૩૦૮૦	૨૩૦૨૩	૧૫૦૭૮
૨ મૂલ્યવૃદ્ધિના ટકા રૂપે પગારો	૪૦૦૪૯	૪૯૦૫૫	૨૭૦૩૯
૩ મૂડી પર વળતરનો દર	૪૨૦૦૭	૩૭૦૪૪	૩૦૦૭૩
૪ વેતનદર (કામદાર દીકરાઓનું સરેરાશ ખર્ચ)	૧૨૦૬૦	૧૮૦૫૭	૮૦૧૮
૫ મજૂરની ઉત્પાદકતા (કામદાર દીકરાઓ વાર્ષિક મૂલ્યવૃદ્ધિ હઝાર રૂ.માં)	૧૨૦૮૪	૧૧૦૭૩	૯૦૩૫

કોઈ પરથી માલુમ પડે છે કે શહેરના મોટા અને નાના પાયાના ઉદ્યોગોની સરખામણીમાં બાંધકામની પ્રવૃત્તિમાં આવકસર્જનની ક્ષમતા વધારે છે પરંતુ મૂલ્યવૃદ્ધિમાંથી થતી વહેંચણી જુદું જ સૂચવે છે. બાંધકામ ક્ષેત્રના કામદારોનું વેતન મોટા પાયાના ઉદ્યોગો કરતાં ઘણું ઓછું છે, અસખત નાના પાયાના ઉદ્યોગો કરતાં બાંધકામ ક્ષેત્રે મજૂરોની આવક વધુ છે. ખીણ રીતે જોતાં મોટા પાયાના ઉદ્યોગોની સરખામણીમાં બાંધકામ ક્ષેત્રે નફાનો હિસ્સો મોટો છે. આમ નીચા વેતનદરો નીચી ઉત્પાદકતાને કારણે નહિ પણ શોષણને કારણે છે. ઉત્પાદકતા વેતનના દરને અસર કરતી હોવાની વાત એક બ્રમ છે.

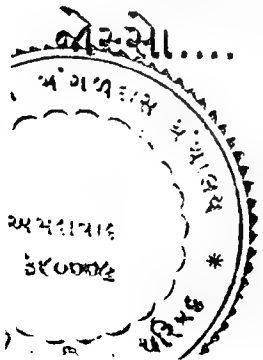
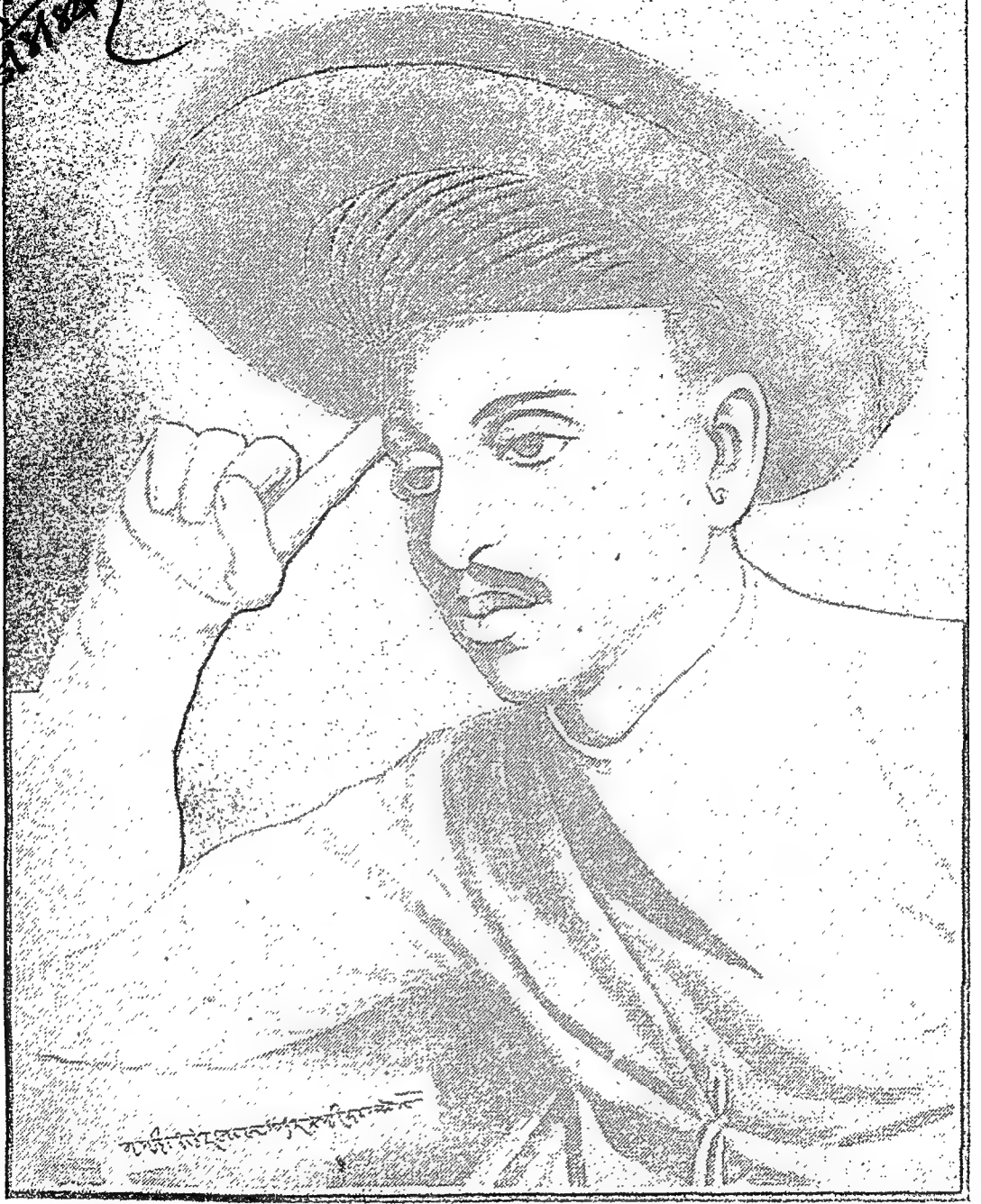
આમ, ન્યૂનતમ વેતનધારા અન્વયે નક્કી વેતન કરતાં પણ ઓછું વેતન રળતાં શ્રમજીવીઓ નિરપેક્ષ રીતે, અને મોટા પાયાના ઉદ્યોગોની સરખામણીમાં ઓછું વેતન મેળવી સાપેક્ષ રીતે શોષિતવર્ગ છે તે હકીકત સ્પષ્ટ થાય છે.

આ અભ્યાસમાં ખીજ મહત્વના મુદ્દા પર ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે તે એ કે બાંધકામક્ષેત્રે ઝડપથી વિસ્તરણ થતું હોવા છતાં તે હજી પ્રાથમિક અવસ્થામાં જ છે, બાંધકામ ઉદ્યોગનું માળખું અને કાર્યપદ્ધતિ અત્યંત પાયાઓ (irrational basis) અને જડ વસ્તુવાળી છે. ઉદ્યોગ ઝડપથી વિકાસ પામે તો સામાન્ય રીતે તેમાં જરૂરી તાકીદીકરણ rationalisation, સંગઠનલક્ષી organisational ફેરફારો વ. થાય છે, પણ બાંધકામક્ષેત્રની બાળતમાં ઉપર

જોયું તે પ્રમાણે મકાન કોન્ટ્રાક્ટર વ. ને ઓછા મૂડીરોકાણે વધુ નફાનો ગાળો મળતો હોવાને કારણે તેમ જ મજૂર કોન્ટ્રાક્ટર જેવા પરોપજીવીવર્ગને શ્રમના બહોળા પુરવઠાને કારણે વેતનદર અને શ્રમિકોની સંખ્યા નક્કી કરવાની સત્તા મળતી હોવાને કારણે બાંધકામનો ઉદ્યોગ વધુ સંગઠિત બને, કામદારોને તાલીમ મળે, તેમનાં સંગઠનો રચાય, કામદારો માટે આર્થિક આગાહીઓ દ્વારા કાયમી કે સતત રોજગારીની પરિસ્થિતિ સર્જાય વ. માં રસ હોતો નથી. આમ સ્થાપિત હિતોનું બાંધકામક્ષેત્રે માળખાગત કે કાર્યપદ્ધતિમાં ફેરફાર થાય તે બાળત બાણી જોઈને દુર્લક્ષ સેવનું અને કામદારપક્ષે સામાજિક-રાજકીય અબળગતિ, અસહ્ય ગરીબાઈ અને શિક્ષણનું નીચું પ્રમાણ વ. જૂની પુરાણી કાર્યપદ્ધતિ જવાબદાર છે.

શ્રમજીવીઓને મળતાં વેતન, વેતનમાં જેવા મળતાં વ્યવસાયગત તકાવતો, કામની શરતો અને જીવનધોરણ વગેરેનો સચોટ ખ્યાલ મેળવવા માટે શ્રમજીવીઓનો પુરવઠો, તેમની ગતિશીલતા, જ્ઞાતિ, શિક્ષણ, કુશળતા વગેરે આંતરસંબંધિત પાસાંઓ સમજવા જરૂરી છે.

બાંધકામક્ષેત્રે યુવાનોનું પ્રમાણ વધુ જેવા મળે છે. સેમ્પલમાં સમાવિષ્ટ કામદારોનાં ૭૭ ટકા ૧૪ થી ૩૪ વયના યુવાનો હતા. લગભગ ૨૦ ટકા કામદારો ૩૫ થી ૫૫ વર્ષના વયજૂથના હતા. બાળકોનું પ્રમાણ ફક્ત ૦.૪ ટકા અને વૃદ્ધો ૫૫ વર્ષની ઉપરનાનું પ્રમાણ ૧૨ ટકા હતું. બાંધકામક્ષેત્રે કામના વધુ ક્લસિકો, (૯૪



અર્થાત્

‘સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝનું ત્રિમાસિક’

જાન્યુઆરી ૧૯૫૬ થી ૩૦ સપ્ટેમ્બર ૧૯૫૬

• સંપાદક મંડળ •

અમ્યુત યાજ્ઞિક □ ધનશ્યામ શાહ □ વિદ્યુત નેપી

લેખકોને : અર્થાત એ સમાજપરિવર્તનને પુરસ્કૃત કરતું ત્રિમાસિક છે. તેને અનુરૂપ વૈચારિક અને સંશોધનલક્ષી લખાણો આવકાર્ય છે. લેખ ફુલસ્ક્રેપ પેપર પર એક બાજુ ટાઈપ કરેલો અથવા મુદ્રાવ્ય અક્ષરે લખેલો હોય તે જરૂરી છે. સંદર્ભ-નોંધો લેખને અંતે મૂકવી.

આવકોને : સંસ્થાગત લવાજમ રૂ. ૩૦ તથા વ્યક્તિગત લવાજમ રૂ. ૨૦ છે. ગમે તે અંકથી આવક થઈ શકાય છે. અંક ન મળ્યા શ્રદ્ધાની ફરિયાદ મળતાં અંક બે સિલકમાં હોય તો મોકલી અપાય છે.

• ખતવ્યવહાર •

સંપાદક, અર્થાત

સેન્ટર ફોર સોસાયલ સ્ટડીઝ

દ. ગુ. યુનિવર્સિટી કેમ્પસ

ઉર્ધ્વના-મગદલા રોડ, સુરત ૩૬૫ ૦૦૭

અર્થાત્

એપ્રિલ-જૂન ૧૯૮૪

અંક ૩ અંક ૨

- | | |
|---|----|
| ૧ સમાજ સુધારા અને નર્મદ
જયંત પાટક | ૧ |
| ૨ દક્ષિણ ગુજરાતમાં આદિવાસી હુકાર
દેવી આંદોલન—૧૯૨૨-૨૩
ડેનીઝ હાર્ડમેન | ૪ |
| ૩ ગોવિંદ સદાશિવ ઘુચે
ધીરુભાઈ બી. દેસાઈ | ૩૨ |
| ૪ માહ્યાવંશી જ્ઞાતિમાં સમાજ
સુધારણાની અળવળ
વાય. એ. પરમાર | ૩૮ |
| ૫ અંકદર્શન | ૪૯ |
| ૬ પુનર્સુદ્રણ | ૫૦ |
| ૭ અનુબોધ : એક સારસ્વતની અકળામણ
વિદ્યુત બેથી | ૫૪ |

સમાજસુધારો અને નર્મદ

ન્યત પાઠક

સંસ્કૃત પ્રજાની જીવનવ્યવસ્થા ઉમેશાં સંકુલ, અનેક પરિમાણોવાળી હોય છે, તે એને ઘડનારાં તેમ જ ધારણ કરી રાખનારાં પરિબળો પણ અનેક, અલગ ન પાડી શકાય એવાં ને એવી રીતે પરસ્પર સંકળાયેલાં, ઐતિહાસિક હોય છે. આવી વ્યવસ્થાને ખંડોમાં વહેંચીને જોવા સમજવાનું ને એમ ને અમે અલગ અલગ ઉપાયો યોજવાનું વલણ ક્યારેક વસ્તુ પ્રત્યેના અભિગમને એકાંગી, તેનું અખિલાઈમાં આકલન કરવામાં બાધારૂપ પણ બનતું હોય છે. સમાજ રાજ, ધર્મ, કલા આદિ જીવનવ્યવસ્થાનાં અંગો પરસ્પર એવાં તેા નિબંધનમાં હોય છે કે એકને અડતાં ખીજીને સ્પર્શ થઈ જ ન્ય ને એવા સ્પર્શનાં પરિણામોને લક્ષમાં લીધા વિના એક અંગનું સાચું દર્શન નિદાન કે ચિકિત્સા અસંભવિત નહિ તેા અધરી તેા જરૂર બની રહે.

પ્રબોધકાળના આપણા પ્રજાજીવનના સંબંધમાં આ ઉકીકત કદાચ વધારે સાચી હરે એમ છે. સમાજ-સુધારાનાં પરિબળો વલણો, આદિલનો દેવળ સામાજિક એટલે કે જેને આપણે મર્યાદિત અર્થમાં Social કહીએ છીએ તેમાં જ બંધાઈને રહેતાં નથી. સમાજસુધારો આપણાં સાહિત્ય, રાજ, ધર્મ આદિ અંગોને પણ સ્પર્શે છે ને તેને અવલંબીને પ્રવર્તે છે. આપણા ગુજરાતના સુધારકો આ પરિસ્થિતિથી સભાન હતા એમ સમજાય છે. કવિ નર્મદના પુરોગામીઓએ અને કંઈક અંશે નર્મદે પણ જોઈ લીધું હતું કે સમાજસુધારા સાથે ધર્મ અને રાજ ગાઢ રીતે સંકળાયેલા છે. તે સાચા ધર્મના સમજના એલાવે તેમ પરતંત્રતાના પ્રભાવે આપણે સામાજિક

ક્ષેત્રમાં અનેક વિકૃત અને વિપરીત આચારવિચારના ભોગ બન્યા છીએ. દલપતરામ ને નર્મદ પણ તેથી જ તેમના બાલવિવાહ કે વિધવા લગ્ન સંબંધમાં ધર્મ-અંધેશનું પ્રમાણ આપી તે અંગેની દુરદિનેા વિરોધ કરે છે. દુર્ગારામ મહેતાજી ૧૮૪૪માં એમણે સ્થાપેલી ‘માનવધર્મ સભા’નો ઉદ્દેશ મનુષ્યનો સાચો ધર્મ શું છે તે જાણવાનો તથા સમજાવવાનો છે એમ કહેવા સાથે પરપ્રજાના શાસન સામે પણ પોતાનો અણગમેા પ્રગટ કરે છે. નર્મદ તેા સસ્વતીએ લીધેલી કુંભકર્ણુ-નિદ્રાને પરપ્રજાના શાસનને અને માંદા પડેલા ધર્મને સુધારાને નિષ્ફળ કરનારાં પરિબળો ગણાવી એ બધાં ક્ષેત્રોમાં પ્રજાજીવન અને સુધારણની હિમાયત કરે છે.

અંગ્રેજી શાસન સાથે પશ્ચિમની પદ્ધતિ એ કેળવણી પામવાનો આપણા નેતાઓએ આગ્રહ સેવ્યો એ ઘટના નવજાગરણના સંદર્ભમાં ઘણી મહત્વની ગણાય. વિજ્ઞાન, ઇતિહાસ, તત્ત્વજ્ઞાન જેવા વિષયના શિક્ષણના આરંભ થતાં જ્ઞાનની આપણી ક્ષિતિએ વિસ્તરીને શિક્ષણની નવી પદ્ધતિએ આપણને સ્વતંત્રપણે વિચાર કરવાની મોડળાશ કરી આપી. આપણું પ્રજાજીવન અનેક ક્ષેત્રોમાં સુધારો માગે છે એનું આપણા નેતાઓને ભાન થયું તેમાં વળા ખિસ્તી પાદરીઓની ધર્મક્ષેત્ર સક્રિયાતાએ ધર્મની પુનર્ધટના ને ધર્મશોધન તરફ એમને વાળ્યા. આમ સર્વાંગી સુધારાની દિશામાં પરદેશીઓની હકૂમત હતી ને પ્રજા પાસે રાજકીય પ્રવૃત્તિ કરવા જોઈતી જાગૃતિ કે મોડળાશ નહોતી એટલે તેમ જ ધર્મ ને સમાજના ક્ષેત્રમાં રાજકર્તાઓનો સીધો અવરોધ ન હોવાથી આપણા શિક્ષિતાને ધર્મ અને સમાજમાં સુધારણા કરવાનું તટાલ

અનુકૂલ લાગ્યું હશે. ઉપરાંત આ બંને ક્ષેત્રોમાં પશ્ચિમની પ્રભુત્વ અનુકરણ કરવામાં આપણે ઉત્કર્ષ છે એવી સમજ પણ એને માટે જવાબદાર હશે. ધાર્મિક આચારવિચાર બને સામાજિક રહેણીકરણીમાં સુધારો કરવા તત્પર એવા લોકનેતાઓએ આરંભમાં આપણું જે કં તે નકામું ને અનિષ્ટ તેથી વર્ચ્સ ને પશ્ચિમતું જે કંઈ ઉપકારક તે છજ તેથી આવકાર્યું એવી તિથી સુધારા પ્રવૃત્તિ આદરી. ખીજી રીતે કહીએ તો નેતાઓના ફેટલાકેના મનમાં સુધારાની પ્રવૃત્તિ ને *Reformation* ની નહિ પણ *Revolution* ની પ્રવૃત્તિ હોવાનો ખ્યાલ બધાયો. સુધારાની પ્રક્રિયામાં નાનો સમૂહો અનાદર કે અસ્વીકાર નથી એમાં તો જે જીજ્ઞાસુ ને અનુપયોગી બલકે હાનિકારક બન્યું છે તે નથી પરિસ્થિતિમાં ને નવા સંદર્ભમાં પુનઃ નવી રીતે પ્રયોજવાનું, ખપ લેવાનું હોય છે, સુધારા પ્રવૃત્તિનો આરંભ કંઈક અશી ક્રાન્તિના ખ્યાલમાં આક્રમક ને સામાન્ય પ્રબળવનના પ્રયાહની સામેનો રહ્યો. આથી તેને સાથ આપવામાં પ્રબળ બહુ ઉત્સાહ દાખવ્યો નહિ, સંકોચ અનુભવ્યો ને મનોમન અજીજમે પણ સેવ્યો. લોકોના મનમાં, સુધારા પ્રવૃત્તિ એટલે ખ્રિસ્તી બનાવી દેવાની પ્રવૃત્તિ, પરંપરાની નીતિરીતિનો ઉચ્છેદ કરવાની પ્રવૃત્તિ, એવી લાગણી જન્મી ને સુધારાને 'દારૂડિયા સુધારા'નો સરપાલ મળ્યો. સુધારાની હાકલ કરનાર નર્મદ ગુજરાતીઓને જે વેણ સંભળાવે છે તેમાં સુધારકોની પ્રબળે હીણી ને હતભુદ્ધિ ગણીને ઠાંકવાની વૃત્તિ પ્રકટ થાય છે. જુદા જુદા પ્રસંગોએ નર્મદ લખે છે: 'ને દેશપ્રીતિ શું? એ વાતોમાં તમે વિચાર-ચન્ન છો. xxx જેમ આફ્રિકાના સિદ્ધી લોકો તથા ઉત્તર અમેરિકાના ઇન્ડિયન લોકો પોતાનો નિર્વાહ કરે છે તેવા આપણે હિંદુ યદ્યથું કેમ કે આપણા લોકો એવા તો આળસુ યદ્ય જઈ વિચારચન્ન થઈ ગયા છે. xxx પણ એ સઘળું હું કેને કહું છું? ઠંડા લોહીના વિદ્યા વિનાના, હઠીલા, ખુશામતિયા, ખીકણ, મદાઈ વિનાના કાયર ગુજરાતીઓને?...'

સમાજસુધારામાં ૧૮૫૧ થી ૧૮૬૫ સુધીના

કાળના યુવાન નર્મદનો અભિગમ ઉત્સાહી અ... ઉચ્છેદક સુધારકનો રહ્યો. ગુજરાતી પ્રજાના હાડમાં સ્વભાવતત્વો હતાં, એને વારસામાં જે સંસ્કાર મળેલા હતા એને ઝાળખવાની તથા રાખ્યા વગર ઉવેખીને સુધારો લાદવામાં એને જાણે પરાક્રમ સમજાતું બાળવિવાહ, વિધવાપુનર્લગ્ન, સ્ત્રીકેળવણી જેવા સ્ત્રીવિષયક સામાજિક પ્રશ્નોના ઉકેલમાં એણે ઉતાવળ દાખવી ને લોકોને પોતાની સાથે લેવાને બદલે સામે રાખવા જેવું વલણ દાખવ્યું. એની 'અઠ નાતરાં કશો'ની ક્રમેશમાં સામાજિક પરિસ્થિતિ ને લોકમાનસની સમજ એાછી ને ઉત્સાહી યુદ્ધેષ્મણી વિજયેશ્વર વધારે વર્તાય છે. ધર્મવિષયમાં પણ ધર્મનાં મૂળ તત્ત્વો સુધી જઈ જતરવા કરતાં વહેમ, અધર્મદા જેવાં બહાર દેખાતાં સાચા ધર્મનાં નહિ એવાં લક્ષણો તરફ એનું ખ્યાન વધારે રહ્યું ને પ્રજાનાં એવાં વલણો લક્ષણો ઉપર પ્રહાર કરવામા વધારે ઉત્સાહ દાખવ્યો; આને લીધે લોકમાનસમાં એની એક ધર્મવિરોધી, ધર્મઉચ્છેદકની છબી અંકાઈ.

સમાજસુધારો એ તે સમયના સુધારકોનું તેમ નર્મદનું પ્રધાન લક્ષ્ય હતું. ખરું, પણ સમાજ ઉપરાંત કેળવણી, રાજ, ધર્મ જેવા વિષયો પણ એમનું આંદોલનમાં સ્વાભાવિક રીતે જ સમાવેશ પામ્યા હતા. નર્મદે સામાજિક ક્ષેત્રમાં મુખ્યત્વે સ્ત્રીજાતિની અવદશા પરિહારવાની પ્રવૃત્તિને એની મુખ્ય પ્રવૃત્તિ ગણી, ને એની સિદ્ધિ માટે સતત કસમ ચલાવી. એમ કરતાં તેને કેળવણીને ધર્મના ક્ષેત્રમાં પણ પ્રવેશવાનું થયું ને અહારાજ લાગળ લક્ષ્ય જેવી ઘટનામાં પણ એ સંડોવાયો. દેશાભિમાન, સ્વતંત્રતા ને કેળવણી જેવા વિષયોમાં નર્મદને પ્રતિકારના પ્રસંગો ઓછા આવ્યા, કારણ એ વિષયોમા પ્રજામાં કોઈ સંસ્કારો કે વિચારો દબ થયેલા નહોતા, ને એમના પરંપરાના સંસ્કારો સાથે સંઘર્ષ થાય એવું એમાં ઓછું હતું.

૧૮૬૫ પછીના નર્મદને સુધારાનાં દ્વંધો ને સુધારાપ્રવૃત્તિની ખામીઓ ધીમે ધીમે નજરે ચડતી જાય છે. ઉત્તર નર્મદ આમ ઉત્સાહ ને આવેશ કરતાં વિચાર

સમાજસુધારો અને નર્મદ

ને ગંભીરતા જરૂર વધારે ઢળતો જાય છે. સમાજ, રાજ, ધર્મ આદિના પ્રશ્નોમાં હવે એ વધારે ઊંડાણથી વિચારે છે. એની આસપાસ આ અરસામાં ઘણાં પરિબળો ને પ્રવૃત્તિઓનો ઉદય થયો હોય છે. ૧૯મી સદીના સાતમા ને આઠમા દાયકામાં ખાસ કરીને, ધર્મ અને સમાજના ક્ષેત્રમાં પુનર્વિચારણાના સંકટપ સાથે કેટલીક સંસ્થાઓ સ્થપાય છે ને એમની પ્રવૃત્તિ આરંભે છે. પ્રાર્થનાસમાજ ને બ્રાહ્મસમાજ, થિયોસોફિકલ સોસાયટી ને આર્યસમાજ, સૌ પ્રખરે ધાર્મિક તેમ જ ધર્મ સાથે જોડાયેલી સામાજિક બાબતોમાં વધારે ગંભીરતાથી, ડાવકાઈથી ને પ્રખરમાનસને આધાત આપવાને બદલે તેને અનુકૂળ કરીને દોરવાની નેમ સાથે પ્રવૃત્તિ આદરે છે. સ્વધર્મ ને દૃઢ સમાજવ્યવસ્થાને નવા સંદર્ભમાં યોગ્ય ઘાટ ને દિશા આપવા આ સંસ્થાઓ મથે છે. નર્મદ આવી સંસ્થાઓથી પ્રભાવિત થાય છે. થિયોસોફીએ સુધારાવાળાને ઝાંખા પાડ્યા છે એવા એના કથનમાં ઊંડે ઊંડે પરાજયભાવ સાથે આવી પ્રવૃત્તિઓનો સમાદર પણ રહેલો જણાયો. નર્મદને આ વાતાવરણમાં પાશું વળીને જોવાની વૃત્તિ થાય છે. વળી આ અરસામાં નર્મદ જગતનો ઇતિહાસ ગુજરાતીમાં લખવાનું ભગીરથ કાર્ય ઉપાડે છે ને તેને માટે અનેક ગ્રંથોનું અધ્યયન કરે છે. પ્રજાઓની સંસ્કૃતિ, ધર્મ ને સામાજિક રહેણીકહેણીનો પરિચય પામવા સાથે તેમની ચઢતીપડતીનાં બળોનો પણ એને ખ્યાલ આવે છે. આથી સુધારાવાળાથી સામે છેડે જઈને તે ભોલો રહે છે. ‘ધર્મવિચાર’માં એણે જે કંઈ વિચારો પ્રગટ કર્યા છે તેમાં આવા પ્રતિભાવ ને પ્રત્યાઘાતના તત્ત્વે ઘણો ભાગ લખ્યો છે. આથી નર્મદનાં વ્યક્તિત્વ, વિચારશક્તિ ને કાર્ય વિશે ઘણી ગેરસમજ પ્રવર્તી છે. ‘ધર્મવિચાર’ના વાચકો નર્મદને ‘દીસ્યો હાર્યો બેધ્યો’ કહેવા પ્રેરાય છે તે પણ આને જ કારણે. ખરી વાત તો એ હોય છે કે નર્મદના આ વિચારપરિવર્તનમાં એની હાર નહિ, પણ પ્રભુજીવનના

પરિવર્તન અંગેની વધારે ગંભીર સમજ રહેલી છે. સ્વધર્મ ને સ્વસંસ્કૃતિનાં તત્ત્વો ને અંશો પૂરાં સમજીને, તેમના પુરસ્કાર-તિરસ્કારમાં ઊંડો વિવેક દાખવીને જ કોઈ પણ પ્રજા પોતાને સુધારી શકે, પોતાનો વિકાસ કરી શકે. આક્રમણથી વિજય પમાય છે, પણ એ વિજય નિત્ય નથી હોતો, સમય આવ્યો, આક્રમણ હીલું પડતાં દબાયેલાં બળો ફરી પોતાનો પ્રભાવ દાખવે છે. સુધારાયુગ પછી આપણે ત્યાં સમન્વયયુગ આવ્યો તેના મૂળમાં ઉત્તરે નર્મદનાં આવાં વિચારવલણો રહેલાં સમન્વય છે. સુધારાવાળાના દોષ ઉપર આંગણી મૂકીને એ પ્રખરે સ્વત્વ ભણી પાછા વળવાનો અનુરોધ કરતાં કહે છે, ‘સ્વધર્મને વગોવ્યા વિના કેવળ સંસારી વિપય, જેવા કે યુરોપના પદાર્થશાસ્ત્ર, યંત્રાદિ વિદ્યાની વૃદ્ધિ, યુરોપના વૈદ્યની વૃદ્ધિ, યુરોપની રાજનીતિઓની જાણ, યુરોપના સાહસિક પુરુષોનાં ચરિત્ર, યુરોપના લોકની અર્થપ્રાપ્તિ અને કર્મ કરવાની નીતિ, યુરોપના સંન્યસાધન એ વિશે ઉપરાઉપરી બોધ લોકભાષામાં થયો હોત તો ત્રીશ વર્ષમાં પ્રવૃત્તિ કેટલીક રીતે સખળી થઈ હોત પણ તેમ કરવું સૂઝ્યું નહિ. સ્વધર્મના દોષ જોવા ઉપર દાઢ ને ખીજ પાસથી યુરોપના સંસારસુખ ઉપર મોહ, તેથી તેવું સંસારસુખ મેળવવાને પ્રયત્ન ચલાવ્યો’ નર્મદનાં આ વિધાનોમાં સુધારાની નિષ્ફળતાનો એકરાર, તેનાં કારણો ને સુધારકની મનોદશા તો દર્શાવાયાં છે જ, પણ વધારે મહત્ત્વ તો અહીં પ્રગટ થતી સુધારાની નર્મદની સાચી સમજનું છે. ‘ધર્મ-વિચાર’નો નર્મદ પ્રવૃત્તિવિરોધી નથી, નિવૃત્તિવાદી નથી; એનો સ્વધર્મમાં રહીને સકલ પ્રવૃત્તિઓ કરવાથી પ્રભુત્વ એય થાય છે ને એવું એય તે જ સુધારાનું પણ ચરમ લક્ષ્ય છે. હોય, એમ માનનારો ક્રાન્તિને બદલે ઉત્ક્રાન્તિનાં બળોને વધારે પ્રભાવક ગણનારો ને તેવાં બળોને પ્રયોજવાની હિમાયત કરનારો સાચો સુધારક છે.



દક્ષિણ ગુજરાતમાં આદિવાસી હુંકાર : દેવી આંદોલન-૧૯૨૨-૨૩^૧

ડેવીડ હાર્ડિન

અનુવાદ : હરબુન્સ પટેલ

૧૯૨૨ના નવેમ્બરની શરૂઆતમાં દક્ષિણ ગુજરાતના આદિવાસી ખેડૂતોએ સલાહબાઈ નામની દેવીના આદેશ સંભળવા માટે મોટી સંખ્યામાં એકઠા થવા માંડ્યું. દેવી કોઈ માત કે છાપ Image દ્વારા રજૂ નહોતી થઈ, પણ પૂર્વના પર્વતોમાંથી નીકળી આવેલી મનાતી અને આત્માના માધ્યમ દ્વારા પોતાની માગણીઓ વ્યક્ત કરતી. અનેક ગામેના આદિવાસીઓ મધ્યસ્થ જગ્યાએ એકઠા થતા અને દેવીને સંભળતા, જ્યારે તેઓમાંના કેટલાક તો તંદ્રીલ અવસ્થામાં પાડ્યા જતા. આ માણસો ધૂણતા અને જે બોલવાનું માલુમ કરતા તે 'દેવીના આદેશો' ગણાતા. માંસ માવાથી અને દારૂ કે તાડી પીવાથી દૂર રહેવું, રોજ હાલુ, મળત્યાગ પછી પાંદડાંને બદલે પાણીનો ઉપયોગ કરવો. ઘરો સ્વચ્છ રાખવાં, બકરાં અને મરઘાં કે જે પલિદાન માટે અને આહાર માટે પાળ્યા હતાં તે છોડી દેવાં. અને પારસી દારૂ વેચનારાઓ તથા જમીન-દારોનો બાંહેધાર કરવો એ મુખ્ય આદેશો હતા. એમ મનાવું કે આ દેવી આદેશોનું પાલન નહિ કરનાર કાં તો ગાંડો થઈ જશે કે મરી જશે. ઓછામાં ઓછું તે દુર્ભાગ્યનો શિકાર તો બનશે જ બનશે. આવી

સલાહો અનેક દિવસો સુધી ચાલતી અને પછી દેવી અન્ય ગામડાંના જૂથ ભણી જતી જ્યાં આ જ વાતોનું પુનરાવર્તન થતું.

દેવીના વળગાડનું આ મોજું ઝડપથી પ્રસર્યું. સોનગઢ અને વ્યારાના વડોદરા સબડિવિઝનથી શરૂ કરીને, નવેમ્બર ૧૯૨૨ના મધ્યસુધીમાં તો તે વાલોડના આખાએ બ્રિટિશ સબડિવિઝન ઉપર ફરી વળ્યું હતું.^૨ આ મોટા વિસ્તારનું એક પણ આદિવાસી ગામ તેના સ્પર્શ વિહોણું નહોતું. નવેમ્બરના અંતમાં તે બારડોલી અને માંડવી તાલુકામાં વિસ્તર્યું હતું ખીજી ડિસેમ્બર સુધીમાં તે જલાલપુર તાલુકા સુધી અને ૧૪ ડિસેમ્બર સુધીમાં સુરત શહેર અને ઢાંડા વિસ્તાર પર ફરી વળ્યું હતું. ડિસેમ્બરમાં દેવીના કેટલાક નવા આદેશો સંભળાવા લાગ્યા. સલાહબાઈ આદિવાસીઓને ગાંધીના નામે ખાદીનાં કપડાં પહેરવાની અને રાષ્ટ્રીય શાળાઓમાં 'હિન્દી, આપ્તતા, પ્રતિતા, દેસતુ, ફરેલી, હત્તી, એટી. અશ્વઓ સંભળાતી હતી કે કરોળિયાઓ નળામાં ગાંધીનું નામ લખતા હતા. એમ કહેવાતું કે ગાંધી જેલમાંથી છટકી ગયા હતા અને સલાહબાઈની ઝડો-ઝડ યરઓ કાંતતા જેઈ શકતા હતા.^૩

...

૧. પરતત લેખ મૂળ અંગ્રેજીમાં Subaltern Studies III Writings on South Asian History and Society Oxford University Press, New Delhi, 1984 માટે લખાયે છે.

સરકારી અમલદારોએ ધાર્યું હતું કે આંદોલન શમી જશે. બારડોલીના મામલતદારે ટીપણ કયું હતું : 'મારી બળજબરીમાં આ દસમી વખત આવી અશ્વઓ કાળીપરજમાં દારૂ બંધ કરાવવા ફેલાવવામાં આવી છે.'^૪

અર્થાત

દક્ષિણ ગુજરાતમાં આદિવાસી હુંકાર : દેવી આંદોલન—૧૯૨૨-૨૩

આવી અકવાઓ ઝડપથી ફેલાઈ જાય છે પણ તેની અસર હમેશાં તત્પુરતી હોય છે.^૪ પણ મામલતદારની આશાઓ ઠગારી નીવડી કેમ કે દેવીના આંદોલનની અસરો તે વિસ્તાર પર દૂરગામી સાબિત થઈ. સુરત જિલ્લાના કલેક્ટર એ. એમ. મેકમીલને તેમના ૧૯૨૨-૨૩ના વાર્ષિક અહેવાલમાં નોંધ્યું કે દેવીની અસર ચાલુ રહી. ખાસ કરીને ચૌધરી જાતિવાળા વિસ્તારોમાં. આ વિસ્તારમાં દારૂ અને તાડીનું સેવન મોટે ભાગે બંધ થઈ ગયું હતું અને આદિવાસીઓની આર્થિક સ્થિતિમાં નોંધપાત્ર સુધારો થયો હતો. લોકલાગણીને માન આપીને મેકમીલને માંડવી તાલુકાનાં ૧૩, બારડોલી તાલુકાનું એક અને વાલોડ મહાલનું એક દારૂનું પીકું બંધ કર્યું હતું.^૫ પછીના વર્ષે મેકમીલને અહેવાલ આપ્યો કે :

માંડવીના ચૌધરા વિસ્તારો કે જ્યાં આંદોલન ચાલુ રહ્યું હતું ત્યાંની લાલપ્રદ અસરો સ્પષ્ટ છે.

પહેલાં તો વરસ સાંતું હોય કે ખરાબ તેઓ જમીન મહેસૂલ ભરવા શાહુકાર પાસેથી નાણાં ઉછીનાં લેતા. આ વર્ષે તેઓએ તેમ કરવું પડ્યું નહિ. તેમણે તેમના પ્રાસંગિક ખર્ચોએ ઘટાડી નાખ્યા જેથી એ માટે પણ શાહુકાર પાસેથી આગેતરાં નાણાં લેવાના રહ્યાં નહિ. તેમનો પોતાનો, તેમનાં ઘરોનો અને ગામોનો દેખાવ પણ નોંધપાત્ર રીતે સુધર્યો છે અને તેઓ ધાતુનાં રાંધવાનાં વાસણો, સારાં કપડાં તથા તેમની પત્નીઓ માટે ઘરેણાં ખરીદી શક્યા છે.^૬

દક્ષિણ ગુજરાતમાં દેવી આંદોલન અને ભારતના અન્ય ભાગોમાં ૧૯મી સદીના અંતે તથા ૨૦મી સદીના પ્રારંભે થયેલ આદિવાસી આંદોલનો વચ્ચે ઘણી બાબતોમાં સામ્યતા છે. ઘણું કરીને, આ આંદોલનો તરફ વિદ્વાનોનું ખાસ ધ્યાન ખેંચાયું નથી. આમાં મુખ્ય અપવાદ રૂપે ૧૯૧૪નું બિહારના છોટાનાગપુરના ઓરો જાતિ વચ્ચેનું તાના ભગતનું આંદોલન ગણી શકાય. કે જે દેવીના આંદોલન સાથે ઘણું સામ્ય ધરાવે છે.^૭ બીજા કેટલાંક આવાં આંદોલનોના ટૂંકા અહેવાલો

આખાએ ભારતના આદિવાસી વિસ્તારોમાંથી સાંભળવા મળે છે. પૂર્વ અને ઉત્તર-પૂર્વ ગુજરાતના બીલોમાં, ઉત્તર-પશ્ચિમ મહારાષ્ટ્રના લીલોમાં, મધ્યપ્રદેશ અને ઉત્તર પ્રદેશના ગોડામાં,^૮ બિહારના ઓરોઓ, સાંથાલ અને ભૂમીજમાં^૯ અને ઓરિસાના ખોંડાઓમાં^{૧૦} આવાં આંદોલનોના દાખલા છે. આ વિસ્તારોમાં આવા જ કાર્યક્રમવાળું આંદોલન આદિ-વાસી ગામડાંઓ પર આશ્ચર્યજનક ઝડપ અને શક્તિથી ફરી વળ્યું હતું. તે સામાન્યતઃ શાંતિપૂર્ણ હતું અને મોટેભાગે ટકાઉ અસરોવાળું હતું. વધારામાં આદિ-વાસીઓને સડોવતાં કેટલાંય હિંસક આંદોલનો પણ હતાં, જેમાં સામાજિક સુધારણાનો કાર્યક્રમ સમાવિષ્ટ હતો. દા. ત. ખીરસા મુન્ડા આંદોલન.^{૧૧}

આ નિબંધમાં હું, આવાં આંદોલનોની વિસ્તૃત સમજણ મેળવવાના પ્રયાસરૂપે, દેવી આંદોલનને વિસ્તાર-પૂર્વક ચર્ચીશ. મુખ્યત્વે સામાજિક, આર્થિક અને વૃદ્ધાદૃષ્ટ, આંદોલનનો ખરેખરો ઇતિહાસ અને આદિવાસીઓએ અપનાવેલ સુધારણા કાર્યક્રમનો અર્થ અને મહત્વ—એ મારા લખાણના મુદ્દા હશે.

નિબંધનું વિષયવસ્તુ છે તે આદિવાસીઓ મોટેભાગે દક્ષિણ ગુજરાતના રાણીમહાલ નામે ઓળખાતા વન્યવિસ્તારમાં રહેતા હતા. આ વિસ્તાર નકશામાં અલગ દર્શાવ્યો છે. સરખામણીમાં રાણીમહાલ સપાટ વિસ્તાર છે, માત્ર તેની પૂર્વ સરહદો પર સહ્યાદ્રિ પર્વતમાળા દેખા દે છે. ૧૯મી સદીના પ્રારંભમાં રાણીમહાલ મુખ્યત્વે જંગલથી આચ્છાદિત હતો. ૧૦૦ વર્ષના ગાળામાં વિસ્તારનાં વૃદ્ધો છેઠી નાખવામાં આવ્યાં અને ખેતરો ઉપસાવી કાઢવામાં આવ્યાં હતાં. ૧૯૨૦ સુધીમાં તો માત્ર ઉત્તર અને ઉત્તર-પૂર્વ વિભાગનું વ્યાપક જંગલ જ બચ્યું હતું. રાણીમહાલની ધરતી ફળદ્રુપ હતી અને વરસાદ ઘણો હતો, તેથી એક વખત ખેતીલાયક જમીન તૈયાર થતાં જ આ જ જમીનમાંથી વરસો વરસ સારો પાક લેવાવા માંડ્યો.

કાળીપરજ તરીકે ઓળખાતી મુખ્ય જાતિમાં

કેવીક હાડીમેન

ચૌધરી, ગામીન, ધોડિયા અને કોંકણી હતા. કેટલીક નાની જાતિઓ જેવી કે નાવકા, કોટવાળિયા અને કધોડિયા પણ હતી. રાણીમહાલના કેટલાક વિસ્તારો ચાર મુખ્ય જાતિઓથી વસેલા હતા. આ વિસ્તારો એકબીજા જાતિથી ભેડાયેલા અને એકબીજાની સરહદોને મોટેભાગે ઓળખી જતા હતા. ચૌધરી મુખ્યત્વે માંડવી, વાલોડ, વ્યારા અને મહુવા તાલુકામાં નજરે પડતા. ગામીન વ્યારા અને સોનગઢ તાલુકા તથા પશ્ચિમ ખાનદેશમાં એકઠા થયા હતા. ધોડિયાઓ દક્ષિણ મહુવા, પશ્ચિમ વાંસદા, ચીખલી, પૂર્વ વલસાડ, પશ્ચિમ ધરમપુર અને પારડીમાં હતા. કોંકણી રાણીમહાલથી આજળા અને સહ્યાદ્રિમાં, વાંસદા, ધરમપુર, ડાંગ, સુરત્રાણ અને નાસિક જિલ્લામાં વિખરાયેલા હતા. પશ્ચિમ ભારતની એક મોટામાં મોટી જાતિ ભીલ, રાણીમહાલમાં કોઈ મોટી સંખ્યામાં નજરે પડતી નથી. તેમનો વિસ્તાર વિજપુર અને રાજપીપળા રાજ્યોમાં શરૂ થતો હતો. માત્ર અપવાદ ડાંગમાં હોતા કે બ્યાં સનાધારી આગેવાન (રાજા) ભીલો હતા અને ખેડૂત પ્રજા કોંકણી હતી. દક્ષિણ ગુજરાતની આદિવાસી જાતિઓ સાંસ્કૃતિક દૃષ્ટિએ ભીલો કરતાં બહુ જુદી હતી, તેઓ માત્ર આ મુખ્ય જાતિને માત્ર વધારાનો એક ભાગ જ નહોતી.

રાણીમહાલના આદિવાસીઓ મોટેભાગે સ્થિર થયેલા ખેડૂતો હતા કે જે નાનકડાં કૃષિયાંઓમાં રહેતા હતા. કેટલાંય કૃષિયાં મળીને એક મહેસુલી ગામ બનતું. આ ગામડાં કેન્દ્રવિદ્યોળાં હતાં કેમ કે એમાં કારીગર અને બીજા ખાસ જાતિઓના માણસો નહોતા. આ દૃષ્ટિએ, આદિવાસી ગામડું કહેવાતાં ઘણાં રૂઢિચુસ્ત ભારતીય ગામડાં—કે બ્યાં બ્રાહ્મણ પૂજારી, પ્રભાવક જાતિઓ, ગોળ મજદૂર વર્ગ, વણિક દુકાનદાર કારીગર જાતિઓ અને હરિજનોથી વસેલા હોય છે.—કરતાં વિરોધાભાસી દાખલો પૂરો પાડે છે. મોટાભાગનાં આદિવાસી કૃષિયાંમાં સમગ્રે સમગ્રપણે એક જ જાતિના હતા. તેઓ કાં તો જમીન ધરાવના યા ભાડે રાખતા, અને તેઓ સામાન્ય રીતે તેમનાં પોતાનાં ખેતીલાયક

ઓળાનો તથા બળદો ધરાવતા.

આદિવાસી ગામના ઉદાહરણ તરીકે આપણે 'તાલુકાનું' સહવાવ ગામ લઈએ કે જેનો ૧૯૩૦ની શરૂઆતમાં સમાજશાસ્ત્રી બી. એચ. મહેતાએ જોડાણથી અભ્યાસ કર્યો હતો.^{૧૪} તે સમયે સહવાવની ૫૮૮ માણસોની વસ્તી ૧૧૪ કુટુંબોમાં વિભાજિત હતી, જેમાંના ૧૦૬ ચૌધરી જાતિનાં, ૪ ભીલ, ૨ ઢેક અછત અને ૨ પારસી હતાં. મહેતાએ દરેક કુટુંબની માલિકાની કે ભાડાની જમીન અંગેની માહિતી એકઠી કરી હતી જે આપણને નીચે મુજબનો કોડો સર્જવામાં મદદરૂપ બને છે :

જમીનની માલિકા (એકરમાં)	સંખ્યા	કુટુંબો કાગરી
એક પણ નહિ	૨૧	૧૮
પાંચ થી નીચે	૨૧	૧૮
૫ થી ૧૦	૧૪	૧૨
૧૦-૨૦	૩૪	૩૦
૨૦-૩૦	૧૨	૧૧
૩૦-૪૦	૫	૪
૪૦-૫૦	૩	૩
૫૦ થી વધુ	૪	૪
કુલ	૧૧૪	૧૦૦

મોટામાં મોટો જમીનદાર પારસી હતો, જેની પાસે ૧૦૮ એકર જમીન હતી, બ્યારે ત્રણ ચૌધરીઓ પાસે અનુક્રમે ૬૪, ૬૦ અને ૫૨ એકર જમીન હતી. મહેતાની દર્શાવ્યા મુજબ, કુટુંબના યોગ્ય નિભાવ માટે ઓછામાં ઓછી ૨૦ એકર પૂરતી હતી.^{૧૫} ૮૮ (૭૭%) કુટુંબો કાં તો જમીનવિહોળાં હતાં કે સહવાવના મોટાભાગના આદિવાસીઓ સારી એવી ગરીબાઈમાં જીવતા હોયે આપણે એવું તારણ કાઢી શકીએ કે તેઓ માત્ર ગરીબ જ નહોતા, પણ ૧૯૩૦થી જ ગામમાં સાથ પ્રમાણમાં અસમાનતા હતી છતાં આ અસમાનતા દક્ષિણ ગુજરાતનાં બિનઆદિવાસી ગામો કે બ્યાં

દક્ષિણ ગુજરાતમાં આદિવાસી હુંકાર : દેવી આદોલન—૧૯૨૨-૨૩

ધણા વેડિયાઓ ઉચ્ચજ્ઞાતિના જમીનદારોને ત્યાં કામ કરતા હતા તેના પ્રમાણમાં ઓછી હતી.

આ અસમાનતાઓ છતાં, એક આદિવાસીનું ખીબા આદિવાસી દ્વારા નહિવત્ શોષણ તો ઉચ્ચ જ્ઞાતિના ધીરધારને ધંધે કરનારાઓ અને દારૂના પારસી ઠેકેદારો દ્વારા થતું. સંસ્થાનવાદી નોકરશાહી પણ આદિવાસીની મહેનતમાંથી કાં તો કરવેરાથી કે પછી ફરજિયાત મજદૂરી અને ગેરકાયદેસર લેવીથી પોતાનો હિસ્સો પડાવી લેતી. પોલીસ, મહેસૂલવાળા કરવાળા, અને જંગલઅમલદારો, એ બધા પોતાનો ભાગ પડાવતા. ધીરધાર કરનાર મુખ્યત્વે વાણિયા, પારસી અને બ્રાહ્મણ હતા. વાણિયા અને બ્રાહ્મણો તાલુકાના મુખ્ય મથક એવા શહેરમાં રહેતા. તેઓ કાં તો પોતાના શહેરી ઘરોમાંથી કે પછીસ મથક આદિવાસી વિસ્તારનાં અનુકૂળ મથકોએ ભરાતી અકવાડિક હાટ પરથી પૈસા ધીરતા. આ ગામમાં દારૂ વેચવાનો તેઓને એકલથ્યુ ઠેકા હોતો. માંડવી તાલુકામાં ૧૩૫ ગામોમાં ૧૩ દારૂનાં પીકાં હતાં. આમ સરેરાશ ૧૦ ગામે એક પીકું હતું. આ ઉપરથી આપણને ગામડામાં વસતા પારસી અને તેમની વગેરે થોડો ખ્યાલ આવે છે. તેઓ બહુ સ્વાભાવિકપણે એક કરતા વધુ ગામોમાં જમીનો ધરાવતા. પીસમી સદીની શરૂઆતમાં કેટલાકે ખૂબ મોટી વસાહતો એકઠી કરી હતી અને પછી સ્થાનિક દલાલને પોતાની જમીનોના વહીવટની સોંપણી કરી શહેરોમાં નિવૃત્ત જીવન ગાળવા માંડ્યું હતું. છતાં પણ ધણા નાના પારસી જમીનદારોએ આદિવાસી ગામડાઓમાં રહેવાનું ચાલુ રાખ્યું હતું. તેઓનાં મકાનો આદિવાસીઓનાં માટી અને ડાગ-પાંદડના ઝૂંપડાનાં વિરોધાભાસમાં બે માળનાં, ઈંટા અને ટાઈલ્સવાળાં હતાં. તેઓ આખું વર્ષ આગેતરો દારૂ અને તાડી આપ્યા કરતા અને બદલામાં લાણીની મોસમમાં બહુ ઓછા દરે અનાજ પડાવી લેતા. જમીનવિહોણા આદિવાસીઓ તેમનું દેવું પારસીઓનાં ખેતરોમાં મજૂરી કરીને ચૂકવતા.^{૧૬} આદિવાસીઓને અંકુશમાં રાખવા પારસી જમીનદારો દ્વારા જંગલ

લિયત ભરી પદ્ધતિઓ અપનાવ્યાના ધણા દાખલા નોંધાયેલા છે.^{૧૭} મજદૂરી ઉપરાંત તેઓ આદિવાસી સ્ત્રીઓનો બતીય લાભ પણ ઉઠાવતા.^{૧૮} ગરીબ આદિવાસી સતત ભયમાં જીવતા. જરા પણ વિરોધના બદલામાં પારસી કે તેના ભાડૂતી માણસ દ્વારા ખૂબ જ માર પડતો. સ્થાનિક અમલદારો અને પોલીસ અચૂકપણે પારસીની જ તરફેણ કરતા.

દારૂ અંગેના સંસ્થાનવાદી ધારાઓને લીધે પણ પારસીઓની સ્થિતિ વધુ મજબૂત બની હતી. આમાનો મુખ્ય કાયદો તે ૧૮૭૮નો મુંબઈ આબકારી એક્ટ. આ પહેલાં, દારૂ ગાળવાની અને વેચવાની સૌને છૂટ હતી. દારૂ પરનો કર ઓછો હતો. ગામડાઓમાં મહુડાનાં ફૂલોનો ઉપયોગ કરી દારૂ ગાળવામાં આવતો. તાડી, કે જે તાડીન વૃક્ષ પરથી ઝરતા રસમાંથી બનાવવામાં આવતી અને ખીયરને મળતી આવતી, તે તાડીન વૃક્ષ પર નાની લેવીના રૂપે કર નાખવામાં આવતો. અંગ્રેજોને આ પ્રથા ન ગમી. કારણુ તેથી દારૂ અને તાડી પરનું સારું એવું મહેસૂલ તેઓને ગુ આવું પડતું. ૧૮૭૮ના કાયદાએ બધી જ દારૂ ગાળવાની સ્થાનિક લઘીઓ પર પ્રતિબંધ મૂક્યો, ને માત્ર જિલ્લાના મુખ્ય થકની નધ્યસ્થ ડિસ્ટિલરીઓને જ છૂટ આપી. આ નધ્યસ્થ ડિસ્ટિલરીઓ પર જિલ્લાના ઠેકેદારોની એકલથ્યુ પકડ હતી અને તેઓ સરકારને વાર્ષિક મોટી રકમ ચૂકવતા. આ નધ્યસ્થ-કરપાત્ર દારૂ ગાડો એવા નાણાંસો વેચી શકતા જે લોકો સરકારને વાર્ષિક લાયસન્સ ફી આપતા. નવા મે.ધા થયેલા દારૂના વેચાણ પર તાડીને લીધે અસર પડે એમ લાગવાથી, તાડવૃક્ષો પરનો કર ખૂબ વધારી દેવામાં આવ્યો અને વૃક્ષોની ને.ધણી વધુ કડક બનાવવામાં આવી.

આ નવી પ્રથા હેઠળ કોઠાનાં દર્શાવ્યા મુજબ મહેસૂલી આવક ખૂબ વધી. ડાખી બાજુના અંકડાઓ મુંબઈની ઈલાકાની કુલ આબકારી આવકના ટકા દર્શાવે છે અને તેને તે જ વર્ષના સમ્પત્તિકર્તા જમીન મહેસૂલના અંકડાઓ સાથે સાથે સરખાવી શકાય.^{૨૦}

૨૧૧૩ હાડીમન

વર્ષ	આબકારી (એક્સાઈઝ)	જમીન મહેસૂલ
૧૮૬૫-૬૬	૪.૪	૪૦.૩
૧૮૭૫-૭૬	૪.૨	૩૮.૮
૧૮૮૫-૮૬	૮.૨	૩૮.૭
૧૮૯૫-૯૬	૭.૭	૩૪.૭
૧૯૦૫-૦૬	૮.૯	૨૪.૨
૧૯૧૫-૧૬	૧૩.૭	૩૧.૪
૧૯૨૫-૨૬	૨૯.૩	૩૮.૧

એક જ જિલ્લાની (સુરત) દેશી દારૂ અને તાડી ઉપરની આબકારી આવક વર્ષોવર્ષ કેવી રીતે વધતી ગઈ તે નીચે પ્રમાણે રૂપિયામાં જણાવેલ કિંમત પરથી જોઈ શકાય છે: ૨૧

મહેસૂલી વર્ષ	મહેસૂલ (રૂપિયામાં)
૧૮૭૭-૭૮	૩,૭૦,૪૨૩
૧૮૮૫-૮૬	૭,૯૪,૨૨૧
૧૮૯૫-૯૬	૧૧,૬૪,૫૮૫
૧૯૦૫-૦૬	૧૧,૬૭,૭૧૮
૧૯૧૫-૧૬	૧૭,૪૪,૮૬૭
૧૯૨૫-૨૬	૩૪,૩૬,૨૬૧

સુરત જિલ્લામાં આ વધારાનો બોલો નીચલી માતિઓ અને ખાસ કરીને આદિવાસીઓ ઉપર પડ્યો. નવી પ્રયાથી દારૂ વેચનારાઓ સારું કમાયા. જોકે તેઓએ દારૂ ગાળવાનો હક ગુમાવ્યો હતો છતાં તેઓ પાસે હજુ ફેક્ટરીમાં બનેલ દારૂને ગામડાંઓમાં વેચવાના એકદમ્ય પરવાના હતા. વળી આ પરવાનેદારો ગામડાંઓમાં રહેતા હોવાથી તેઓ ગેરકાયદેસર દારૂ ગાળવાનો પ્રયત્ન કરનાર અન્ય લોકોને રોકી શકતા. ઊંચી કિંમતવાળા ફેક્ટરીના દારૂ પર ઓછું માપ ભરીને, તેમાં પાણી ઉમેરીને, કે ઉધાર લેનારને કિંમત વધારીને તે વેચવામાં આવતો અને આમ ભારે નફો મેળવવામાં આવતો. આમ પરવાનેદારો ભેગભેગ અને બનાવટથી પોતાનાં ગમ્ત્યાં ભરવામાં પડ્યા હતા અને તેઓ લાંચિયા અમલદારોને લાંચ આપી ફોડી નાખતા. ૨૨

સુરતના હારભાઈ દેસાઈ કે જેઓએ ૧૯૨૩ઃ મુંબઈ એક્સાઈઝ કમિટી સમક્ષ સાક્ષી પૂરી હત તેમના જણાવવા મુજબ હમેશાં એક્સાઈઝ ઓફિસ દારૂના પીડાની મુલાકાત લેતા પહેલાં અસર આગોતરી ચેતવણી આપી દેતા. વારંવાર દુકાનનાં તેમને પૈસા ધીરતા અને ખીછ અનેક રીતે તેઓ પોતાના અંકુશમાં રાખવા, રીઝવતા.

દેસાઈ વધુમાં કહે છે : 'હકીકતમાં, દારૂના પીડાવાળો, અત્યારની પદ્ધતિમાં, ગામડામાં માલિક છે, જ્યારે પહેલાંના સમયમાં તે સેવક હતો.....પ્રમાણિક પછે અને નિષ્ઠાપૂર્વક કહું તો મેં કેટલાયે ગામડાંમાં માત્ર આબકારી દુકાનવાળાને જ ધનિક જોયા છે. વધારામાં, તેઓ અમલદારો સાથેનો સંબંધ, ગામની આંતરિક બાબતોને લાગે વળગે છે ત્યાં સુધી, તેઓને ખરેખરા ભયંકર બનાવે છે. આ એ લોકો છે જે ઝગડાઓ પેદા કરે છે અને નિપટાવે છે. અને અમલદારોની મીડી નજરની ફંદ તથા તરફેણથી, તેઓ ઘણાં આબકારી માણુ સોની આબકારી ધૂળમાં મેળવતાં ખચકાતા નથી. આ પીડાવાળાઓ વિશે જેટલું ઓછું કહીએ તેટલું સારું.' ૨૩

નાણાંની ધીરધાર અને દારૂના વેચાણમાંથી થયેલા નફાનું મોટું ભાગે જમીનોમાં રોકાણ કરવામાં આવતું. ૧૮૬૦ની જમીન મહેસૂલ ગોડવણ પહેલાં, આદિવાસીઓ રક્ષિત રીતે જમીનનો ઉપયોગ વર્ષો વર્ષ ખેડાણનો વિસ્તાર એક સ્થળેથી ખીજે સ્થળે બદલાતા રહેતા. તેઓએ પોતાને વ્યક્તિગત રીતે જમીનના પોતાના માલિક કદખ્યા નહોતા. તેમ છતાં, ૧૮૬૦ દરમિયાન દક્ષિણ ગુજરાતના આદિવાસી ખેડૂતોને, તે સમયે તેઓ જે જમીન ખેડતા હતા તેના માલિક હોવા આપરામાં આવ્યા અને આમ પહેલી જ વખત, જમીન એ વેચાણની વસ્તુ બની. તેઓની કોઈ રાજકીય વજ નહોતી અને પ્રમાણમાં તેઓની ઉદાસીનવૃત્તિથી (દારૂ કે તેઓને પહેલાં ક્યારેય તેમની જમીનો બચાવવાનો પ્રયાસ કર્યો નહોતો. પડ્યો.) નોતલેતામાં

દક્ષિણ ગુજરાતમાં આદિવાસી હુંકાર : દેવી આંદોલન—૧૯૨૨-૨૩

આદિવાસીઓને તેમના નવા માલિકી હકોથી નાણું-ધીરધાર કરનારાઓ અને દારૂ વેચનારાઓ દ્વારા હઠધૂત કરી 'ભાડૂત' તરીકે ફેરવી નાખવામાં આવ્યા કે જેથી એમના જેવા ગરીબડાઓનું બહુ સરળતાથી શોષણ થઈ શકે.

આથી શોષણની આ નવી પ્રથા જમીનની મિલકતના હકોને સ્થાપના અને દારૂ અંગેના કાયદાઓ ઉપર ઊભી થઈ. ૧૯મી સદીના અંતમાં વડોદરા અને અન્ય નજીકનાં દેશી રાજ્યો આ જ પ્રથાને અનુસર્યાં જેથી ત્યાંની પરિસ્થિતિ પણ લગભગ આવી જ હતી. સંસ્થાનવાદી સત્તાધીશોની નજરે એમના વહીવટની આદિવાસીઓપ રની વિપરીત અસરો તરત જ પડી પણ ખુદ પદ્ધતિના જ દોષ કાઢવાને બદલે, તેઓએ આદિવાસી ખેડૂતોના કલ્પિત અધઃપતન ઉપર જ જવાબદારી ઠેકી ખેસાડી. ખાસ કરીને તેઓએ તેમની પીવાની આદતનો દોષ કાઢ્યો. ૧૮૮૧ના માંડવી તાલુકાના ચોધરીઓ વિશે સુરત જિલ્લાના ડોપ્યુટી કલેક્ટરના શબ્દોમાં :

‘આ કાળીપરજ લોકો ખૂબ જ પીવાને ટેવાયેલા છે. હકીકતમાં આખી આખકારી જકાત કે જે રૂ. ૨૫૦૦૦ કરતાં વધુ થવા બંધ છે—(માંડવી તાલુકાની)—તે મોટે ભાગે આ લોકો પાસેથી આવે છે. જો પીવામાં વપરાતી રકમનો અર્ધો હિસ્સો ય તેઓ દ્વારા તેઓની જમીનના વિકાસ માટે અને ખેતીની સારી પદ્ધતિઓ માટે વપરાય તો તેઓની સ્થિતિ ધીરે ધીરે સુધરે. બ્યારે આજે તો તેઓ તેમનાં ખેતરોનું ઉત્તમ ઉત્પાદન જેવું કે ચોખા, તુવેર વગેરે શાહુકારને દેવા પેટે આપે છે અને માત્ર દોદરા, નાગલી અને ખીજાં ગોણુ અનાજ પોતાને માટે રાખે છે.’^{૨૪}

એમ લાગતું હતું કે આના ઉકેલ રૂપે આદિવાસીઓને શિક્ષિત કરવા, કે જેથી તેઓ મદ્યત્યાગના લાભો સમજતા થાય. સુરતના એક આસિ. કલેક્ટરના મત મુજબ, ‘બ્યાં સુધી તેઓને જરૂરી શિક્ષણ આપવામાં ન આવે, અને મધ્યમમાર્ગી જીવનરીતિનું

ગૌરવ કરતા ન થાય ત્યાં સુધી તેમનો તેમની કલ્પનારંગી દશામાંથી ઉદ્ધાર કરવાનો પ્રયત્ન એ શક્તિનો જગાડ છે.’^{૨૫} આ લાગણીને ખીજા આસિ. કલેક્ટર તરફથી સમર્થન મળે છે. સાત વર્ષ પછી તે લખે છે :

‘એમ કહેવામાં અતિશયતા નથી કે સરેરાશ ચોધરા દસથી ઉપર ગણી શકતા નથી, અને તે ચોક્કસપણે શાળાને બ્રાહ્મણોનું સાધન કરી છુટકારે છે. પણ ‘કોઈ રીતે તેઓ કાંઈ નહિ જ શીખી શકે તેવું’ તારણ વાલોડ કે જે મંડવી કરતાં ઓછું ઉપેક્ષિત છે. ના દાખલાથી ખોટું દરે છે. મહાલ ખે કે ત્રણ કેવળ ચોધરાઓની જ શાળાઓ અને હકીકતમાં ખે કે ત્રણ ચોધરા શિક્ષકો જ ધરાવે છે, અને મેં ‘નિરીક્ષણ કર્યું’ છે કે શાળા છે તે ગામડાંઓમાં—અને માત્ર તે જ ગામડાંઓમાં ચોધરાઓ છે કે જે છંટોનાં ઘરોમાં રહે છે. કોદરા અને નાગલી કરતાં કંઈક સારું અનાજ ખાય છે. ખરાબ સમય માટે બચાવે છે, અને બળે છે કે ખેતીના જળદો કાયદેસર રીતે દેવા પેટે લઈ જઈ શકાય નહિ.’^{૨૬}

આમ આદિવાસીઓના ઉત્કર્ષ માટે સંસ્થાનવાદી નિંદાન તે ‘શિક્ષણ’ હતું.

આદિવાસી ગામડાંઓમાં પ્રાથમિક શાળાઓ ખોલવામાં આવી. પ્રયોગ કાંઈ બહુ સફળ નીવડ્યો નહિ. દૂરના ઓતાડા આદિવાસી વિસ્તારોમાં નોકરી કરવા ઉચ્ચ વર્ણુના શિક્ષકો રાજ નહોતા અને એવા આદિવાસીઓ બહુ ઓછા હતા કે જે કાં તો શિખવાડવા માટેની લાયકાત ધરાવતા હોય કે ખરેખર શિક્ષણને પ્રોત્સાહન આપવામાં રસ ધરાવતા હોય. ઘણા એવું માનતા કે જે છોકરો શાળાએ બંધ છે તે યુવાતીમાં જ મરી બંધ છે.^{૨૭} શાળાઓની હાજરી ઓછી હતી અને કેટલીય તો અધ કરી દેવી પડી. આમ છતાં ચિત્ર સાવ નિરાશાજનક નહોતું. કેમ કે વડોદરા રાજ્યને નાની પણ મહત્વની સફળતા આદિવાસી શિક્ષણમાં મળી હતી.

૩-નીડ હાડીમેન

૧૮૮૫માં રાણીમહાલના પ્રવાસ પછી, સયાજીરાવ ગાયકવાડે હુકમ કર્યો હતો કે આદિવાસી છોકરાઓ માટે સોનગઢ ખાતે એક છાત્રાલય ખોલવામાં આવે, કે જેથી તેઓ શહેરની શાળામાં પૂરો સમય અભ્યાસમાં ગાળી શકે. શરૂઆતમાં છાત્રાને આકર્ષવાનું અધરું સાબિત થયું. પણ પ્રથમ સુપરિન્ટેન્ડન્ટ (શુદ્ધપતિ) ફતેહખાન સફળતા માટે કૃતનિશ્ચયી હતો અને તે વિદ્યાર્થીઓની ભરતી કરવા ગામડે ગામડે ફર્યો. એને ભેતાં જ આદિવાસીઓ જંગલમાં નાસી જતા. જ્યારે તે ગામીત કોમના અગ્રણીને તેના બે છોકરાઓ છાત્રાલયમાં મૂકવા સમજવી શક્યો ત્યારે જ પરિસ્થિતિમાં ફેર પડ્યો તેમાંનો એક, અમરસિંહ ગામીત, પાછળથી અગ્રણી સમાજ સુધારક બનનાર હતો.^{૨૮} ૧૯૦૦ સુધીમાં છાત્રાલયની હાજરી સારી એવી રહેતી અને શિક્ષક બનવા માટેની જરૂરી લાયકાત એવા સાતમા ધોરણ પાસ કરેલા છોકરાઓનો વાર્ષિક જથ્થો બહાર પડવા માંડ્યો. ૧૯૦૪માં બ્રિટિશરોએ પોતાનું આવું જ છાત્રાલય માંડવી તાલુકામાં ખોલવાનું નક્કી કર્યું. આ સંસ્થા ગોડસંખા બોર્ડિંગ હાઉસ-એ, આખા સુરત જિલ્લામાંથી વિદ્યાર્થીઓને આકર્ષ્યાં. આ છાત્રાલયમાંથી પાસ થયા તેમના ઘણા ભાવિમાં રાણીમહાલના આદિવાસીઓમાં સામાજિક સુધારક થનાર હતા.

આ સમાજસુધારકોમાં સૌથી વધુ આગળ પડતા સોનગઢના ભૂતપૂર્વ વિદ્યાર્થી અમરસિંહ ગામીત (૧૮૭૩-૧૯૪૧) હતા. ૧૯૦૫માં તેઓ અને ફતેહખાન પકાણે વ્યારા તાલુકાના તેમના ગામમાં આદિવાસી સંમેલન યોજ્યું. દાર ત્યાગ, શિક્ષણ લેવું, અધઘડાઓ અને વહેમી માન્યતાઓ છોડી દેવી, તથા શાહુકારના દેવામાંથી મુક્ત થવાના દરારો થયા.^{૨૯} ત્યાર પછીનાં વર્ષોમાં, અમરસિંહ ગામીત આદિવાસીઓને તેમની જીવન પદ્ધતિ સુધારવાનું પ્રોત્સાહન પૂરું પાડતા ગામડે ફર્યા. તેમણે તેઓને રોજ સ્નાન કરવું, ઘરો ચોખ્ખા રાખવાં, અને ખીમારી વખતે ભૂવા પાસે જવા કરતા આધુનિક દવાઓનો ઉપયોગ કરવો વગેરે બાબતો

સમજાવવા કોશિશ કરી.^{૩૦} તેમણે મોટા પારસી જમીનદાર રતનજી ડાણુ, કે જે ખૂબ સખત રીતે આદિવાસીઓનું શોષણ કરતો હતો, તેની વિરુદ્ધ પણ પ્રયત્ન કર્યો. આમ છતાં રસ્તો મુશ્કેલ હતો અને સફળતા મર્યાદિત.

બ્રિટિશ વિસ્તારોમાં અને ખાસ કરીને માંડવી તાલુકામાં, સામાજિક સુધારાના વિચારોના પ્રચાર માટે ગોડસંખા છાત્રાલયમાં ભણેલા યુવાન ચોધરીઓએ ભજનમંડળી ભળી કરી. ૧૯૦૮માં ગોડસંખામાંથી ગુજરાતી ફાઈનલ પરીક્ષા પાસ કરનાર ચોધરી મારવાડી માસ્તર આમાં આગેવાન હતા. તેમના પિતા કે જે માંડવી તાલુકાના હતા, તે ૪૦ એકર જમીનના ખેડૂત હતા. જેથી મારવાડી વધુ ઉજ્જવળ ચોધરી કુટુંબમાંથી આવતા હતા એમ કહી શકાય. તે શાળાના શિક્ષક થયા અને માંડવી તાલુકાનાં વિવિધ ગામોમાં શિક્ષણ-કાર્ય કર્યું. તેઓ અને ખીજા કેટલાક ગોડસંખાના ભૂતપૂર્વ વિદ્યાર્થીઓએ રજના દિવસોએ ભજનમંડળીના, સંયમ આત્મનિર્ભરતા અને પરદેશી વ્યાજખોરો તથા પારસીઓથી દૂર રહેવાની પ્રશંસા કરતાં ભજનો ગાતા પ્રવાસો યોજ્યા. આવું એક ભજન કહે છે:^{૩૧}

એલા બાબાઓ દાર તાડી પીતા નખા
એલા બાબા પીએ હાતે પારહે' મિલકત લૂટીબજ
પારહાને ત્યાં જહા તે દોલત લુટાયા જય
એલા બાબા દારવ નખા પીતા
પીવે જહાતે વાણુગેર ઘાયડે' મિલકત લૂટીનેમ

એક વાર ગાવાથી ટોણુ ભેગું થાય એટલે સુધારકો આ વિષયો ઉપર ચોધરી બોલીમાં લખણો આપે.

દાક્ષિણ ગુજરાતમાં આદિવાસી હુંકાર : દેવી આદોલન—૧૯૨૨-૨૩

કે જે એક યા બે પુત્રોને ખેતરમાંથી મુક્ત કરી શાળામાં હાજર રાખી શકે. આવાં કુટુંબોથી બહારના શોષણખોરો સામે ઊભી રહી શકે તેવી નેતાગીરી ઊભી થઈ. ભણેલા હોવાથી, તેમના પોતાના લોકોમાં, આ સમાજસુધારકો, સારી એવી પ્રતિષ્ઠા ધરાવતા હતા. અને તેઓમાંના કેટલાકે તો દેવી આદોલન ને આશા રાખી હતી તેવી જ ચળવળ શરૂ કરી હતી. દા. ત. ૧૯૦૫માં સુરત જિલ્લાના આસિ. કલેક્ટરે અહિંવાલ આપ્યો હતો કે :

‘વર્ષના છેલ્લા બે માસ કાળીપરજમાં નોંધપાત્ર રીતે સંપૂર્ણ નિષેધ ચળવળથી અંકિત છે. ઉદ્ભવ વડોદરા વિસ્તારમાંથી હતો, કે જ્યાં શાળા શિક્ષકે કહ્યું કે તેણે ઈશ્વર તરફથી કોઈ પણ જાતનો દારૂ પીવા અંગે નિષેધનો આદેશ મેળવ્યો હતો. પહેલાં સમાચાર બલસાર પહોંચ્યા અને નિષેધનો પરિપત્ર ત્યાં સારી રીતે ફેલાવવામાં આવ્યો હતો. કેટલાક અનાવિલ પટેલોએ ખૂબ ભાવપૂર્વક ચળવળને પ્રોત્સાહિત કરી ઈશ્વર તરફથી ભેદી કાગળો ઘણાં ગામડાંઓમાં મળ્યાનું કહેવાતું. કાળીપરજેએ મોટી સલાઓ ભરવાનું શરૂ કર્યું છે. જેમાં તેઓ બહુ મોટી છેવટની ચર્ચાવિચારણા પછી સંપૂર્ણપણે નિષેધનું નક્કી કરે છે. આજ સુધી તેઓ જાકીપણે પોતાની પ્રતિજ્ઞાને વળગી રહ્યા છે. નજીકના દેશી પ્રદેશમાં નિષેધકોને રાજ્ય તરફથી સખત રીતે લયલીત કરવામાં આવ્યા છે. કેમ કે રાજ્યને આબકારી મહેસૂલ ગુમાવવાની ભીતિ છે. પણ લોકોએ જવાબ આપ્યો છે કે ઈશ્વરનો આદેશ રાજ્યના આદેશ કરતાં મોટો છે અને નિષેધ ચાલુ રાખ્યો છે. હું ધારું છું કે ચળવળ કોઈ પણ રીતે દારૂના ઊંચા ભાવ સામેની હડતાલ જેવી નથી પણ સંપૂર્ણપણે નીતિમય અને ધાર્મિક છે.’^{૩૨}

બીજા વર્ષે ચળવળ મરી પરવાર્યાના અહિંવાલો કરવામાં આવ્યા. છતાં, આ પ્રકારની ઘણી બધી બીજી ચળવળો આ સમય દરમિયાન ઉદ્ભવી જેથી ૧૯૨૨ સુધીમાં તો તે આ વિસ્તારમાં એક પ્રકારની પ્રણાલિકા બની ગઈ હતી.

આમ દેવીના આગમન માટેની પૂર્વભૂમિકા તૈયાર થઈ ગઈ હતી. આમ છતાં આ ચળવળ દક્ષિણ ગુજરાતના રાણીમહાલમાં નહિ, પણ મુંબઈ શહેરની ઉત્તરે આવેલ કાંકાના ગામ વસાઈમાં શરૂ થઈ. ચળવળના પ્રારંભની માહિતી બિનદસ્તાવેજી અને વેરવિખેર રહી છે અને મારી માહિતી સંપૂર્ણપણે તે વિસ્તારના વૃદ્ધ માછીમારો સાથેની મુલાકાતો પર આધારિત છે. એમ લાગે છે કે ૧૯૨૨ની શરૂઆતમાં મંગેલા કોળી માછીમારોનું જૂથ શીતળાગ્રસ્ત બન્યું હતું. તેઓ માનતા કે આ રોગ દેવીના કોપથી થયો છે અને માટે દેવીને શાંત કરવી જોઈએ. પૂનનો ઉત્સવ યોજ્યો જેમાં મંગેલા કોળી સ્ત્રીઓને દેવી આવી. આ માધ્યમો દ્વારા તેણે સમાજને જાણવ્યું કે તેઓને માંસ, મચ્છી, દારૂ અને તાડી થોડા સમય માટે છોડી દેશે તો પોતે શાંત થશે. મંગેલા કોળીઓએ આ સલાહને પાળી. સ્ત્રીઓ કે જેમને દેવી આવી હતી, તેઓ ‘સલાબાઈ’ તરીકે જાણીતી હતી. સલાબાઈનો અર્થ થાય ‘બાઈ’ કે જેણે ‘સલાહ’ આપી. આ કોપશામક ચળવળ ઝડપસેર કાંકાવિસ્તારના થાણા જિલ્લાનાં અન્ય ઉત્તરી માછીમાર ગામો, દમણ અને પછી સુરત જિલ્લામાં ફેલાઈ. દમણ, પારડી અને વલસાડ તાલુકાના કાંકાવિસ્તાર પરથી તે અંદરના ઘોડિયા આદિવાસી વિસ્તારોમાં વિસ્તરી. આ સમય સુધીમાં દેવી પોતે ‘સલાબાઈ’ તરીકે જાણીતી બની ચૂકી હતી અને આદિવાસીઓને રિવાજ હતો તે મુજબ, સ્ત્રીઓ અને પુરુષો, બન્નેને દેવી આવતી. આ તબક્કા સુધી આ સંપ્રદાયનો ફેલાવો પ્રમાણમાં ધીમો હતો, કેમ કે દેવી આવવાના બનાવો લોકોનાં ઘરોમાં બંનતા અને હાજરી ઓછી હતી. હજુ સુધી, તેણે સત્તાવાળાઓનું ધ્યાન ખેંચ્યું નહોતું. વલસાડ અને પારડીથી ચળવળ પૂર્વમાં ધરમપુર રાજ્યમાં ફેલાઈ, જ્યાં તેણે કાંકણી આદિવાસીઓમાં કબજો જમાવ્યો. પછી તે સુરગણા રાજ્યના ઘાટ અને નાસિક જિલ્લામાં, તથા તે જ સમયે, ઉત્તર-પૂર્વમાં ડાંગ જિલ્લામાં, પ્રસરી. પછીના આ વિસ્તારોમાં તે

એપ્રિલ ૧૯૮૨ર આગસ્ટ પહેાંચી.

ડાંગમાં, ચળવળ મહત્વના પરિવર્તનમાંથી પસાર થઈ. ત્યાં સુધી તે ધર્મી ગતિએ યોગ્યની હતી અને તેમાં એવું કંઈ નહોતું કે જે સ્થાનિક પરિસ્થિતિને પકારરૂપ હોય. ડાંગમાં, ગામડાંઓના લોકોનાં જૂથો મોટા પાયા ઉપર મીટિંગોમાં હાજર રહેવા લાગ્યાં જેથી જંગલ અધિકારીઓ માટે લાકડાં પાડવા અને તેના પરિવહન માટે મજદૂરો મેળવવાનું મુશ્કેલ બન્યું. 'ઝોલા' તરીકે ઓળખાતા ડાંગી બુવાઓ ગામડાંઓના એક જૂથમાંથી ચળવળને ગામડાંઓના બીજા જૂથ પર લઈ જવા માંડ્યા એટલે તે વધુ સુયોગિત બની. ઘણા ડાંગી આદિવાસીઓએ દારૂ પીવાનું બંધ કર્યું, જેથી સ્થાનિક પારસીઓએ તરત જ સત્તાવાળાઓને વેચાણમાં અને નફામાં ગંભીર ઘટાડા બાગત ફરિયાદ કરવા માંડી. ડાંગમાંથી, 'ઝોલા'ઓ ભલે જ ચળવળને ઉત્તરપૂર્વમાં ખાનદેશમાં અને ઉત્તર પશ્ચિમમાં સોનગઢ તાલુકામાં લઈ ગયા. આ વિસ્તારોમાં પ્રથમ દેવી મીટિંગ ડાંગી 'ઝોલા'ઓ દ્વારા યોજવામાં આવી હતી. પણ કેટલેક અંતરે ગયા પછી ચળવળને પોતાની મેજે જ ફેલાવા દઈ તેઓ પાછા વળ્યા. ખાનદેશમાં તે ઝોલાઓએ આવરી લીધેલા વિસ્તારમાંથી વધુ આગળ ન પ્રસરી, પણ દક્ષિણગુજરાતના રાણીમહાલમાં તેણે નેર પકડ્યું અને પશ્ચિમમાં અરેબીયન સમુદ્ર સુધી ફેલાઈ.

આ વિસ્તારમાં—કાં તો એ લોકો દ્વારા કે જેમને દેવી આવી હતી, કે કાં તો એ લોકો દ્વારા, કે જેઓ એમ ધ્વજતા હતા કે પોતાની પડોશના ગામમાં પણ દેવી આવે—એક ગામથી બીજે ગામ ચળવળ ફેલાઈ. સ્થાનિક આદિવાસીઓ તો દેવી આવવાની ધારણા રાખતા જ હતા. કેમ કે છેલ્લા ટિંકાવ સમયથી અશ્વાઓ તો ફેલાયેલી જ હતી. જ્યારે મીટિંગ આવવામાં આવતી—સામાન્ય રીતે ગામના મુખ્ય ગાજુસ તરફથી—ત્યારે આજુબાજુના વિસ્તારોમાંથી મોટા પ્રમાણમાં લોકો ભેગા થતા. એક વખત ટોળું એકઠું થતાં ગમે તે પુરુષ કે સ્ત્રી

ધૂણવા માટે અને દેવીનો આદેશ બોલવા માટે. જેમ્સે દેવી આવી હતી એમાંના ઘણા બધા સામાન્ય ખેડૂત હતા જેમનો જૂતકાળમાં દેવી આવવાનો કોઈ વ્યક્તિગત ઇતિહાસ નહોતો કે ભવિષ્યમાં પણ આ રીત ફરીથી દેવીના કબજામાં આવવાનો નહોતો. મીટિંગ સામાન્ય રીતે અનેક દિવસો સુધી ચાલુ રહેતી અને ભાગ લેનાર કાં તો મીટિંગના મેદાનમાં જ રહી પડતા કે પછી બીજે દિવસે સવારે ફરીથી ત્યાં એકઠા થતા. તેઓએ પોતાનાં મરઘાં અને બકરાંને મુક્ત કરી દીધાં કે વેચી દીધાં જેથી તેનો આહાર કરવાનું મન ન થાય. તેઓએ દરરોજ નહાવાનું શરૂ કર્યું; તેઓ દારૂ કે તાકી એક પણ દીપ્તિ ન લેવાઈ બધે તે માટે સચેત રહ્યા હજી સુધી નહિ સુધરેલા અને છાનામાના 'અશુદ્ધ' ટેવો ચાલુ રાખનારાના અનેક કિસ્સા ખુલ્લા પાડ્યામાં આવ્યા હતા. દેવીના માધ્યમ દ્વારા આ લોકોને પકડી પાડવામાં આવતા અને પછી તેમનાં પાપોની ભહેરે કબૂલાત કરાવવામાં આવતી, મીટિંગો, સમુદ્ધ ભોજન અને દેવીની પૂજનના આખરી વિધિથી પૂરી થતી.

આ એક બહુ ઊંચી લોકશાહી ચળવળ હતી જેમાં ગમે તે આદિવાસીને, દેવી આવતાં, તે, તાત્કાલીન રીતે માટે વિશાળ સત્તાઓ સાધેનો માનનીય મેદાન બની જતો. તેનું મધ્યસ્થ લક્ષણ, આ તબક્કે, દેવી દ્વારા સંમેલન હતું. આખી દુનિયામાં ગરીબ અને કચડાયેલા લોકોએ ઘણી વખત પોતાની યાતનાઓ અને ઇચ્છાઓ આ રીતે વ્યક્ત કરી છે. આઈ. એન. લેવીસે પોતાના 'ઇન્ડિયન સંપ્રદાય' (Possession Cults)ના અભ્યાસમાં દર્શાવ્યું છે કે ભૂતિઓ કે, જેણે છેલ્લાં ૧૦૦ વર્ષ દરમિયાન ખરાબ મુસીબતોનો અનુભવ કર્યો છે તે ખાસ કરીને 'આત્માના સંમેલન' Spirit Possession દ્વારા બોલી ઉઠવા ઉશ્કેરાય છે. આમાં તેઓ તેમના શોષકો વિરુદ્ધ વિરોધ કરવાની તાકાત જુએ છે. ભારત વિષે લખતાં, રીચાર્ડ લેનોવ દલીલ કરે છે કે : 'સંમેલન (Possession) એ કોઈ માત્ર સામાન્ય હીસ્ટરીઆ નથી પણ માળખાવાળી

દક્ષિણ ગુજરાતમાં અદિવાસી હુંકાર : દેવી આદોલન—૧૯૨૨-૨૩

ખતે કેટલાક દાખલાઓમાં તો લિંગ દરબજની સુચોજિત ઘટના છે, કે જે સંસ્કાર સર્જી શકે અને ચક્રિત તથા જૂથની સંવેદનાને સંવિત કરી શકે.' ૧૯૨૨-૨૩ની સલાહબાઈવાળી ઘટના આ સંદર્ભમાં મહત્વવાની જરૂર છે. સંમોહનના મોજાએ લિંગમાં સ્થાન જ નવી ખેડેલી 'ખોટા'ની લાગણીને સુચોજિત રીતે વ્યક્ત કરી અને દક્ષિણગુજરાતના આદિવાસીઓની સામૂહિક મહેજાઓને પ્રગટ કરી.

જેમાં આદેશ આપનારા વિવિધ હતા એવી ચળવળમાં, આત્માના માધ્યમ દ્વારા વ્યક્ત થયેલા દેવીના આદેશો પણ દરેક મેળાવડામાં સારી એવી લિખતાવાળા હોય એ વાત સમજી શકાય એમ છે. આમાંના કેટલાક આદેશ તો સ્થાનિક સંજોગોને સ્પષ્ટ પણે આધીન હતા. દા.ત. વ્યારા તાલુકામાં દેવીએ આદિવાસીઓને ખ્રિસ્તી નહિ બનવાનો આદેશ આપ્યો. વ્યારા મિશનરી પ્રવૃત્તિઓનું કેન્દ્ર હતું. આમ છતાં, આ બધી લિખતાઓની વચ્ચે પણ, આદેશોનું વિષય-વસ્તુ અને વર્ગીકરણ નીચે પ્રમાણેનાં શીર્ષકો હેઠળ થઈ શકે :

દાર

૧ દાર કે તાડી પીણા નહિ.

૨ દાર કે તાડીની દુકાનમાં નોકરી કરશો નહિ.

૩ તાડીનાં ઝાડમાંથી તાડી એકઠી કરશો નહિ.

માંસ

૧ માંસાહાર કે મત્સ્યાહાર કરશો નહિ.

૨ ખાવા માટે કે બલિદાન માટે એકઠાં કરેલાં તમામ ઘેટાં-બકરાં અને મરવાને કાઢી નાખો.

૩ માંસ રાંધવા માટેનાં બધાં વાસણોનો નાશ કરો.

૪ ઘરોનાં છાપરાં (સામાન્ય રીતે આદિવાસી ગામડાંમાં કાળ-પાંદાંનાં) દૂર કરો અને બાળી મૂકો કેમ કે માંસ રાંધવા માટે સળગાવેલ અગ્નિને ધુમાડો તેમાંથી પસાર થયેલો છે.

૩ સ્વચ્છતા

૧ દરરોજ સ્નાન કરો (કોઈ કોઈ હિસ્સામાં દિવસના બે કે ત્રણ વાર)

૨ મળત્યાગ પછી પાણીનો ઉપયોગ કરો.

૩ ઘરો અને આંગણાં બરોબર ચોખ્ખાં રાખો.

૪ પ્રભાળશાળી વર્ગો

૧ પારસીઓનો બહિષ્કાર કરો.

૨ મુસ્લિમોનો બહિષ્કાર કરો.

૩ દારના ધંધા સાથે સંકળાયેલ કોઈને માટે કામ ન કરો.

૪ વધુ વેતન માગો.

૫ પારસીઓનો પડછાયો પણ પડી જાય તો સ્નાન કરો.

આદેશોએ આદિવાસીઓની જીવનરીતિ ઉપર મહત્વનાં ફેરફારો માગ્યાં. દાર અને તાડી પીવાં એ તેમની સંસ્કૃતિનો હિસ્સો થઈ પડ્યું હતું. ખાસ કરીને ઉનાળાની ઋતુ દરમિયાન બ્યારે બચેલો અનાજનો જથ્થો ઘણો ઓછો રહેતો ત્યારે આ પીણાં મૂલ્યવાન ખોરાક પૂરો પાડતાં એટલું જ નહિ પણ ઘણા ધાર્મિક અને સામાજિક પ્રસંગોએ પણ તેનો ઉપયોગ થતો. ઘણા ધાર્મિક ઉત્સવો અને લગ્ન તથા મરણ પ્રસંગોએ તેનો વપરાશ છૂટથી થતો. એ જ રીતે, આદિવાસી રીત-રિવાજોમાં જીવતા પ્રાણીનું બલિદાન મહત્વનો ભાગ ભજવતું અને બલિદાન પછી તે પ્રાણીનું માંસ ખાવામાં આવતું. વળી તે જમાનામાં તેઓમાં દરરોજ સ્નાન પ્રચલિત નહોતું, કેમ કે આદિવાસી ગામડાંઓમાં પાણીનો પુરવઠો ઘણી વખત અપૂરતો, અરે પીવાના પાણી માટે પણ અપૂરતો હતો. આમ દેવીના બધા જ આદેશો અનુયાયી આદિવાસીઓના જીવનને સરળ બનાવે તેવા નહોતા અને આપણે તેમાં અંતર્ગત રહેલ તર્કને તપાસવો જરૂરી છે.

કેટલાયે નિરીક્ષકોએ તે સમયે આ ચળવળને 'આદિવાસીઓની શુદ્ધતા' માટેની ચળવળ તરીકે જોઈ. દા.ત.

નાવીને આદિવાસીઓ ઉચ્ચજ્ઞાતિના હિંદુઓ સાથેના સમાન સ્તરીકરણની માંગણી કરી રહ્યા છે.

સંસ્કૃતીકરણના ખ્યાલમાં ખીલુ ત્રુટિ એ છે કે આવા દાવાઓ અને માંગણીઓમાં ગાંભીર્ય સંઘર્ષને તે ઓછું મહત્ત્વ આપે છે. શ્રીનિવાસની વિચારધારાની ચર્ચા કરતાં હુઈસ હુમેરો દર્શાવ્યું છે કે નીચી જ્ઞાતિઓ કે ભતિઓ જે પોતાની જીવન પદ્ધતિ મુધારે તે માત્ર આવા ઉપાયોથી જ પોતાનો મોલો વધારવાની આશા રાખે નહિ. આવો હોદ્દો આપવા માટે રાજકીય પગલાં દ્વારા ઉચ્ચ વર્ણને ફરજ પાડવી પડે. પરિણામે જ્ઞાતિ દ્વારા ધારાવાયેલ રાજકીય સત્તા અને તેનું જ્ઞાતિના સ્તરીકરણનાં સ્થાન, એ બે વચ્ચે સંબંધ હોય એમ લાગે છે. આથી આદિવાસીઓ માટે ઉચ્ચ સ્તરની માંગણી કે સમાનતાની માંગણી ઉચ્ચ જ્ઞાતિઓના પ્રભાવને રાજકીય પડકાર કર્યા વિના કરવી વ્યર્થ છે. જે આપણે દેવીના આદેશો ભણી નેઈએ તો આપણને જણાય છે કે હકીકત આ જ આદિવાસી કાર્યક્રમ ઓછસ ઉચ્ચ વર્ણ મૂલ્યોને પ્રભાવક પારસી જમીનદારો તથા દારૂના પીડાવાળાઓના બહિષ્કાર સાથે નેઈ છે. સંસ્કૃતીકરણનો ખ્યાલ, માત્ર ‘શુદ્ધતા’ના મુદ્દા ઉપર ભાર મૂકે છે અને અસ્તિત્વ ધરાવતા સામાજિક માળખાને માટે થયેલા તીક્ષ્ણ ભયને—કે જે આવી ચળવળોનો જરૂરી હિસ્સો છે—ધ્યાનમાં લેતો નથી.

વધારામાં, એ વિચારધારામાં કોઈ ગળે બિતરે તેવું ઐતિહાસિક પાત્રું ખૂટે છે. આખો સમય દરેક જણ જે ધ્યેય માટે ઝંખતું ધારવામાં આવ્યું છે તે ધ્યેય છે : બ્રાહ્મણીય શુદ્ધતા. શ્રીનિવાસના શબ્દોમાં, ‘સંસ્કૃતીકરણ સાથે સંકળાયેલ એક જ થવાની પ્રથા સ્થાનિક પરિવર્તનમાં પરિણમે છે અને કોઈ માળખાગત પરિવર્તનમાં નહિ. અર્થાત્, એક જ્ઞાતિ એની પાડોશી જ્ઞાતિઓની ઉપર બંધ છે, અને ખીલુ નીચે આવે છે, પણ આ બધું સ્થિર સ્તરીકરણના માળખામાં જ બને છે. પ્રથા બંને બદલાતી નથી.’ આમ આ વિચારધારા સમાજમાં આવતાં પરિવર્તનોને

સમાબંધવાની માળખાગત કાયેરત (structural functionalist) પ્રયત્ન છે, જે માને છે કે સમાજની પાયાની બાબતોમાં પરિવર્તનો થતાં નથી. આપણા શરૂઆતના રૂપકની ભાષામાં કહીએ તો સર્પ અને સીડીની રમત ચાલ્યા જ કરે છે પણ મેદાન બંને બદલાતું નથી. વિકલ્પરૂપે ઐતિહાસિક અને તાર્કિક અભિગમથી દલીલ થઈ શકે કે ગમે તે સામાજિક પ્રથાએ અગાઉની અસ્તિત્વમાં ધરાવતી સામાજિક પ્રથાનું જ એકીકરણ છે. હિંદુ અને આદિવાસી સમાજ વચ્ચેની વર્ષોની આંતરપ્રક્રિયા એક નવું જ એકીકરણ આપે છે કે જે ન તો સંપૂર્ણ આદિવાસી છે કે ન તો બ્રાહ્મણીય (Brahmanical). આમ દેવી ચળવળ જેવી ચળવળોને સ્પષ્ટપણે કહીએ તો ઓછસ ઐતિહાસિક સમય દરમિયાન બ્યારે આદિવાસી અને બિનઆદિવાસી તત્વો વચ્ચેના વિરોધાભાસો તીવ્ર બન્યા ત્યારે એકીકરણની તીવ્ર ઇચ્છા તરફ દોરી જતી ગણી શકાય.

પુરાવાઓ બેતાં એમ જણાય છે કે ૧૯મી સદીના અંત ભાગમાં આદિવાસીઓની આ પ્રકારની ચળવળોએ બેર પકડ્યું, જે આજે પણ ચાલુ રહી ભૂતકાળમાં આદિવાસીઓ પોતાને ભારતીય જીવનપ્રથાના મુખ્ય વહેણોથી અજગા રાખી શક્યા હતા, તેઓ બિન-આદિવાસી મૂલ્યોમાં ભળી બંધ તેવી અપેક્ષા રખાતી નહોતી અને પોતાના ભૌતિક સંબંધોથી તેઓ તેમ કરવાનું ફરજિયાતપણું અનુભવતા નહોતા. જે કાંઈ ભળવાનું બન્યું તે કાંતો સાવ થોડું હતું કાંતો તેણે માત્ર થોડા આદિવાસી અગ્રવર્ગ ઉપર જ અસર કરી, કે જેઓ પોતે ‘રાજપૂત’ જેવા ખિતાબ ધારણ કરી પોતાની ભતિથી દૂર થઈ ગયા. આ પરિવર્તન ૧૯મી સદીની મધ્યમાં, બ્રિટિશરો દ્વારા આદિવાસી વિસ્તારો છૂટી લેવાયા ત્યાર પછી આવ્યું. મિલકતના હોદ્દા સ્થાપિત કરવામાં આવ્યા, સંસ્થાનવાદી કાયદાઓ લાદવામાં આવ્યા અને આદિવાસી વિસ્તારો આર્થિક શોષણ માટે ખુલ્લા મૂકવામાં આવ્યા. આમ આધુનિક ભારતીય રાજ્ય સર્જવાની પ્રક્રિયા એ આ ચળવળોનો ઐતિહાસિક સંદર્ભ છે. આમાંથી આદિવાસી મુધારો

પેદા થયા કે જે એનું સાંસ્કૃતિક એકીકરણ ઘડવા માગતા હતા કે જે તેમની કામને નવા સમાજમાં આદરભર્યું સ્થાન આપે.

આવી ચળવળોના સંદર્ભમાં ખીન્ને ખ્યાલ છે તે પુનઃજાગૃતિ (revitalization)નો આ વિચાર, મૂળભૂત રીતે એન્યની વોલેસ દ્વારા રજૂ થયો હતો કે જે ૧૯૫૬માં એડવર્ડ્સ જોયે પોતાના એક લેખમાં ભારત માટે ઉપયોગમાં લીધા. જોયે ભારતના સંદર્ભમાં પુનઃજાગૃતિ ચળવળનાં ચાર મુખ્ય લક્ષણો નોંધ્યાં છે :

- ૧ તે જૂથઐક્ય અને સામાજિક એકતાની રજૂઆત છે અને સામાજિક વિચિત્રતાઓ નીચેનાં જૂથોએ ઐક્ય લાવનાર પરિણામો તરીકે કામ કરે છે.
 - ૨ જ્યાં જૂનો સામાજિક ક્રમ નાશ કરવામાં આવ્યો છે. ત્યાં તે નવો ક્રમ સ્થાપવાના પ્રયત્નોનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે.
 - ૩ તે ભારતની જાંચી અને નીચી પ્રણાલિકાઓ વચ્ચે મધ્યસ્થી કરવાનો કે વધુ વિશાળ અર્થમાં કહીએ તો સંયોજનના ઉદ્દીપક તરીકે કામ કરે છે.
 - ૪ નીચી સામાજિક વ્યવસ્થા કે જેના બંને, આદિવાસીઓ અને હિંદુઓ,એક ભાગ છે—તેને ઘડી કાઢવામાં મદદ કરે છે.
- જોય, વોલેસના મૂળ વિધાનમાં મહત્વના ફેરફાર કરે છે. વોલેસ વ્યક્તિગત પુનઃજાગૃતિ પ્રતિ દોરી જતા વ્યક્તિગત માનસશાસ્ત્રીય વિસ્માદન ઉપર વધુ ભાર મૂકે છે. જોય સામાજિક વિઘ્નતા કે જે આખી આખા જૂથ તરીકે પુનઃજાગૃતિ પ્રતિ દોરી જતા જૂથ તરીકે વિભાજન કરે છે — ઉપર ભાર મૂકે છે. તે આ ચળવળને વ્યક્તિની માનસિક મૂંઝવણ તરીકે જોતા નથી.

જોકે જોયના અભિગમમાં ઘણી બાબતો સારી છે છતાં કેટલીક બાબતો ચર્ચાસ્પદ છે. જોય દલીલ કરે છે કે ભારતમાં પુનઃજાગૃતિના બે પાયાના પ્રકારો છે : વિરોધક (Resistive) અને ઉદ્દેષ (emula-

tor). પ્રથમમાં, પ્રભાવક અને ગૌણ સંસ્કૃતિઓ વચ્ચેનું એકીકરણ નગપથ રીતે યોજાયું છે. એકતાની વિરુદ્ધમાં ગંભીર અડચણો છે અને ચળવળ હિંસા પ્રતિકાર પ્રતિ વિસ્તરવા લાગી ઢળતી છે. ખીન્નમાં એકીકરણ સારું યોજાયું છે. એકતા માટે અડચણો નબળા છે કે જે નહિ, અને ચળવળ શાંતિમય છે. સપાટી પર આ ફેર હિંસક ચળવળો—જેવી કે ખીરસા મુન્ડા અને અહિંસક ચળવળો—જેવી કે તાના ભગત કે દેવી-વચ્ચેનો ભેદ સમજાવતી લાંગે, પણ હકીકતમાં તદ્દાવત પડકારી શકાય તેવાં મૂલ્યો વચ્ચેનો છે. જે લોકો પરિસ્થિતિને જેમની તેમ રાખવા ઇચ્છે છે તેઓનો વિરોધ એકીકરણના બધા જ પ્રયત્નોએ સહેલો પડશે. વિરોધ વિદેશીનો તેમ જ ખુદ સમાજના ફિઝ્યુસ્ત સભ્યો તરફથી થશે. આ સંઘર્ષમાં હમેશાં થોડી હિંસાની શક્યતા રહેલી છે. હિંસા ખરેખર ઉદ્ભવે છે કે નહિ તે ચોક્કસ સ્થાનિક પરિસ્થિતિઓ, જેવી કે વિરોધી જૂથોની તાકાત, તાત્કાલિન રાજકીય પરિસ્થિતિ, અને ઉચ્ચવર્ગોનો વિરોધ કરવાનો કોમનો શિવાજ (કેટલાક આદિવાસીઓનો શિવાજ, ખીન્નઓ કરતાં વધુ ઉગ્ર હોય છે)—ઉપર આધારિત છે.

વધુ ગંભીર ક્ષતિ એ છે કે જોય, પુનઃજાગૃતિની ચળવળને ચોક્કસ ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં મૂકવામાં નિષ્ફળ બન્યો છે. તે આપે છે એ દાખલાઓ ૧૯૫૦થી ૧૯૪૦ના છે. આમ છતાં તે દલીલો કરતા નથી કે પુનઃજાગૃતિની ચળવળ ચોક્કસ આ સમય દરમિયાનની છે. 'દારણા એવી છે કે આવી ચળવળો ભારતના સમગ્ર ઇતિહાસ દરમિયાન થતી જ રહી છે. જોયનો ખ્યાલ, આમ, શ્રીનિવાસની જેમ જ બિનઐતિહાસિક છે. જાંચી અને નીચી પ્રણાલિકાઓ વચ્ચેના એકીકરણનો વિચાર પણ મૂંઝવણભર્યો છે. જોય ભારતીય સંદર્ભમાં કઈ પ્રણાલી જાંચી કે નીચી તેની વ્યાખ્યા આપતો નથી, જેથી વિધાન સંદિગ્ધ રહે છે. જોકે ખૂબ ભારપૂર્વક દર્શાવાયેલ છે, છતાં વિચાર આપણને બહુ દુર સુધી લઈ જતા નથી કેમ કે તે પરિવર્તન કેવી રીતે થાય છે તે સમજાવે છે પણ આ પરિવર્તનની દિશા અને કેમ

ખીબતની સરખામણીમાં અમુક ચોક્કસ મૂલ્યો પસંદ કરવામાં આવે છે તે સમજાવતાં નથી. આ સંદર્ભમાં પસંદ થયેલ મૂલ્યોની બાબતે શ્રીનિવાસનો સંસ્કૃતીકરણનો ખ્યાલ વધુ સ્પષ્ટ છે. છતાં, આ અલિંગમમાં ઢીલાશ ત્યાં છે કે તેના મતે મૂલ્યો—જેવા કે બ્રાહ્મણીય—તે સમયાન્તરે મૂળભૂત રીતે બદલાતાં નથી. બ્યારે વર્તનમાં તે બધી જ મૂલ્ય પદ્ધતિઓ સતત પરિવર્તન-શીલ હોય છે અને તેનું સત્ત્વ સમજાવવાનો દરેક પ્રયત્ન નિષ્ફળ નય છે. આપણે આ મૂંઝવણમાંથી શી રીતે માર્ગ કાઢીશું?

ઉત્તમ માગ તે મૂલ્યોને સત્તા સાથે સાંકળવાનો બંધાય છે. મૂલ્યો કે જે આદિવાસીઓએ મંજૂર રાખ્યાં તે રાજકીય સત્તા ધરાવનાર વર્ગોનાં હતાં. આમ કરીને તેઓએ પોતાની સત્તા અને મૂલ્યો વચ્ચેની સમજણ પ્રગટ કરી, કારણ કે મૂલ્યો, સત્તાનું એ તત્ત્વ ધરાવતાં હતા કે જેથી પ્રભાવક વર્ગો ગૌણ વર્ગોને ઓછામાં ઓછા બળપ્રયોગથી નમાવી શકતા. બહુ દેખીતું ઉદાહરણ જેઈએ તો ‘શુદ્ધતા’ના બ્રાહ્મણીય ખ્યાલો ભારતના ‘અશુદ્ધ’ ગૌણ વર્ગો પરના કબળ માટે બહુ શક્તિશાળી શસ્ત્ર છે. આવાં મૂલ્યોને માન્યતા આપીને અને તેનું લોકશાહીકરણ કરીને, આદિવાસીઓ તે મૂલ્યોની શોષણ કરવાની તાકાતને નીચી પાડવા માંગતા હતા.

આપણે મૂલ્ય પદ્ધતિ સાથે પાતું પાડતા નથી પણ આપણને લાગેવળગે છે સત્તાના સંબંધ સાથે. એક વખત આ મુખ્ય હકીકત સમજાઈ નય પછી, આદિવાસીઓએ જુદા જુદા વિસ્તારોમાં અપનાવેલ વિવિધ કાર્યક્રમો પાછળનો તર્ક સમજાવતું સાવ સહેલું છે. ઘણા ક્રિસ્ટિયોમાં આદિવાસીઓએ સ્થાનિક લોકોમાંનાં પ્રભાવક લોકોનાં મૂલ્યોને અપનાવ્યાં છે. તો ખીબ બાબુ ઉત્તર-પૂર્વ ભારતમાં, આદિવાસીઓ ઘણી મોટી સંખ્યામાં ખ્રિસ્તી બની ગયા કારણ કે તેઓએ ખ્રિસ્તી સત્તાથીલ ખ્રિસ્તી મિશનરીઓનાં મૂલ્યો સાથે સાહચર્ય કર્યું. દક્ષિણ ગુજરાતમાં, તેઓએ તેમના સીધા શોષણ-ખોરો એવા પારસીઓનાં મૂલ્યોનો બહિષ્કાર કર્યો.

પણ સ્થાનિક પ્રભાવક જૂથ વાણિયા અને બ્રાહ્મણની સંસ્કૃતિનો સ્વીકાર કર્યો. આમ મૂલ્યો કે જેને અપનાવામાં તે સંસ્થાનવાદી સત્તા વર્ગનાં, કે સ્થાનિક પ્રભાવકવર્ગનાં કે આદિવાસીઓના અરેખરા સ્થાનિક શોષણખોરોનાં હોઈ શકે. અપનાવાયેલ મૂલ્યો બહુ લિન્ન છે. તેઓમાં સમાન છે તે તેઓનું સત્તા સાથેનું સહચર્ય.

આ પ્રભાવક મૂલ્યોના સ્વીકારનું જમા પાતું તે એ કે તેણે આદિવાસીઓ અને પ્રભાવક જૂથમાંના કેટલાક ચોક્કસ પ્રગતિશીલ સભ્યો વચ્ચેના સંપર્કની ભૂમિકા ભલી કરી. આ લોકોમાં કેટલાક આગળ પડતા સ્વતંત્ર વિચારો ધરાવતા — કે જે રાષ્ટ્રીય એકતામાં અને લોકશાહી ભારત સર્જવામાં માનતા હતા. વળી આદિવાસીઓને શક્તિશાળી રાજકીય પાયા (Political power base) તરીકે જોનારા પણ હતા. આવા માણસો સંસ્થાનવાદી સત્તાધીશો અને પોતાના ખુદના વર્ગના ખીબ માણસોને આદિવાસીઓના દાવા યોગ્ય અને ન્યાયી હતા તે સમજવામાં અગત્યનો ભાગ શક્યા. આમ આ જતની આદિવાસી ચળવળે અપવર્ગના ભાગલાનો લાલ ઉઠાવ્યો.

દેવીના આદેશ પ્રતિ પાછા ફરીએ તો આપણે દલીલ કરી શકીએ કે તેણે પરસ્પર નવી તાકાત ભરવાનું કામ કર્યું. એક બાજુ તેણે સ્થાનિક પ્રભાવક ઉચ્ચ હિંદુ જ્ઞાતિનાં મૂલ્યો સાથે સાહચર્ય સાધ્યું. આ સંદર્ભમાં, તે નોંધપાત્ર છે કે આદેશોએ કચારેય વાણિયા અને બ્રાહ્મણ વેપારીઓનો, —તેઓ તેમના શોષકો હતા છતાં—કચારેય બહિષ્કાર કર્યા નથી. બહિષ્કાર માત્ર પારસીઓ પર અને કેટલાક ક્રિસ્ટિયોમાં મુસલમાનો પર લાદવામાં આવ્યો હતો. આની પાછળનો તર્ક એવો હતો કે વાણિયા અને બ્રાહ્મણો, આદિવાસીઓ ભળવા માંગતા હતા તેવી ‘શુદ્ધ’ જિંદગી જીવતા હતા. બ્યારે પારસી અને મુસ્લિમ અશુદ્ધ હતા. ખીબ બાબુ, દેવીના આદેશોએ સ્થાનિક શોષણખોરમાંના સૌથી મોટા પારસીઓનો વિરોધ કર્યાનું પ્રતિનિધિત્વ કર્યું. દારૂ પીવાની ના પાડીને અને દારૂના ધંધા સાથે

સંકળાયેલ કોઈની પણ સાથે કામ કરવાની ના પાડીને, આદિવાસીઓ એ આર્થિક સાંકળો કાપી રહ્યા હતા, જે સાંકળોએ તેમને પારસીઓ સાથે બાધ્યા હતા. આ સંદર્ભમાં દારૂ ગાળવા કરતાં, છોડી દેવો તે ગેરકાયદે દારૂ ગાળવા કરતાં, હક માટેની લડતનું અને વિરોધનું બહુ અસરકારક શસ્ત્ર હતું, કેમ કે દારૂ છોડી દેવાની પ્રક્રિયા પાછળ મહાન નૈતિક તાકાત હતી.

આમ દેવીના આદેશો આ ચોક્કસ પ્રદેશમાં, આદિવાસીઓની ઉત્થાન માટેની લડત શક્તિશાળી કાર્યક્રમનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે. ચળવળની રાણી-મહાલમાં તત્કાલિન પરિસ્થિતિને જેમની તેમ રાખવા માગતાં બધાં પરિબળો પર અસર પડતી હતી અને ખાસ કરીને તે પારસી દારૂ વેચનારા અને જમીનદારો માટે તે પડકારરૂપ સાબિત થઈ હતી, હવે આપણે બિનઆદિવાસીઓના પ્રતિભાવો લણી વળાણું.

મોટાભાગના ક્રિસ્તાઓમાં, દેવી સંપ્રદાયે તત્કાલિન સ્થિતિ માટે કોઈ તાકીદનો ભય ભ્રમો કર્યો નહિ. આઈ. એમ. લેવીસે દર્શાવ્યું છે કે આવી ચળવળો પ્રભાવક વર્ગ તરફથી અરુચિ સાથે નિભાવી લેવામાં આવે છે. દેવી ચળવળને 'સેફ્ટીવાલ્વ' તરીકે જોવામાં આવી કે જેથી નીચલા વર્ગોની શક્તિશાળી લાગણીઓ સમાજને ઓછામાં ઓછું નુકસાન કરીને વિખેરાઈ ભય. આમ છતાં, ચોખ્ખા ધાર્મિક વિરોધ અને વધુ હકારાત્મક વિરોધ વચ્ચે ભેદરેખા સહેલાઈથી દોરી શકાય. આથી જ પ્રભાવક જૂથો આવાં વહેણો ઉપર ચાંપતી નજર રાખે છે કે જેથી જો વાત બહુ આગળ વધી ભય તો તેઓ ઝડપથી પગલાં ભરી શકે. દેવી ચળવળના ક્રિસ્તામાં પણ પ્રભાવક જૂથો એક થયાં અને આદિવાસીઓની મોટી સલાઓ થવા માંડી. તે પરત્વે ધ્યાન આપવા માંડ્યા કેમ કે આવી સલાઓમાં જ વધુ ક્રાંતિકારક વિરોધ અને જલદ પગલાંનાં ખીજ સમાયેલાં હોય છે.

પારસીઓને તરત જ સમજાઈ ગયું કે દેવીની ચળવળ તે ભયંકર હતી. તેમનો દારૂનો ધંધો

શત્રુવત્ બની ગયો. આદિવાસીઓએ તેમનાં તારી વૃક્ષોમાંથી તાડીનો સ્ત્રાવ કરવાની ના પાડી. કોઈ તેમનાં ખેતરમાં કે ઘરોમાં કામ કરે નહિ અને તેઓને સામાજિક બહિષ્કાર થયો! એમને વધુ અપમાનિત કરવા, જે આદિવાસી ઉપર પારસીનો પડછાયો પડે તે પોતાની જાતને શુદ્ધ કરવા સ્નાન કરે! કેટલાકે તે પારસીઓને કહી પણ દીધું કે તેઓ પાછા પર્સિઆ ચાલ્યા ભય તેમાં જ તેમનું ભય છે. આ ચળવળના જવાબમાં પારસીઓ જે રીતે વર્ત્યા તે દર્શાવે છે કે તેમણે તેમની સ્થિતિ માટે ચળવળના ભયને કેટલો ગંભીર ગણ્યો. તેઓના નેતાઓ, ઘણીવાર એસ્ટાબ્લિશ્મેન્ટ અમલદારોની મદદથી આદિવાસીને પકડતા અને તેના ગળામાં પરાણે દારૂ રેડી દેતા, આમ તેની પ્રતિજ્ઞાને ભંગ કરી, ધાર્મિક દૃષ્ટિએ ફરી તેને અશુદ્ધ બનાવી દેતા! જેઓ વિરોધ કરતા તેમને ગાળો અને માર સહેલાં પડતાં અને બનાવટી આરોપો હેઠળ ધરપકડ પણ કરવામાં આવતી. કેટલાક ક્રિસ્તાઓમાં પારસીઓ ગામના કૂવામાં તાડી રેડતા જેથી પીવાના પાણી સાથે આદિવાસીઓને દારૂ પીવાની ફરજ પડતી. એ જ પ્રમાણે નવી 'શુદ્ધતા'ને નષ્ટબદ્ધ કરવા તેઓ આદિવાસીઓનાં ધાર્મિક સ્થળો અને પૂજનાં સ્થાનોમાં પેશાબ અને શૌચ કરતા.

ઘણા સ્થાનિક લોકોને પણ દેવીની ચળવળ ગમતી નહોતી. તેઓએ હમેશાં આદિવાસીઓને સહેલાઈથી અને વિનાવિરોધ શોષણ કરી શકાય તેવા પાયા વગરના અને નગણ્ય લોકો ગણ્યા હતા. હવે, પુનઃ જગતિના નવા જુસ્સાને લીધે, તેઓને એ જણાવ્યું કે મક્ત ચીજો, મક્ત સેવા અને મક્ત મજદૂરીનો પુરવઠો હવે પહેલાની જ જેમ આવવો નહોતો. તેમની લાંચની આવક બંધ થઈ ગઈ. આથી તેઓ ચળવળને દાખી દેવા તેઓથી શક્ય તે બધા જ પ્રયત્નો કરવા લાગ્યા. વારંવાર પારસીઓના આદિવાસી જુસ્સાને તોડવાના પ્રયત્નોમાં સહાય કરવા લાગ્યા. બ્રિટિશ વિસ્તારોમાં, સ્થાનિક અમલદારોને આ માટે ઉચ્ચ અમલદારો તરફથી ટેકા સાંપડ્યો નહિ, બ્યારે

દક્ષિણ ગુજરાતમાં આદિવાસી હુકાર : દેવી આંદોલન—૧૯૨૨-૨૩

વડોદરા રાજ્યમાં તે સાંપડ્યો. હવે પછીના પાઠોમાં પ્રાપ્તિ શ્રિષ્ટિ વિસ્તારો અને વડોદરા રાજ્યની સ્થિતિઓના યળવળ પ્રત્યેના લિન્ન પ્રતિભાવો જોઈશું. વ્યારા તાલુકાનાં વડોદરા રાજ્યના અધિકારીએ અમલદારશાહી ધ્વજ, પારસી દષ્ટિકાણુની યોગ્ય તરફેણ, યળવળ અંગે નોંધપાત્ર અજ્ઞાન, (આદિવાસીઓએ કચારેય પોતાની જમીન ખેડવાની ના પાડી નહોતી) અને રાજ્યના રાજવાદીઓ યળવળને ઉપયોગ નવસારી જિલ્લાના આદિવાસીઓમાં પોતાનો મજબૂત પગદંડો જમાવવામાં કરશે તેવો ભય દર્શાવ્યાં.

આ પ્રતિભાવ રૂપે પોલીસને સૂચના આપી : 'જે વિદેશી સરહદમાંથી આવે અને આ પ્રકારની યળવળ શરૂ કરે તેને બાંધી દો.' જે આદિવાસીઓએ દારૂ કાઢી દીધો હોતો તેઓને ફરી એકવાર પીતા કરવાના પ્રયત્નો કરવામાં આવ્યા. બ્યારે સંયમના પુરસ્કર્તા વ્યારા મિશનનાં રેવરન્ડ બેન્ડે આ વિશે સાંભળ્યું વ્યારે તેમણે વડોદરાના ગાયકવાડના પ્રધાનમંડળના એક અગ્રણી પ્રધાન સી. એન. સેડોન સમક્ષ વિરોધ નોંધાવ્યો. સેડોને હુકમ કાઢ્યો કે અમલદારોએ દેવીની યળવળમાં દખલ કરવી નહિ અને તેને એક ગામથી બીજા ગામ પ્રસરવા દેવી. ડિસેમ્બર ૧૯૨૨માં લગભગ ૨૫ પારસીઓનું એક પ્રતિનિધિમંડળ નવસારી જિલ્લા અધિકારીને આ યળવળ પર પ્રતિબંધ મૂકવાની વિનંતી કરવા ગયું. પોલીસવડા કે સૂબા (જિલ્લા કલેક્ટરનો સમકક્ષ) બેમાંથી એકેયે દાંદ દીધી નહિ.

આ પછી તરત જ, વડોદરાના દીવાન સર મનુભાઈ મહેતા એવાં નિર્ણય પર આવ્યા કે યળવળ બંધ થવી જ જોઈએ. પાછળથી તેમણે પત્ર દ્વારા ગાયકવાડને કે જે ત્યારે યુરોપના પ્રવાસે હતા - પોતાનાં કારણો દર્શાવ્યાં. તેમણે દલીલ કરી કે રાજકીય આંદોલનકારો અને અસહકારીઓએ યળવળનો લાભ ઉઠાવ્યો હોતો. પારસીઓને હેરાનગતિ કરવામાં આવી હતી અને ભતિગત અસહિષ્ણુતા વિસ્તરી હતી. આંદોલનકારો મોટી સંખ્યામાં તાડીનાં વૃક્ષો કાપી નાખવાની ધમકી આપતા હતા જે રાજ્યની આબકારી જકાત માટે નુકસાનકર્તા હતું. ઘણા શિક્ષકો આ યળવળને ટેકા આપતા હતા અને રાજ્ય મહેસૂલનીતિની ટીકા બહેરે સભાઓમાં કરતાં હતા. શ્રિષ્ટિ સત્તાવાળાઓએ યળવળમાં સંડોવાયેલા લોકો સામે પગલાં ભરવાનું શરૂ કર્યું હતું. જંગલખાતાનાં દાર્યોને હાનિ પહોંચતી હતી અને આદિવાસીઓ પોતાની જમીન ખેડવાની

ના પાડીને તથા પારસીઓનું કામ કરવાની ના પાડી, મજદૂરી ગુમાવી પોતાને આર્થિક રીતે પાયમાલ કરી રહ્યા હતા. આમ મનુભાઈ મહેતાએ યળવળના હેતુઓ પ્રતિ નોંધપાત્ર અસહિષ્ણુતા બતાવી. તેમણે ગમે તે ભોગે આબકારી જકાતની કિંમત બળવી રાખવાની અમલદારશાહી ધ્વજ, પારસી દષ્ટિકાણુની યોગ્ય તરફેણ, યળવળ અંગે નોંધપાત્ર અજ્ઞાન, (આદિવાસીઓએ કચારેય પોતાની જમીન ખેડવાની ના પાડી નહોતી) અને રાજ્યના રાજવાદીઓ યળવળને ઉપયોગ નવસારી જિલ્લાના આદિવાસીઓમાં પોતાનો મજબૂત પગદંડો જમાવવામાં કરશે તેવો ભય દર્શાવ્યાં.

રાણીમહાલમાં સભાઓ ભરવાની મનાઈ કરતા હુકમો બહાર પાડવામાં આવ્યા. સરકારી સેવકો અને શિક્ષકોને દેવી સાથે સંકળાયેલ પ્રવૃત્તિઓમાં ભાગ લેવાની મનાઈ ફરમાવવામાં આવી. આખા નવસારી જિલ્લામાં તાડીનાં વૃક્ષ કાપવા પર પ્રતિબંધ મૂકવામાં આવ્યો. મહુવા તાલુકામાં વધારાની પોલીસ મોકલવામાં આવી, કે જે વિસ્તારમાં આદિવાસીઓ અને પારસીઓ વચ્ચેના સંઘર્ષ વધુ તનાવપૂર્ણ હોતો.

વડોદરા રાજ્યના રાજવાદીઓ આ મુંગેમોઢે સહન કરી લે તેમ નહોતા. છેલ્લાં ત્રણ વર્ષથી નવસારી શહેરમાં ગાંધીવાદી યળવળને મજબૂત ટેકો સાંપડ્યો હતો. ૧૯૨૩ની શરૂઆતમાં શહેરના અગ્રણી રાજવાદીઓએ કાળીપરજ સંકટ નિવારણ મંડળની સ્થાપના કરી હતી. વડોદરા શહેરના નેતા સુમંત મહેતા તેના પ્રમુખ બનવા સંમત થયા હતા. સમિતિના સભ્યોએ ગામડાંઓમાં આદિવાસીઓને અમલદારોની સત્તામણીમાંથી બચાવવા જવાનું શરૂ કર્યું. માર્ચ ૧૯૨૩માં, સુમંત મહેતા બંને રાજ્ય દ્વારા સુધરેલા આદિવાસીઓ પર ચલાવવામાં આવતા અત્યાચારોની ભૂત તપાસ માટે આવ્યા. તેમના વડોદરા પાછા ગયા પછી તે વડોદરાના દીવાન કે જે તેમના સગા હતા. તેમને મળ્યા હતા. તેમને મળ્યા અને નવસારી જિલ્લામાં ફરિયાદી દાખલ કરવાની માગણી મૂકી. મનુભાઈ મહેતાએ આ વિનંતિ એમ કહીને ફગાવી દીધી કે

૩૫૧૩ હાઈમિન

દારૂબંધી અમેરિકામાં નિષ્ફળ ગઈ હતી. પણ તે જ વિસ્તારોમાં ચળવળ ખૂબ જોરદાર હતી તેવા વિસ્તારોમાં કેટલાંક પીકાં બંધ કરવાનો હુકમ કરવાને સંમત થયા.

જુલાઈ ૧૯૨૩માં વડોદરા સરકારે કાળીપરજ સંકટ નિવારણ સંઘના પાંચ આગેવાનોને રાણીમહાલમાં સભાઓ ભરવા બદલ સજા કરી. કેસની સુનવણી ઓગસ્ટની શરૂઆતમાં થઈ, અને નેતાઓનો બચાવ વ્યારાના નાણીતા વકીલ શ્રી ગોપાલજી દેસાઈએ કર્યો. એમણે એ સાબિત કર્યું કે નવસારીના આગેવાનોએ માત્ર ઘોડાક આદિવાસીઓ સાથે અનાપચારિક વાતચીતો જ કરી હતી અને કોઈ સલાઓ ભરી નહોતી જેને પરિણામે તેઓને છોડી મૂકવામાં આવ્યા હતા.

શહેરી નેતાઓને શૈક્ષણિકતા, નવસારીના સૂબાએ પછી અમણી આદિવાસીઓ વિરુદ્ધ કેસ કર્યો. તેઓ પર તેમની કોમના અન્ય સભ્યોને પારસીઓ અને અન્ય બિનઆદિવાસીનાં ખેતરોમાં કામ કરતા પરાણે શૈક્ષણિક આરોપ લગાડ્યો. તેમને જુદા જુદા સમયે શાંતિ જાળવવાના હેતુસર બાંહેધરી આપવી પડી. આવાં દગાણ છતાં સંયમની ચળવળ અને પારસીઓનો બહિષ્કાર વડોદરા રાણીમહાલમાં, અને ખાસ કરીને મહુવા તાલુકામાં ચાલુ રહ્યાં. આ બાબતે દર્શાવ્યું કે બહારના રાષ્ટ્રવાદી નેતાઓના ચળવળ પ્રતિ પ્રયત્નો કેટલા ઓછા હતા. છેવટે, મનુભાઈ મહેતાએ હતાશ થઈને ૧૯૨૩ની પહેલી નવેમ્બરે રાણીમહાલની સભાઓ પર વધુ ૭ માસ માટે અંકુશ મૂકતો અને દેવીની અસર હેઠળનાં તમામ સંમેલનોની મનાઈ ફરમાવતા હુકમ બહાર પાડ્યો. આમ આંતે, વડોદરા રાજ્યે દેવીને બંધી ફરમાવી! મહેતાના કતવામાં (નવસારીના સૂબાના નામે બહાર પડેલ કતવામાં) દર્શાવાયેલ કેટલીક લાગણીઓ ચળવળ વિશે વડોદરા સરકારની સમજણ પર મહત્વનો પ્રકાશ પાડે છે. એમ માની લેવામાં આવ્યું હતું કે દેવીને કેટલાક શહેરી પત્રવ્યવહારોએ ઉપજાવી કાઢી હતી.

...કેટલાક ધૂસણખોર લોકો કે જેમને પ્રજાના હિતની સાચી સમજ નથી. તેઓએ કાળી લોકોને ભડકાવ્યા છે. ચડાવ્યા છે અને તેમને મોડા સલાઓ ભરવા પ્રેરતા હિત કર્યા છે... આ લોકો કાળીપરજને રાજ્યના અમલદારો વિરુદ્ધ ભેરે છે, અને એ રીતે સરકારની સ્થાપિત સત્તાને ઓછાં આંકે છે. કાળીપરજની સરકારના વહીવટમાંની પ્રશ્નગમખાવી તેઓને એમ ઠસાવે છે કે આ સરકાર તેમની કોમની સાચી સુખાકારી માટે બેદરકાર છે.

કંઈક અંશે અનુસંધાન વગર, કતવાએ દેવી કે લોકોને જોરમાર્ગે દોરતો ખરાબ આત્મા હતો એવું જાણવાનો અને આ દેવીનાં દુષ્ટત્વો સહી ન લેવાય એમ કહેવાનો પણ પ્રયત્ન કર્યો. આ વિધાનો માત્ર વિરોધભાસી જ નથી. પણ બહુ સ્પષ્ટ રીતે એ વાત ઉઘાડી પાડી દે છે કે આક હેવાતા પ્રગતિશીલ દેશી રાજ્ય પાસે આદિવાસીઓના સ્વઉત્થાન (self-assertion)ની ચળવળ માટે નથી.

રાજ્ય કે જેણે ૧૯મી સદીના અંત ભાગમાં આદિવાસી શિક્ષણના પ્રારંભનો પાયો નાખ્યો હોય તે એક પેઢી પછી તેનાં પરિણામો સ્વીકારવા તૈયાર નહોતું.

તેના દીવાન કરતાં ગાયકવાડ પોતે વધુ રહેમદીલ સાબિત થયા. ૨૩મી નવેમ્બર, ૧૯૨૩ના દિવસે તે સુરોપના, તબિયતને કારણે લંબાયેલા લાંબા પ્રવાસ પછી ભારત પાછા ફર્યા. ડિસેમ્બરમાં મહુવા, વ્યારા અને સોનગઢ તાલુકામાં ૨૦૦ કરતાં વધુ આદિવાસીઓનું પ્રતિનિધિમંડળ મહારાજ સમક્ષ પોતાનાં દુઃખદર્દની રજૂઆત કરવા વડોદરા આવ્યું. આ પછી તરત જ, નવસારીના સૂબાને તેના હોદ્દા પરથી ફરે કરવામાં આવ્યો અને રાણીમહાલમાં સંયમ તથા દારૂબંધીના હેતુઓ સર સલાઓ ભરવા દેવાની છૂટ આપતા હુકમો જારી કરવામાં આવ્યા. આ નવી પરિસ્થિતિના પ્રત્યુત્તરમાં, સુમન્ત મહેતાએ જાન્યુઆરી ૧૯૨૪માં એક પ્રતિનિધિમંડળની આગેવાની લઈ

દક્ષિણ ગુજરાતમાં આદિવાસી હુકાર : દેવી આંદોલન—૧૯૨૨-૨૩

રાણીમહાલનો પ્રવાસ કર્યો, જે દરમિયાન તેમણે આદિવાસીઓનાં મોટાં જૂથોને સંબોધનો કર્યાં. તરતના જ હુકમો સાથે અનુકૂળ, આ સલાઓ માત્ર સંયમ સાથે જ સંબંધિત હતી. પણ આનું કંઈ મહત્ત્વ નહોતું, આદિવાસીઓ માટે મહત્ત્વનું તો એ હતું કે તેઓને ફરી એક વખત જમીનદારો અને દારૂ વેચનારાઓ સામેના સંઘર્ષમાં તેમની એકતા દર્શાવવા એકઠા મળવા દેવાની છૂટ આપવામાં આવી હતી. સુમન્ત મહેતાએ જોયું કે છેલ્લા એક વર્ષની જોહુકમી ચળવળને તોડવામાં નિષ્ફળ નીવડી હતી. આદિવાસીઓએ તેમની સમક્ષ સ્વ-ઉત્થાન અને સામાજિક સુધારણાની તીવ્ર ઇચ્છા કરી હતી.

આ પ્રવાસ દરમિયાન જ સૌ પ્રથમવાર બિનઆદિવાસી એવા સુમન્ત મહેતાએ ‘કાળીપરજ’ શબ્દપ્રયોગ સામે વાંધો ઉઠાવ્યો. તેમને પોતે જ્યારે બ્રિટનમાં હતા ત્યારે ત્યાંના લોકો તેમને ‘નીગર’ કે ‘બ્લેકી’ કહેતા ત્યારે જે કડવો અનુભવ થતો તે યાદ આવ્યું અને તેણે હવે પછી રાણીમહાલના આદિવાસીઓને ‘રानीપરજ’ (જંગલના લોકો) તરીકે સંબોધવાનું શરૂ કર્યું. આ શબ્દપ્રયોગ સારાયે ગુજરાતના રાષ્ટ્રવાદીઓએ તરત જ વધાવી લીધો. એ આદિવાસીઓની સ્વ-ઉત્થાન માટેની ચળવળને આભારી છે કે અધ્યમર્ગના પ્રગતીશીલ સભ્યો દ્વારા પોતાના વધતા જતા પ્રમાણનો સૂચક શબ્દ તેઓ કેમઈ શક્યા.

વડોદરા રાજ્ય કરતાં દેવીની ચળવળ પ્રતિ અંગ્રેજોનો પ્રતિભાવ જુદો હતો. ભૂતકાળમાં તેઓએ હમેશાં દારૂ-વિરોધી હડતા સામે કડક નીતિ અપનાવવા કરી હતી. દા.ત. જ્યારે ૧૮૮૬માં થાણા અને કોલાબા જિલ્લાના ખેડૂતોએ મોટી સંખ્યામાં દારૂ ન પીવાનો નિર્ણય લીધો ત્યારે તે ચળવળનો આગેવાનોને સ્થાનિક અમલદારોએ તરત જ જેલમાં પૂરી દીધો. મુંબઈ રાજકોના આબકારી કમિશનરે આ પગલાંને આ શબ્દોમાં યોગ્ય ઠેરવ્યું હતું:

નિર્ણય માટેનો પ્રશ્ન એ છે કે શું આપણે શાંત

બેસી રહીશું અને ચળવળને ચાલુ રહેવા દઈને તથા પ્રસરવા દઈને મહેસૂલની મોટી રકમ જવા દઈશું કે પછી લોકોની મતિ ઠેકાણે લાવે તેવાં પગલાં ભરીશું ?

૧૯૨૨-૨૩ સુધીમાં આવો પ્રત્યાઘાત અપેક્ષિત નહોતો. મોટેચુ-એમ્સફોર્ડ સુધારા હેઠળ, આબકારીને બદલી કરાયેલ વિષય ગણવામાં આવ્યો હતો. પ્રથમ લોકપ્રિય પ્રધાન સર ચૂનીલાલ મહેતા હતા જેમણે ‘દારૂના દૈત્ય’ સામે લડવાનો દૃઢ નિશ્ચય નવી કાઉન્સિલ સમક્ષ જાહેર કર્યો હતો.

તેમણે દારૂના પીકાના પુરવઠામાં બહુ મોટા કાપ દ્વારા ધીમે ધીમે દારૂબંધીની નીતિ દાખલ કરી હતી. ઉપરાંત તેમણે મુંબઈ ઈલાકામાં સંપૂર્ણ દારૂબંધી અંગે વિચારણા કરવા એક સમિતિની પણ નિમણૂક કરી હતી. આમ સુરતના કલેક્ટર એ. એમ. મેકમીલનને દેવીની સંયમના કાર્યક્રમવાળી ચળવળ પ્રતિ સમભાવ બતાવ્યા વિના છૂટકો નહોતો.

પરદેશી તરીકે અંગ્રેજોને સ્થાનિક સ્તરીકરણમાંના ફેરફાર બાબત પડી નહોતી પણ ગુજરાતના આદિવાસીઓ અને ગાંધીવાદી રાષ્ટ્રવાદીઓ વચ્ચે જિલા થયેલા જોડાણ તેઓ ચિંતિત હતા. શરૂઆતમાં ચળવળને ‘રાજકીય’ નહિ પણ ‘ધાર્મિક’ ગણવામાં આવી હતી. પણ તેનું કાંઈ રાજકીય મહત્ત્વ હતું કે કેમ તે બાબત તકેદારી રાખવામાં આવતી હતી. જેટલી બની શકે તેટલી જલદી મેકમીલનને રાણીમહાલની મુલાકાત બારડોલીનાં રાષ્ટ્રવાદીઓનો ચળવળને અગાવવામાં ફાળો હતો કે કેમ તે શોધી કાઢવા, લીધો. તેના પ્રવાસ પછી તે એવા તારણ પર પહોંચ્યા કે હકીકતમાં ચળવળ સ્વયંભૂ હતી અને તે લોકોને ચોક્કસ નુકસાન નહોતી પહોંચાડતી. આમ છતાં, ડિસેમ્બરના અંત સુધીમાં અહેવાલો આવવા માંડ્યા કે દેવીએ વિદેશી વસ્ત્રો બાળી મૂકવાનાં અને સરકારી શાળાઓનો ત્યાગ કરવાનાં—બન્ને અસહકારની હડતાના આવીરૂપ કાર્યક્રમો—નો આદેશ આપવા માંડ્યો છે. આથી ૧૯૨૩ના જાન્યુઆરી સુધીમાં આ વિષય ઉપર મેકમીલનને પુનઃ

કરશે. તો કદાચ તમે પડી જશો. તમારો પારસીઓ અને મુસ્લિમો માટે મજદૂર તરીકે કામ ન કરવાનો નિર્ણય થયો ગંભીર છે. તમે જે કાંઈ પગલાં લેશો તે પૂરો વિચાર કરીને લેવાં જોઈએ.

કેસ્તુરબા ગાંધી કે જે કોન્ફરન્સનો પ્રમુખ હતા તેમણે સ્પષ્ટપણે કહ્યું કે આદિવાસીઓએ પારસીઓ માટે કામ કરવા પાછા ફરવું જોઈએ. આદિવાસીઓએ આ સલાહનો સ્વીકાર કર્યો નહિ. પ્રત્યુત્તરમાં તેઓએ દલીલ કરી કે પારસીઓ જહુ જ હુચ્ચા હતા અને ભૂતકાળમાં જ્યારે જ્યારે તેમણે દારૂ છોડી દેવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો ત્યારે ત્યારે એમને ફસાવવામાં આવ્યા હતા. તેમને લાયક હતા કે એક વખત તેઓ પારસી માટે મજૂરી સ્વીકારી તેની સત્તા હેઠળ પોતાને મૂકશે એટલે તેઓને દારૂ પીવાની ફરજ પાડવામાં આવશે. પારસીઓ તેમને ટેવ પાડવા માટે મફત દારૂ પાવા પણ તૈયાર હતા. તેઓ પારસી માટે હવે વધુ ઉદાર થવા તૈયાર નહોતા. સંપૂર્ણ બહિષ્કાર ચાલુ રહ્યો.

જ્યારે કલેક્ટર મેકમીલને એવો અહેવાલ આપ્યો કે આદિવાસીઓએ ગાંધીવાદીઓની નેતાગીરી સ્વીકારી નહોતી ત્યારે કદાચ તેના મનમાં આદિવાસીઓ અને ગાંધીવાદીઓ વચ્ચેની ઉપરોક્ત અસંમતિની વાત હશે. આમ છતાં ખીજ બંધી રીતે સારી એવી સંખ્યામાં આદિવાસીઓએ ગાંધીવાદીઓ માટે અને ગાંધીવાદી કાર્યક્રમો માટે ઉત્સાહ દાખવવાનું ચાલુ રાખ્યું. તેઓએ ખાદીમાં જહુ રસ દાખવ્યો. ખાદીના ઉત્પાદનનું માત્ર આર્થિક આકર્ષણ જ નહોતું, પણ આદિવાસીઓ માટે કંઈક જહુઈ મહત્વ હતું. એ યાદ રાખવું જોઈએ કે તેઓને જ્યારે ફૂવામાં ગાંધીનાં દર્શન થયાં હતાં ત્યારે ગાંધીજી તેમને ચરખો કાંતતાં દેખાયા હતા. આદિવાસીઓ એમ માનતા થયા કે ચરખા પર સતર કાંતવું તે એક પ્રકારની પૂજાવિધિ હતી કે જેથી રાષ્ટ્રિય સ્વરાજ્ય અને તેઓની પોતાની મુક્તિની પ્રક્રિયા ઝડપી બનતી હતી.

ચરખામાં આવા રસને લીધે, આદિવાસીઓએ

કેવી રીતે કાંતવું અને કેવી રીતે ચરખાઓની જાળવણી કરવી તે શીખવાની ઇચ્છા દર્શાવી. ૧૯૨૪માં આખો વખત કામ કરે તેવા ખાદી કાર્યકરને રાષ્ટ્રીયકક્ષમાં મોકલવામાં આવ્યા હતા. પંસંદ થયેલ વ્યક્તિ અમદાવાદ શહેર નજીકના ગામના એક બ્રાહ્મણ શ્રી ચૂનીલાલ મહેતા હતા. તેઓ વાલોડ તાલુકાના વેડછી ગામના ઉત્સાહી ચોધરી સામાજિક સુધારક જીવણ ચોધરીને ત્યાં રહેવા ગયા. તેમણે વેડછીમાં તાલીમવર્ગ શરૂ કર્યો અને આજુબાજુનાં ગામોમાં ખાદીનો પ્રચાર કરવા માંડ્યો. જાન્યુઆરી ૧૯૨૫માં ત્રીજી રાનીપરજ સભા વેડછી ખાતે ભરવામાં આવી. (બ્રિટિશ વિસ્તારના ગાંધીવાદીઓએ અત્યાર સુધીમાં સુખંત મહેતાનો આદિવાસીઓ માટેનો શબ્દપ્રયોગ અપનાવી લીધો હતો.) ગાંધી, કે જે હવે જલમંધી છૂટ્યા હતા તે પ્રમુખ બન્યા. મોટાભાગના આદિવાસીઓને ખાદી વણતા અને કાંતતા જોઈને તેમને ખાસ આનંદ થયો. જીવણ ચોધરી સ્વાગત સમિતિના ચેરમેન હતા; અને તેઓએ પોતાના જાતબાઈઓ ગાંધીજી વિશે શું વિચારતા હતા તે ટૂંકમાં કહ્યું : અમે અમારી વચ્ચે જગતગુરુ ભગવાન મહાત્મા ગાંધીજીને પામીને સુખી અને સંતોષી છીએ. અમારે સંપૂર્ણ ભગવાનની પ્રાર્થના કરવી જોઈએ. હવેથી અમને આ ભગવાન જેવું જ્ઞાન આપી શકે તેવું જ્ઞાન ખીજ કોઈ ભગવાન ન આપી શકે.

આવતા ખીજ બે દાયકા સુધી, ૧૯૨૮, ૧૯૩૦-૩૧ અને ૧૯૪૨માં ધણા ચોધરીઓ ગાંધીવાદી ચળવળને અને અંગ્રેજો વિરુદ્ધની રાષ્ટ્રીય સંકલનને મજબૂત રોકે આંખીને આ કબૂલાતને વળગી રહ્યા. આમ જ્યારે મેકમીલને એમ કહ્યું હતું કે આદિવાસીઓએ એકબેર અંશે ગાંધીની અવગણના કરી છે, ત્યારે તે તેમ કહેવામાં ખોટા હતા. જોકે આ બંને જૂથો વચ્ચેનું જોડાણ મુશ્કેલીથી સંધાયું હતું પણ આમ છતાં તે ખૂબ સચોટ હતું.

એક વર્ષ પછી ધણા આદિવાસીઓએ તેમની સંયમ અને શાકાહારીપણાની પ્રતિભાઓનો તમામ કરવાનું શરૂ કર્યું. ૧૯૨૪ના મધ્ય સુધીમાં કલેક્ટર

કર્મીલને રાણીમહાલમાં દારૂની વધતી જતી માંગનો અહેવાલ આપ્યો. તેણે માંડવી તાલુકામાં ચાર દારૂની ડેપોનો ફરી પાછી ખોલી. એક બારડોલી અને એક બાલોડમાં ખોલી. સંઘમની ચળવળને માત્ર પારસીઓ અને અમલદારો તરફથી જ નહિ પણ ખુદ આદિવાસી કામના લોકો વડે પણ નીચી પાડવામાં આવી હતી. વેરોધ જે લોકો પ્રતિજ્ઞા પાળી ન શક્યા તેઓ તરફથી અને જેણે સુધારાઓને કારણે જૂના સમાજ-માંના પોતાના સ્થાન માટે લય લેયો તે ભૂવાઓ તરફથી આવ્યો. ઘણા હજુ બિનઆદિવાસી જીવન-પદ્ધતિ અને નેતાગીરી પ્રતિ શંકાની નજરે લેતા હતા. થોડાં જ વર્ષોમાં કોમની અંદરે અંદરનો ઝઘડો તીવ્ર બન્યો. ‘વર્ગલા’ અથવા તો જેઓએ દેવીના આદેશ મુજબ નવી જીવનપદ્ધતિ સ્વીકારી હતી તેઓ અને ‘સર્ગલા’ કે જેઓ ફરી પાછા જૂની રીતિમાં પડ્યા હતા—વચ્ચે ભેદ રેખા ઊભી થઈ. વર્ગલા ગાંધીવાદી કોંગ્રેસના દૃઢ ટેકેદારો હતા. કેટલાક કિસ્સા-ઓમાં તેઓ ખીજ ગ્રામવાસીઓનો મુકાબલો લઘુમતીમાં હતા તો ખીજ કેટલાક કિસ્સાઓમાં, જેવા કે વેડછીમાં, તેઓ બહુમતીમાં હતા. સમગ્રપણે જોઈએ તો ‘વર્ગલા’ લઘુમતીમાં હતા. ઘણી વખત બે જૂથો વચ્ચેનો સંઘર્ષ ખૂબ તીવ્ર બનતો. દા.ત. ડિસેમ્બર ૧૯૨૯માં માંડવી તાલુકાના પીપલવાડામાં બ્યારે કેટલાક સર્ગલા ચોધરીઓએ ચોધરી ભગવાન અહીન માટે પશુનું બલિદાન દેવાનો પ્રયત્ન કર્યો ત્યારે સર્ગલા અને વર્ગલા વચ્ચે ખરેખરે યુદ્ધ સર્જાયું. આમ છતાં, મોટાભાગના આદિવાસીઓ દ્વારા દેવીના શુદ્ધિ માટેના આદેશો પાળવાનું ચાલુ રહ્યું. દરરોજ સ્નાન કરવાની ટેવ, મળસાગ પક્ષી પાણીનો ઉપયોગ અને ઘરોમાં વધુ સ્વચ્છતા, તે વિસ્તારના આદિવાસીઓમાં સામાન્ય થઈ પડ્યાં.

આમ જોડે સાંસ્કૃતિક સુધારાની ચળવળની મર્યાદાઓ હતી, છતાં જમીનદારો, વ્યાજખોરો અને દારૂના પીડાવાળાઓ વિરુદ્ધ સ્વહિત્યાનની ચળવળ તરીકે મહત્ત્વની તો તેને સારી એવી સફળતા મળી હતી. દેવી

પક્ષી, પારસીઓ માટે પહેલાં જેવું રહ્યું નહિ. જેવી રીતે રાષ્ટ્રીય ચળવળે બ્રિટિશરોની ધાક લોકોમાંથી કાઢી નાખી હતી તેવી જ રીતે દેવીએ આદિવાસીઓ-માંથી પારસીઓની ધાક કાઢી નાખી. ચળવળ કોઈ રીતે પૂરી થઈ નહોતી અને પક્ષીના દસકાઓ દરમિયાન પારસીઓએ ફરીથી કબજો જમાવવાના પ્રયાસો કર્યા હતા. પણ રાષ્ટ્રવાદીઓ આદિવાસીઓના સારા જોડીદારો સાબિત થયા અને ભારતના સ્વાતંત્ર્ય સાથે જમીન સુધારણા આવી કે જે ભારતના ખીજ ભાગો કરતાં ગુજરાતમાં વધુ તાકાતવાન હતી. મોટાભાગના, પારસી અને ઉચ્ચ હિંદુ જમીનદારોએ તેમની જમીનો ગુમાવી જે રાણીમહાલના આદિવાસી ખેડૂતોમાં વહેંચાઈ. પારસીઓનું દુર્ભાગ્ય ૧૯૩૮માં બારડોલી અને બાકીના દ. ગુજરાતમાં ૧૯૫૦માં દારૂધી દાખલ થવાથી બેવડાયું. આથી તેઓનો દારૂ અને તાકીનો ધંધો નાશ પામ્યો. ત્યાર પછી આદિ-વાસીઓ પોતાના ઘરોમાં ગાળેલ ગેરકાયદેસર દારૂ માણે છે. આ પીણું ગમે તેટલું શંકાજનક હોય, એક વાત નક્કી છે કે દારૂનું નામ શોષણના એક અંધવર્તી કેન્દ્ર તરીકે મટી ગયું છે.

આમ દેવી ચળવળને દ. ગુજરાતના આદિવાસીઓ અને તેઓના શોષણખોરો વચ્ચેની લડતના એક સીમા-ચિહ્ન તરીકે જોઈ શકાય. છતાં, સાથે સાથે તે આદિવાસી કોમમાં ધનિક આદિવાસી ખેડૂતોના ઉદ્ધતના તબક્કાનું પણ પ્રતિનિધિત્વ કરે છે. આ પ્રક્રિયા તો દેવી ચળવળ પહેલાં શરૂ થઈ ગઈ હતી. પણ તેને ચળવળથી વેગ મળ્યો, કારણ કે તેણે સારા એવા આદિવાસીઓને આર્થિક સ્વાતંત્ર્ય અને ગુજરાત સમાજમાં માનભર્યું સ્થાન પામવાની તક પૂરી પાડી. ત્યાર પછી, જેમ જેમ પારસીઓનાં વળતાં પાણી થયાં છે તેમ તેમ ધનિક આદિવાસી ખેડૂતો રાણીમહાલ-માં એક આગળ પડતા શોષણખોર જૂથ તરીકે ઊપસી આવ્યા છે. આથી આ ચળવળને કલ્પનારંગી સ્વરૂપ આપવાની જરૂર નથી. આપણે તેને જેવી છે તેવા સ્વરૂપમાં જ જોવી જોઈએ. એક બાજુ મહાન મુકિત,

રેવીડ હાઈમિન

પણ બીજી બાજુ ચળવળે શોષણના નવા પ્રકારનો પાયો નાખ્યો.

સંદર્ભો

- 1 આ પેટાવિભાગે બંધુવા નકરો ગુઓ.
- 2 બી.પી. વેધ, રેલીમાં વહાણ, (અમદાવાદ, ૧૯૭૭), પૃ. ૧૭૭. Report by Collector of Surat, 14 December 1922, Maharashtra State Archives, Bombay (hereafter BA), Home Department (Special) (hereafter H.D. (Sp.)) 637 of 1922.
- 3 'મળાપરજ' અર્થાત્ 'કાળા લોકો'—આ અપમાનજનક શબ્દપ્રયોગ દ. ગુજરાતના આદિવાસીઓને માટે વપરાતો.
- 4 Report by Mamlatdar of Bardoli, 15 November 1923, BA, H.D. (Sp.) 637 of 1922.
- 5 Land Revenue Administration Report of the Bombay Presidency, including Sind, for 1923-24 (Bombay, 1925), P. 39. A list for the year 1914, found in the record room of the Collector's office in Surat, showed that there were 13 liquor shops in Mandvi and 8 in Valod, which ests that all of the shops in Mandvi closed.
- 10 Fuchs, -op.cit., p. 79. L.K. Mah and C. Tripathy, 'Raj. Mohini Dev A Social Reformer among Tribals, North Central India', Vanyajati, (October 1956).
- 11 Fuchs, op.cit., pp.57 and 68; Su Sinha, 'Bhumij-Kshatriya Social Movement in South Manbhum', Bulletin the Department of Anthropology, (July 1959), pp. 16-19.
- 12 Report of the Excise committee constituted by the Government of B 1922-23 (Bombay, 1924), Vol. I, 32-33.
- 13 Suresh Singh, The Dust-Storm and the Hanging Mist : A Study of Munda and his Movement in Chhot nagpur (1874-1901), (Calcutta, 1966).
- 14 B.H. Mehta, 'Social and Conditions of the Chodhras, an Aborig Tribe of Gujarat, (M.A. thesis, University of Bombay, 1933). The landholding figures have been compiled from the volume of family schedules.

એલન પૃ. ૪૭૦, સહવાવમાં સિંચાઈની સુવિધા નહોતી, તેથી આ વિસ્તારમાં બીજા કોઈ વિસ્તારમાં કરતાં સહાયની જરૂર વધારે હતી

દક્ષિણ ગુજરાતમાં આદિવાસી હુકાર : દેવી આંદોલન-૧૯૨૨-૨૩

- 19 Report of the Excise Committee Appointed by the Government of Bombay, 1922-23, Vol. I, p. 43; Vol. II, p. 301.
- 20 Figures from annual Reports on the Administration of the Bombay Presidency.
- 21 Figures from annual Report on the Administration of the Abkari Department in the Bombay Presidency, Sind, and Aden.
- 22 Report of the Excise Committee Appointed by the Government of Bombay, 1922-23, Vol. I, p. 49.
- 23 Ibid., Vol. II, P.526.
- 24 District Deputy Collector's report, 1880-81, BA Revenue Department (hereafter R.D.) 1881, Vol. 22, Comp. 1435.
- 25 Assistant Collector's report, 1886-87, BA, R.D. 1887, Vol. 26, Comp. 1548.
- 26 Assistant Collector's report, 1893-94, BA, R.D. 1894, Vol. 36, Comp. 1305.
- 27 I.I. Desai, Raniparajma Jagrati (Surat, 1971) P.9.
- 28 Loc. cit.
- 29 Ibid., p.10.
- 30 Ibid., P. 11.
- 31 મારવાડી મારતરની ગીત મંડળીના ભૂતપૂર્વ સભ્ય માંડવી તાલુકાના સલાહયા ગામના હલાભાઈ ચૌધરીએ આ ગીત મને ગાઈ સંભળાવ્યું હતું. સુરતના પ્રોફેસર આર્ચ.પી. દેસાઈ દ્વારા બહુ કે 'પારહા' એટલે 'પારસી' અને વાંજે એટલે 'વાણિયા'. પ્રો. દેસાઈ કહે છે કે વાણિયા અને પારસીઓને આ સંબોધનો ખૂબ અપમાનજક લાગ્યાં હશે.
- 32 Assistant Collector's report, 1904-05, BA, R.D. 1906, Vol. II, Comp. 511, pt. VI.
- 33 આ બાબતે એસ.એન.ડી.ટી. યુનિ. મુંબઈનાં મોહકશીએ મને ફરેલી મદદ માટે હું એમનો આભારી છું.

તેમણે મને યાણા જિલ્લાના બાસેઈન અને પાલઘાટ તાલુકાનાં માછીમાર ગામોનો પરિચય કરાવ્યો.

- 34 ચળવળનો માર્ગ શોધવાનું આકર્ષક છતાં કંઠણ કમા હતું, કારણ કે આ વિષેના ઉપલબ્ધ દસ્તાવેજો ખૂબ જ સંક્ષિપ્ત છે. ખાનદેશથી શરૂ કરી દરેક ગામકે ગામકે પાછા ફરવું જરૂરી હતું. આ પદ્ધતિથી તારીખો નક્કી કરવાનું અથડું છે, પણ તે સમયના સુરતના કલેક્ટરે જણાવ્યા મુજબ, દેવી ડાંગમાં ૧૯૨૨ના ઓગસ્ટ અને સપ્ટેમ્બરમાં હતી. લૅન્ડ રેવન્યુ એડમિનિસ્ટ્રેશન રિપોર્ટ ઓફ બોમ્બે પ્રેસીડન્સી ફૅર ૧૯૨૨-૨૩. પૃ ૪૩.
- 35 આવી સલાહોના વર્ણન માટે જુઓ, રાનીપરજમાં બજાવિ, પૃ. ૧૩૮, ૪૧.
- 36 માઈકેલ એડાસે દલીલ કરી છે કે મીઝેનીક ચળવળનું એક ખૂબ જ મહત્વનું લક્ષણ એ છે કે મીઝેનીક યા અવતારી નેતાની હાજરી. જુઓ એમ. એડાસ, પ્રોફેટસ ઓફ રીબેલીઅન: મોડે નેરીઅમ પ્રોટેસ્ટ મુવમેન્ટસ અગેઈનસ્ટ યુરોપીયન કોલોનીઅલ ઓર્ડર (ચેપલ હીલ, ૧૯૭૬) પૃ. ૯૨-૯૩ અને ૧૧૫. અહીં 'મોલેનરીઅનીઝમ', જુઓ એસ.એલ. યુપ (સંપાદન), 'મોલેનીઅલ ડીમરા ઈન એકશન' (ન્યુયોર્ક, ૧૯૭૦), પૃ.૩૨-૪૩ પર આધાર રાખે છે. ભારતમાં કેટલીય આદિવાસી ચળવળોમાં મીઝેનીક રીતિના નેતાઓ હતા. એમાં બહુ નોંધપાત્ર તે બીરસા મુંડા. પણ હકીકતે ઘણી, દા.ત. દેવી, સૂચવે છે કે આપણે આવી ચળવળની સમજૂતી રૂપે આ ખ્યાલને પડકારવો જોઈએ. આ સંદર્ભમાં, આપણે સ્ટીફન કુરસનાં લખાણોની પણ નોંધ લેવી જોઈએ. રીબેલીઅસ પ્રોટેસ્ટમાં તે ભારતીય આદિવાસીઓ આમાંની ઘણી સુધારાની ચળવળો (જે કે દેવીની નહિ) વર્ણવે છે અને તેમને 'મીઝેનીક' તરીકેના સિક્કો લગાવે છે. તેના શરૂઆતના પ્રદર્શનમાં તે 'મીઝેનીક ચળવળ'નાં ચૌદ લક્ષણો આપે છે, તે એના જણાવ્યા મુજબ બધાં જ એક સાથે કે અમુક આવી ચળવળમાં જોઈ શકાય. 'ખાદી ઘણી વ્યાપક છે, અને એક જ ચળવળમાં આ તમામ લક્ષણો મળે તે શક્ય લાગતું નથી. આથી ક્યુએ આપણને આવી ચળવળ સમજવાની રીત આપી નથી. એ નબળો ખ્યાલ, કેટલીક આદિવાસી ચળવળોનાં લક્ષણો બતાવવાથી વિરોધ પ્રકાશ દેંકતો નથી.

રેવીડ હાર્ડિયન

પણ ખીજ બાજુ ચળવળે શોધણના નવા પ્રકારનો
પાયો નાખ્યો.

સંદર્ભો

- 1 આ પેટાવિભાગો નાણુવા નકરો જુઓ.
- 2 બી.પી. વેધ, રેતીમાં વહાણ, (અમદાવાદ, ૧૯૭૭),
પૃ. ૧૭૭. Report by Collector of Surat,
14 December 1922, Maharashtra State
Archives, Bombay (hereafter BA), Home
Department (Special) (hereafter H.D.
(Sp.) 637 of 1922.
- 3 'મજાપરજ' અર્થાત્ 'કાળા લોકો'-આ અપમાનજનક
શબ્દપ્રયોગ દ. ગુજરાતના આદિવાસીઓને માટે
વપરાતો.
- 4 Report by Mamlatdar of Bardoli, 15
November 1923, BA, H.D. (Sp.) 637 of
1922.
- 5 Land Revenue Administration Report of
the Bombay Presidency, including Sind,
for 1923-24 (Bombay, 1925), P. 39. A
list for the year 1914, found in the record
room of the Collector's office in Surat,
showed that there were 13 liquor shops
in Mandvi and 8 in Valod, which sug-
gests that all of the shops in Mandvi were
closed.
- 6 Ibid., pp. 39-40.
- 7 The classic study of the Tana Bhagats is
by S.C. Roy, Oraon Religion and Customs
(Calcutta, 1972), pp. 246-97. (1st ed.,
1928).
- 8 Stephen Fuchs, *Rebellious Prophets*
(Bombay, 1965), p. 240. T.B. Naik, *The
Bhils* (Delhi, 1956), p.324.
- 9 BA, H.D. (Sp.) 982 of 1938-42.
- 10 Fuchs, op.cit., p. 79. L.K. Jha
and C. Tripathy, 'Raj Mohini Devi
A Social Reformer among Tribals
North Central India', *Vanyajati*,
(October 1956).
- 11 Fuchs, op.cit., pp.57 and 68; S
Sinha, 'Bhumij-Kshatriya Social
ent in South Manbhum', *Bulletin
the Department of Anthropology*, 8
(July 1959), pp. 16-19.
- 12 Report of the Excise committee A,
inted by the Government of P
1922-23 (Bombay, 1924), Vol. I,
32-33.
- 13 Suresh Singh, *The Dust-Storm and
Hanging Mist : A Study of Bir
Munda and his Movement in Chhot
nagpur (1874-1901)*, (Calcutta, 1966).
- 14 B.H. Mehta, 'Social and
Conditions of the Chodhras, an Abor-
Tribe of Gujarat, (M.A. thesis, Univers
of Bombay, 1933). The landholding fig
have been compiled from the ...
volume of family schedules.
- 15 એજન પૃ. ૪૭૦, સહવાવમાં સિંચાઈની
નહોતી, તેથી આ વિસ્તારમાં ખીજ કોઈ વિસ્તારમાં
કરતાં સહાયની જરૂર વધારે હતી
- 16 *Gazetteer of the Bombay Presi*
Volume II, Surat and Broach (Bombay,
1877), P. 190.
- 17 દા.ત. જુઓ સુમંત મહેતા, સમાજ દર્પણ (અમદાવાદ
૧૯૧૪), પૃ. ૩૪૦.
- 18 Dr. U.L. Desai of Vyara to A.D.C.
Gaikwad of Baroda, 5 December 1923,
Baroda Records Office (hereafter BRO),
Confidential Department, File 301.

દક્ષિણ ગુજરાતમાં આદિવાસી હુકાર : દેવી આદોલન—૧૯૨૨-૨૩

- 19 Report of the Excise Committee Appointed by the Government of Bombay, 1922-23, Vol. I, p. 43; Vol. II, p. 301.
- 20 Figures from annual Reports on the Administration of the Bombay Presidency.
- 21 Figures from annual Report on the Administration of the Abkari Department in the Bombay Presidency, Sind, and Aden.
- 22 Report of the Excise Committee Appointed by the Government of Bombay, 1922-23, Vol. I, p. 49.
- 23 Ibid., Vol. II, P.526.
- 24 District Deputy Collector's report, 1880-81, BA Revenue Department (hereafter R.D.) 1881, Vol. 22, Comp. 1435.
- 25 Assistant Collector's report, 1886-87, BA, R.D. 1887, Vol. 26, Comp. 1548.
- 26 Assistant Collector's report, 1893-94, BA, R.D. 1894, Vol. 36, Comp. 1305.
- 27 I.I. Desai, Raniparajma Jagrati (Surat, 1971) P.9.
- 28 Loc. cit.
- 29 Ibid., p.10.
- 30 Ibid., P. 11.
- 31 મારવાડી માસ્તરની ગીત મંડળીના ભૂતપૂર્વ સભ્ય માંડવી તાલુકાના સલાહયા ગામના દુલાભાઈ ચૌધરીએ આ ગીત મને ગાઈ સંભળાવ્યું હતું. સુરતના પ્રોફેસર આઈ.પી. દેસાઈ દ્વારા નંદુડું કે 'પારડા' એટલે 'પારસી' અને વાંજે એટલે 'વાણિયા'. પ્રો. દેસાઈ કહે છે કે વાણિયા અને પારસીઓને આ સંબોધનો ખૂબ અપમાનજક લાગ્યાં હશે.
- 32 Assistant Collector's report, 1904-05, BA, R.D. 1906, Vol. II, Comp. 511, pt. VI.
- 33 આ બાબતે એસ.એન.ડી.ટી. યુનિ. મુંબઈનાં મોહનશીએ મને કરેલી મદદ માટે હું એમનો આભારી છું.

તેમણે મને ચાણા જિલ્લાના બારેઈન અને પાલઘાટ તાલુકાનાં માછીમાર ગામોનો પરિચય કરાવ્યો.

- 34 ચળવળનો માર્ગ શોધવાનું આકર્ષક છતાં કઠણ કમા હતું, કારણ કે આ વિષેના ઉપલબ્ધ દસ્તાવેજો ખૂબ જ સંદિગ્ધ છે. ખાનદેશથી રાફ કરી દરેક ગામડે ગામડે પાછા ફરતું જરૂરી હતું. આ પદ્ધતિથી તારીખો નક્કી કરવાનું અઘરું છે, પણ તે સમયના સુરતના કલેક્ટરે જણાવ્યા મુજબ, દેવી ડાંગમાં ૧૯૨૨ના ઓગસ્ટ અને સપ્ટેમ્બરમાં હતી. લૅન્ડ રેવન્યુ એડમિનિસ્ટ્રેશન રિપોર્ટ ઓફ બોમ્બે પ્રેસીડન્સી ફોર ૧૯૨૨-૨૩. પૃ ૪૩.
- 35 આવી સલાહોના વર્ણન માટે જુઓ, રાનીપરજમાં નૃત્યતિ, પૃ. ૧૩૮, ૪૧.

36 માર્કેલ એડાસે દલીલ કરી છે કે મીઝેનીક ચળવળનું એક ખૂબ જ મહત્વનું લક્ષણ એ છે કે મીઝેનીક યા અવતારી નેતાની હાજરી. જુઓ એમ. એડાસ, પ્રોફેટસ ઓફ રીમેલીઅન: મીલે નેરીઅમ પ્રોટેસ્ટ મુવમેન્ટસ અગેઈનસ્ટ યુરોપીયન કોલોનીઅલ ઓર્ડર (ચેપલ હીલ, ૧૯૭૯) પૃ. ૯૨-૯૩ અને ૧૧૫. અહીં 'મીલેનરીઅનીઝમ', જુઓ એસ.એલ. યુપ (સંપાદન), 'મીલેનીઅલ ડીસ્ટ્રીબ્યુશન ઓફ એક્શન' (ન્યુયોર્ક, ૧૯૭૦), પૃ.૩૨-૪૩ પર આધાર રાખે છે. ભારતમાં કેટલીય આદિવાસી ચળવળોમાં મીઝેનીક રીતિના નેતાઓ હતા. એમાં બહુ નોંધપાત્ર તે ખીરસા મુંડા. પણ હકીકતે ઘણી, દા.ત. દેવી, સૂચવે છે કે આપણે આવી ચળવળની સમજૂતી રૂપે આ ખ્યાલને પડકારવો જોઈએ. આ સંદર્ભમાં, આપણે સ્ટીફન કુરસનાં લખાણોની પણ નોંધ લેવી જોઈએ. રીમેલીઅસ પ્રોટેસ્ટમાં તે ભારતીય આદિવાસીઓ આમાંની ઘણી સુધારાની ચળવળો (જે કે દેવીની નહિ) વર્ણવે છે અને તેમને 'મીઝેનીક' તરીકેનાં સિક્કા લગાવે છે. તેના શરૂઆતના પ્રકરણમાં તે 'મીઝેનીક ચળવળ'નાં ચોદ લક્ષણો આપે છે, તે એના જણાવ્યા મુજબ બધાં જ એક સાથે કે અમુક આવી ચળવળમાં જોઈ શકાય. 'ખાદી ઘણી વ્યાપક છે, અને એક જ ચળવળમાં આ તમામ લક્ષણો મળે તે શક્ય લાગતું નથી. આથી ક્યુએ આપણને આવી ચળવળ સમજવાની રીત આપી નથી. એ નબળો ખ્યાલ, કેટલીક આદિવાસી ચળવળોનાં લક્ષણો બતાવવાથી વિશેષ પ્રકાશ ફેંકતો નથી.

- 37 The shona of Zimbabwe provide an example: see I.M. Lewis, Religion: An Anthropological Study of Spirit possession & Shamanism (Harmondsworth, 1978), pp. 141-43.
- 38 Richard Lannoy, The speaking Tree: A Study of Indian Culture and Society (New York, 1975), pp. 198-99.
- 39 Police Report of 28 November 1922, BRO, Confidential Dept. 327.
- 40 Papers Relating to the Revision Survey Settlement of the Mandvi Taluka of the Surat Collectorate. Selections from the Records Of the Bombay Government, NO. CCCXXVI New Series (Bombay 1904), p.41 F.S.P. Lely to J.G. Moore, 22 May 1886, BA, R.D. 1887, Vol.7, Comp. 264, Assistant Collector's report 1885-86, BA, R.D. 1886, Vol. 32, Comp. 1548.
- 41 સુભંત મહેતા, કાલીપરજ, યુગધર્મ, ૨:૩ (૧૯૨૩) પૃ. ૨૨૦.
- 42 એમ. એન. શ્રીનિવાસ, સોશયલ ચેઈન્જ ઈન મોડર્ન ઈન્ડિયા, (મુંબઈ, ૧૯૭૭), પૃ. ૯. આ શ્રીનિવાસની સંસ્કૃતીકરણની સુધારેલી વ્યાખ્યા વ્યક્ત કરે છે, જેમાં તેમના રાજઆવતાં 'સંસ્કૃતીકરણ અને પશ્ચિમીકરણ વિશે નોંધ' નામક લખાણ (જુઓ 'કાસ્ટ ઈન મોડર્ન ઈન્ડિયા', મુંબઈ, ૧૯૯૨) પરની દીકાઓને આવરી લેવાય છે. શ્રીનિવાસના પચાસતું દીકામતક વિવરણ જોવા જુઓ યોગેન્દ્ર સિંઘ, મોડર્નઈઝેશન આફ ઈન્ડિયાન ટ્રેડીશન : એ સીસ્ટમેટીક સ્ટડી ઓફ રેજેરેશન ચેઈન્જ (દિલ્લી, ૧૯૭૩) પૃ. ૭-૧૨.
- 43 શ્રીનિવાસ, 'સોશયલ ચેઈન્જ', પૃ. ૨૬.
- 44 એનન પૃ. ૭.
- 45 Roy, op. cit., P.293. Suresh Singh makes the same point for the Birsa Munda movement, op.cit., 198-99.
- 46 Fuchs gives brief histories of many adivasi movements in Rebellious Prophets. Only in two cases (cited on p.67 and p.69) adivasis advance a claim to caste status, and in both it was for Kshatriya status.
- 47 મધ્યયુગ દરમિયાન સુરજિતસિંહ કહે છે તે, આદિ સીઓતું 'રાજપૂતીકરણ' સારા પ્રમાણમાં ફેલાયું હતું અર્થાત્ રાજપૂત કે ક્ષત્રિય દરજ્જા માટેની માંગણી ('ભૂમિજ ક્ષત્રિય સોશિયલ મુવમેન્ટ ઈન સાઉથ મધ્યમ રાજપૂત સત્તાનાં વળતા પાણી થતાં સદીઓથી બ પદ્ધતિ હવે ઓછી લોકપ્રિય થતી નય છે.
- 48 Louis Dumont, Homo Hierarchicus (London, 1972), p. 244 and p.283.
- 49 Social Change, p.7.
- 50 Ramakrishna Mukherjee, Sociology of India Sociology (New Delhi, 1979), P.51
- 51 A. Wallace, 'Revitalization Movement', American Anthropologist, 58 (1956), pp. 264-81.
- 52 અત્રે જે લેખનો હેલોખ કર્યો છે તે ૧૯૧૧ના લેખની સુધારેલી આવૃત્તિ છે. એડવર્ડ જોય, 'રીવાઈલસાઈઝેશન મુવમેન્ટસ ઈન ટ્રાઈબલ ઈન્ડિયા', એલ પી. વિદ્યાર્થી (સંપા.) આસપેક્ટસ ઓફ રીલીજિયન ઈન ઈન્ડિયન સોસાયટી (મીરત, ૧૯૧૧)માં, પૃ. ૨૮૨-૩૧૫.
- 53 એનન પૃ ૨૮૨.
- 54 એનન પૃ. ૩૦૨.
- 55 એનન પૃ. ૩૦૪.
- 56 આ સંદર્ભમાં એ નોંધવું રસપ્રદ થઈ પડશે કે દુધુઆરી ૧૮૯૮માં, ખીરસા મુંડાએ તેના અનુયાયીઓને કહ્યું હતું કે મુંડા રાજ્ય માટેની લડાઈમાં તેઓ પાસે બે સુક્તિઓ અપનાવી શકાય તેવી હતી : કાં તો 'મામિક' કે પછી 'બળ'ની પદ્ધતિ. 'બળ'ની પદ્ધતિ સામે મજબૂત 'મામિક' પ્રકૃતિની વિચારપારા પણ હતી, આથી તે પ્રિરિચિતમાં પલટો લાવવા હિંસક કે અહિંસક બિમાંઈ એક રીત અપેક્ષારૂ કરવાનું જણાવવા માંગતો હતો હિંસક પદ્ધતિ અપનાવવામાં આવીહ તી જેને પરિણામે ખાનાખંરાખી વાળો મરાજ્ય સાંપડ્યો હતો, યુદ્ધ પછી યશ પછી મુંડાઓ અહિંસક પદ્ધતિ પ્રતિ પાછા વળ્યા

દક્ષિણ ગુજરાતમાં આદિવાસી હુકાર : દેવી આંદોલન-૧૯૨૨-૨૩

- હતા. આમ આપણે મુંડા ચળવળમાં હિંસક અને અહિંસક પદ્ધતિઓ વચ્ચેની સતત આંતરપ્રક્રિયા જોઈએ છીએ. સુરેશ સિંઘ, આગળ મુજબ, પૃ. ૮૨-૩.
- આ મુદ્દાની સંપૂર્ણ છણાવટ માટે જુઓ યોગેન્દ્ર સિંઘ, આગળ મુજબ, પૃ. ૧૩-૧૬.
- આઈ.એમ. લેવીસ, આગળ મુજબ, પૃ. ૧૨૮.
- સુમંત મહેતા, સમાજ દર્શણ, પૃ. ૩૪૧-૪૨.
- સુમંત મહેતા, 'કાળીપરજ', પૃ. ૨૨૨.
- Report by Police Naib Suba, Navsari, 13 November 1922, BRO, Confidential Dept. 327.
- Manubhai Mehta to Gaikwad, 7 June 1923, BRO, Confidential Dept. 273.
- Report by Police Commissioner, Baroda, 16 December 1922, BRO, Confidential Dept. 327.
- Manubhai Mehta to Gaikwad, 7 June 1923, BRO, Confidential Dept. 273.
- Loc. cit.
- સુમંત મહેતા, 'કાળીપરજ' કે 'રાનીપરજ', યુગધર્મ ૩(૧૯૨૪) પૃ. ૪૪૪.
- Bombay Chronicle, 27 April 1922.
- Manubhai Mehta to Gaikwad, 7 June 1923, BRO, Confidential Dept. 273.
- of India, 4 August 1923. Servant, 30 August 1923, P.363.
- of India, 18 September 1923.
- Manubhai Mehta to Gaikwad, 5 October 1923, BRO, Confidential Dept. 273.
- Bombay Chronicle, 30 November 1923.
- Loc. cit.
- Bombay Chronicle, 11 December 1923.
- Bombay Chronicle, 28 January 1924.
- એસ. મહેતા, 'કાળીપરજ કે રાનીપરજ', પૃ. ૪૪૬.
- Report of the Excise Committee Appointed by the Government of Bombay 1922-23, Vol.I, P.45.
- Ibid., P.50.
- M.S. Jayakar to Macmillan, 16 November 1922, BA, H.D.(Sp.) 637 of 1922.
- Macmillan to Crerar, 1 December 1922, ibid.
- Report by Macmillan, 19 January 1923, ibid.
- Report of 12 and 13 January 1923.
- Report by Macmillan, 20 January 1923, ibid.
- Report of 10 February, 1923.
- Land Revenue Administration Report of the Bombay presidency for 1922.
- વધુ માટે બી.પી. વૈદ્યનું લખેલું કુવરજ ચરિત્ર 'રેતીમાં વહાણ' જુઓ પૃ. ૧૬૫.
- એજન્ટ પૃ. ૧૭૦.
- Bombay Chronicle, 7 February 1923. Report by Baroda Police Commissioner, 25 January 1923, BRO, Confidential Dept. 327.
- 'રેતીમાં વહાણ', પૃ. ૧૭૧, રાનીપરજમાં જાગૃતિ, પૃ. ૨૫-૨૬.
- રાનીપરજમાં જાગૃતિ, પૃ. ૭૦.
- Loc. cit.
- Ibid., p.28.
- જુગતરામ દવે, ખાદીભક્ત ચૂનીલાલ (અમદાવાદ, ૧૯૬૬), પૃ. ૧૩-૨૦.
- રાનીપરજમાં જાગૃતિ, પૃ. ૫૨-૫૩.
- એજન્ટ, પૃ. ૫૩-૫૪. આ સમય દરમિયાન તે વિસ્તારના આદિવાસીઓમાં ચૂનીલાલ મહેતાએ ૫૨૦ ચરબા વેચ્યા હતા. એજન્ટ પૃ. ૭૨.
- એજન્ટ પૃ. ૭૧.
- Land Revenue Administration Report of

ગોવિંદ સદાશીવ ધુર્યે^૧

(૧૮૯૩-૧૯૮૩)

ધીરભાઈ બી. દેસાઈ

‘ભારતીય સમાજશાસ્ત્રના ભીખપિતા, ‘એકમાત્ર ભારતીય સમાજશાસ્ત્રી’ કે ‘સમાજશાસ્ત્રી સર્જનના પ્રતીક’ એવા ઉદ્દેશોધનોથી નવાજવામાં આવ્યા છે એવા ગોવિંદ સદાશીવ ધુર્યે, ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રનો પ્રારંભ કરનાર સમાજશાસ્ત્રીઓમાંના એક મુખ્ય સમાજશાસ્ત્રી હતા. વળી તેમની લેખન અને સંશોધન પ્રવૃત્તિના વ્યાપનો નિદેશ કરતાં આ ઉદ્દેશોધનો, તેમણે ભારતીય સમાજશાસ્ત્રમાં પ્રાપ્ત કરેલા કાપમી સ્થાનનો પણ ખ્યાલ આપે છે. ધુર્યેએ ભારતમાં શરૂ થયેલ સમાજશાસ્ત્રને વિકસાવામાં અને ફેલાવામાં કીમતી ફાળો આપ્યો હોવા છતાં તેમના વિચારોનો અભ્યાસ કરી તેમને મૂલવવાનો હજુ ખાસ પ્રયાસ થયો નથી. અહીં ધુર્યેના કેટલાક વિચારોને સમજવાનો પ્રયાસ કર્યો છે.

૧

ગોવિંદ સદાશીવ ધુર્યેનો જન્મ મહારાષ્ટ્રના રત્નાગિરિ જિલ્લાના માલવણમાં એક સારસ્વત બ્રાહ્મણ કુટુંબમાં ૧૨ ડિસેમ્બર ૧૮૯૩ના રોજ થયો હતો. ધુર્યેએ તેમનું માધ્યમિક અને કોલેજ શિક્ષણ મુંબઈમાં લીધું હતું અને અંગ્રેજી અને સંસ્કૃત તેમના પ્રિય વિષયો હતા. તેમણે સંસ્કૃત વિષય સાથે ૧૯૧૮માં એમ. એ. કર્યું અને ‘ચાન્સેલર સુવર્ણચંદ્રક’ પણ મેળવ્યો. તેઓ મુંબઈની એલ્ફિન્સ્ટન કોલેજમાં સંસ્કૃતના અધ્યાપક તરીકે નિભાયા.

...

૧ આ હેખ અંગ્રેજી દર્શનના મૂલ્યોના આધારે જલ્દી રી. ડી. જે. મંત્રીશી અને ડી. પી. પી. શાહનો આભારી છું.

૧૯૧૯માં મુંબઈ યુનિવર્સિટીએ પેટ્રીક ગીડીસ રાહબરી હેઠળ સમાજશાસ્ત્ર વિભાગની શરૂઆત કરી પેટ્રીક ગીડીસ એક જીવવિજ્ઞાની અને નગર-આયોજક હતા. તેઓનાં સમાજશાસ્ત્રનાં વ્યાખ્યાનો સંસ્કૃત આવતા વિદ્યાર્થીઓમાંના એક ધુર્યે હતા. ધુર્યેએ અપ્રસિદ્ધ નિબંધ ‘બોમ્બે એન્ડ એન અરબન મેન’ થી પ્રભાવિત થયેલા પેટ્રીક ગીડી મુંબઈ યુનિવર્સિટી બ્રિટિશ યુનિવર્સિટીમાં અભ્યાસાર્થે મોકલવા માટે ધુર્યેનામની ભલામણ કરી અને એ રીતે ધુર્યે મુંબઈ લાંડન પહોંચ્યા. લાંડન સ્કૂલ ઓફ ઇકોનોમિક્સ વાતાવરણથી અને એલ. ટી. હોબ્સબૉમની બિનપ્રોત્સાહકતાથી અસંતુષ્ટ ધુર્યેએ પોતાનું અભ્યાસકેન્દ્ર બદલ્યું અને તેઓ કેમ્બ્રિજ યુનિવર્સિટીમાં જોડાયા. અહીં તેમ ડબ્લ્યુ. એચ. આર. રિવર્સના માર્ગદર્શન હેઠળ પબ્લિસિટી કરવાનો નિર્ણય કર્યો. ૧૯૨૨માં રિવર્સનું અવસાન થવાને કારણે ધુર્યેના તેમની સાથેના સંબંધો અવ્યથ રહ્યા. તેમ છતાં તેમની ધુર્યે ઉપર એટલી બધી અસર હતી કે ધુર્યેએ તેમના માટે ભક્તિભાવ ઢેળવ્યો. તે એમ કહીએ તો જરાય ખોટું નથી. ૧૯૨૩માં આર્થર ફોર્ટ હાનના માર્ગદર્શન હેઠળ પીએચ. ડી. પ્રાપ્ત કરી ધુર્યે મુંબઈ પાછા આવ્યા. પીએચ. ડી. માટે ધુર્યે ‘ભારતમાં મરણોત્તર ક્રિયાઓ’ ‘ભારતીય મરણોત્તર ક્રિયાઓ સાથે ઇંગ્લિશની મરણોત્તર ક્રિયાઓ સંલગ્નપણું અને ભવ્ય સ્થાપત્યો’ ‘ભારતીય સમાજ ડ્યુઅલ ઓરગેનાઈઝેશન’ તથા ‘એથિક યિયરી ઓફ ઇસ્ટ’ જેવા સંશોધન લેખો લખ્યા હતા. લખાણો ધુર્યેના માનવશાસ્ત્ર તરફ દર્શાવતા વલણ

ગોવિંદ સદાશીવ ધુર્યે

યદ છે અને રિવર્સની તમના ઉપર પડેલી અસરો-સાંખ્યિતીઓ છે.

૧૯૨૪માં મુંબઈ યુનિવર્સિટીએ સમાજશાસ્ત્રનાં ૩૨ અને આ વિભાગના વડા તરીકે ધુર્યેની નિમણૂક કરી અને અહીંથી તેમની ચાર દાયકા લાંબી અધ્યાપક તરીકેની કારકિર્દીનો પ્રારંભ થયો. ૧૯૩૪માં તેઓ માજીસ્ટ્રેટના પ્રોટેક્ટર થયા અને ૧૯૫૬માં ૬૫ વર્ષની વયે નિવૃત્ત થયા ત્યાં સુધી આ પદ તેમણે ભાળ્યું. ત્યાર પછી તુરત જ મુંબઈ યુનિવર્સિટીએ અને પ્રોટેક્ટર એમેરીટસ તરીકે નવાજી, તેમને માટે સંશોધન અને અભ્યાસની સુવિધા કરી આપી. આમ નિવૃત્તિના સમય સુધીમાં ધુર્યેનાં ૧૩ પુસ્તકો, અનેક અભ્યાસલેખો અને જ્ઞાતિ તથા આદિવાસીઓ ઉપરનાં સ્તંભોની સુધારેલી આવૃત્તિઓ પુનઃપ્રકાશિત થઈ હતી. નિવૃત્તિ બાદ ધુર્યેએ બીજા ૧૭ પુસ્તકો લખ્યાં છે. આમ કુલ ૩૦ પુસ્તકો, અભ્યાસ લેખો તથા અનેકને નાપેક માર્ગદર્શનનો સરવાળો મૂકીએ તો જણાય છે ધુર્યેનું વાચન, સંશોધન અને લેખન અવિરતપણે ચાલુ રહ્યું હતું. લાંબી અધ્યાપક તરીકેની કારકિર્દી અને પ્રોટેક્ટર એમેરીટસના સમય દરમિયાન ધુર્યેના માર્ગદર્શન હેઠળ કુલ ૮૦ જેટલા સંશોધન નિબંધો ચાર થયા. જેમાંના ૨૫ એમ.એ. અને ૫૫ પીએચ.ડી. માટે માન્ય થયા અને આમાંથી ૩૮ પુસ્તક સ્વરૂપે ગટ પણ થયા છે. આ અભ્યાસોમાં વિષય વૈવિધ્ય અને પદ્ધતિના તફાવતોને પણ ધુર્યેએ સ્વીકાર્યા છે. આ અભ્યાસોમાં જ્ઞાતિ, કુટુંબ, આદિવાસી સમાજ, ગામીજી-શહેરી જીવનના અભ્યાસો, સગપણ સંબંધો, ક્ષત્રી અને સ્થાપત્ય તથા ભારતીય રાજવાદની સામાજિક પીઠિકા જેવા અભ્યાસોનો સમાવેશ થાય છે. વળી તે સમયે ભારતમાં અન્ય સ્થળોએ સમાજશાસ્ત્ર શીખવાની વ્યવસ્થા નહિ હોવાથી અનેક સ્થળોએથી મુંબઈ મળવા આવતા વિદ્યાર્થીઓને તેમના પ્રદેશના પ્રશ્નો સંસ્થાઓને લઈ સંશોધન નિબંધો લખવા તેમણે પ્રેર્યા હતા. પરિણામે ‘સિંધમાં ભારતીય સંસ્કૃતિ’, ઉત્તરપ્રદેશના મુસલમાનો’, ‘મુંબઈમાં હરિજન’ અને

‘મહારાષ્ટ્રમાં પ્રભુ’ અને ‘કાળી’ જેવા વિષયો ઉપર સંશોધન નિબંધો શક્ય બન્યા હતા. આ બાબતને લક્ષમાં રાખી શ્રીનિવાસ જણાવે છે કે ‘અલ્પ કે નહિવત્ નાણાકીય સહાય છતાં, માત્ર એકલે હાથે ભારતનું એથનોગ્રાફિક સર્વેક્ષણનું શ્રેય ધુર્યેને રહે છે આમ પોતે ઝોઝામાં ઝોઝું શ્રેતકાર્ય કર્યું હોવા છતાં ભારતમાં સમાજશાસ્ત્ર અને માનવશાસ્ત્ર વિષયો સંશોધનના સંગીન પાયા ઉપર રચાય તેવા પ્રયાસોનો યશ પણ ધુર્યેને ફાળે જાય છે.’

આ દૃષ્ટિએ જોતાં વિષયની વિવિધતા, પદ્ધતિના તફાવતો અને આનુભાવિક કે અન્ય સંશોધનોને પ્રોત્સાહન આપનાર ધુર્યે સિવાય ભારતમાં અન્ય કોઈ સમાજશાસ્ત્રી થયા નથી. આ ઉપરાંત સ્વાતંત્ર્ય પ્રાપ્તિ પછી બ્યારે ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રના વિભાગો શરૂ થયા ત્યારે તેમાંનાં ઘણાં બધાં સ્થાનો ધુર્યેના વિદ્યાર્થીઓએ ભર્યા અને એ રીતે ભારતભરમાં સમાજશાસ્ત્રનું શિક્ષણ અને સંશોધન વિસ્તૃત થયું. આમ ભારતમાં સમાજશાસ્ત્રના વિકાસ અને પ્રસારમાં ધુર્યેનો સીધો તેમજ પરોક્ષ ફાળો રહ્યો છે.

વળી ૧૯૫૨માં ધુર્યેએ ઈન્ડિયન સોસ્યોલોજિકલ સોસાયટીની સ્થાપના કરી અને ઘણા પરિશ્રમ વેડી, તેમણે તેના મુખ્યપત્ર ‘સોસ્યોલોજિકલ ઇન્ડેટિન’ નામના જામાસિક સામયિકની શરૂઆત કરી. જોકે પહેલું સમાજશાસ્ત્રનું સામયિક બન્યુઆરી ૧૯૨૦માં આલ્પન. જી. વિડગારીના નેજા હેઠળ બરોડા કોલેજ, વડોદરાથી ‘ધ ઈન્ડિયન જર્નલ ઓફ સોસ્યોલોજી’ નામે શરૂ થયું હતું પરંતુ ધુર્યેએ શરૂ કરેલાં ઇન્ડેટિનના શરૂઆતમાં કંપરા સમયમાં તેના પ્રથમ પ્રમુખ રહી ૧૯૬૬ સુધી સેવાઓ આપી, આ સામયિકને સ્થિર કરવામાં અને સમાજશાસ્ત્રના ખેડાણમાં મુખ્ય માધ્યમ બનાવવા માટે ભારતીય સમાજશાસ્ત્ર સદાય તેમનું ઋણી રહેશે. ધુર્યેનું આ પ્રદાન પણ વિસરાય તેમ નથી.

ધુર્યેને સદાય લાગ્યા કર્યું હતું કે સમાજશાસ્ત્રીઓ દ્વારા તેમની ઉપેક્ષા થતી રહી છે. સમાજશાસ્ત્રીઓને

આ લાગણી ખેલુનિયાદ લાગતી હતી અને તેના પુરાવા રૂપે દર્શાવી શકાય છે કે તેમના ૬૦મા અને ૮૦મા જન્મદિન નિમિત્તે તેમના બહુમાનાથે સમાજશાસ્ત્રીઓએ બે ગ્રંથો પ્રસિદ્ધ કર્યા હતા. વળી મુંબઈ યુનિવર્સિટીના સમાજશાસ્ત્ર વિભાગની સુવર્ણજયંતી પ્રસંગે પણ બે લાગમાં ગ્રંથ અને ધુર્યેના નામનો ચંદ્રક સ્થાપિત કરી તેમના પ્રત્યેનું ઋણ અદા કર્યું જ છે. આ ઉપરાંત ૧૯૬૯માં ભારત સરકારે ધુર્યેની સમાજશાસ્ત્ર અને સમાજ પ્રત્યેની સેવાની કદર રૂપે પદ્મવિભૂષણ તરીકે તેમને ઘોષિત કર્યા હતા. જોકે આ બહુમાન ધુર્યેએ એમ કહી પાછું વાળ્યું હતું કે ‘હું આમાં માનતો નથી અને વળી આ ગેરબંધારણીય પણ છે.’ વળી ૧૯૭૯ના ઈન્ટરનેશનલ એનસાયક્લોપિડિયા ઓફ સોશયલ સાયન્સીસની જીવનચરિત્ર વિષયક વિશેષપૂર્તિમાં ૧૪ સામાજિક વિદ્યાશાખાના વિશ્વના ૨૫૯ સમાવિષ્ટ સમાજવૈજ્ઞાનિકોમાં ધુર્યે પણ સ્થાન પામ્યા છે. આમ ધુર્યેનો આ બહુમુખી પ્રતિભાનો ભારતના સમાજશાસ્ત્રીઓ, ભારત સરકાર અને અન્ય સંસ્થાઓએ સ્વીકાર કર્યો છે, એમાં શંકા નથી.

૧૯૮૩ની ૨૮મી ડિસેમ્બરે મુંબઈમાં ધુર્યેનું અવસાન થયું ત્યારે તેઓ ૯૦ વર્ષના હતા. જીવનનો મોટો ભાગ પ્રાચીન ભારતીય સંસ્કૃતિ અને પરંપરાના અભ્યાસ પાછળ ગાળ્યો હોવા છતાં ‘પોતાના મૃત્યુ પછી કોઈ અંજલિ નહિ, ધાર્મિક વિધિ નહિ, પુષ્પને અર્ધ નહિ, અસ્થિ-રાખ ભેગાં કરવાં નહિ અને ગમે તે વ્યક્તિ ચિંતાને દાઉં આપે’ એવી લેખિત સૂચનાઓ આપી જનાર અને મરણોત્તર ક્રિયાઓના અભ્યાસી ધુર્યેએ બતાવેલું તાટસ્થ અને ઔદિકતા દાદ માંગી લે તેમ છે.

આમ ધુર્યે એક સમાજશાસ્ત્રી, માનવશાસ્ત્રી ઉપરાંત એક અગ્રણી ભારતીય વિદ્યાશાસ્ત્રી રજા હતા એમ દહેલું વધુ ઉચિત લેખાશે.

૨

આગળ જોઈ ગયા તેમ ધુર્યેએ કુલ ૩૦ પુસ્તકો

(જુઓ યાદી), અને અનેક અભ્યાસલેખો લખ્યા આમાંનાં ૧૩ પુસ્તકો નિવૃત્ત પહેલાં અને ૧૭ પુસ્તકો નિવૃત્તિ બાદ પ્રકાશિત થયાં છે. આમ આંકડાકીય દૃષ્ટિએ જોઈએ તો પણ આટલું પ્રકાશન ધુર્યેના કાલ વિશાળતાનો પરિચય કરાવે છે. વળી વિષયવૈવિધ્યને એવું છે કે ભાંગ્યે જ કોઈ ભારતીય સમાજશાસ્ત્ર તેમની સમાંતરે સ્થાન પામીતો શકે. એટલું જ નહીં આ વવિધ્યને કારણે સમાજશાસ્ત્રીનો વિવિધ શાખાઓમાં પહેલ પાડવાનું માન પણ ધુર્યેને મળે છે. ૩ પુસ્તકો અને વિષયોને એક તાંત્રે સાંકળવાનું અભિમુશ્કેલ છે તેને ધ્યાનમાં રાખી શ્રી એ.આર. દેસાઈ ધુર્યેના લેખન પ્રયાસોને ત્રણ વિશાળ જૂથમાં રજૂ કરું છે જે નીચે પ્રમાણે છે :

૧ ધુર્યેના શરૂઆતના પ્રયાસો મુખ્યત્વે પાશ્વ સંસ્કૃતિ અને તેનાં સારતત્વોને પ્રહણ કરવા તરફ વળેલાં હતાં જેના ક્ષણ સ્વરૂપે કેટલાંક પુસ્તકો પ્રાપ્ત થયાં. આમાં ‘પાશ્વ સંસ્કૃતિ’ (૧૯૪૭), ‘નિઓ આફ્રિકામાં કાળા-જોરાના સંબંધો’ (૧૯૫૨), ‘અમેરિકન સ્ત્રીઓના જાતીય વ્યવહારો’ (૧૯૫૪), નો સમાવેશ થાય છે. આ સૈદ્ધાંતિક જિજ્ઞાસાનો અંત ‘વિદ્યાઓ’ (૧૯૫૭)માં ઓગસ્ટ કોતરે અંજલિ આપી પૂર્ણ થયો હોય એમ લાગે છે. આ અભ્યાસોમાં ધુર્યેએ કોઈ સૈદ્ધાંતિક સંદર્ભનો સ્વીકાર કર્યો હોય કે તેનું આલેખન કર્યું હોય એમ દેખાતું નથી.

૨ ધુર્યેનો મહત્વનો પ્રયાસ, જે પ્રદાનરૂપ અને પહેલ પાડનાર ગણાય, તે ભારતીય સંસ્કૃતિ, તેની સંસ્થાઓ અને તેમને ધ્રુવતાં મૂલ્યો અને ધોરણોને તપાસવા તરફ વળેલો છે. આ પ્રયાસને લીધે તો ધુર્યે ભારતીય વિદ્યાશાસ્ત્રી ગણાતા હતા કારણ કે તેમની પહેલાં આવેલો પ્રયાસ થયો નહોતો. સંસ્કૃત ભાષા ઉપરનું ધુર્યેનું પ્રભુત્વ તેમને માટે થાપણરૂપ બન્યું અને ભારતીય સમાજશાસ્ત્ર માટે ઉપયોગી સાબિત થયું. વળી આ અભ્યાસોમાં રિવર્સ પાસેથી

મેળવેલો માનવશાસ્ત્રીય અભિગમ અને તેનો સીધેસીધો સ્વીકાર સ્પષ્ટપણે જોઈ શકાય છે અને સાંસ્કૃતિક પ્રસારવાદની સૈદ્ધાંતિક પીઠિકા પણ મહદ્ અંશે અસરકારક રહેલી લાગે છે. અહીં ભારતના પ્રાચીન સાહિત્યથી જેવાં કે વેદ, ગુલ્લસૂત્ર, ધર્મ-શાસ્ત્રો, મનુસંહિતા, રામાયણ, મહાભારત, પુરાણો તથા સંસ્કૃતના લલિત સાહિત્ય અને ઐતિહાસિક આધારોનાં અવતરણો ટાંકી ભારતીય પરંપરાઓ, રિવાજો અને જીવનમૂલ્યોનો ઉદ્ભવ અને વિકાસ, પ્રસાર અને વ્યાપ આલેખવાના પ્રયાસો કર્યા છે, આ બધા માટે ઉપલબ્ધ માહિતીનો તેમણે ઉપયોગ કર્યો છે.

આ પ્રયાસોના ફળરૂપે ‘જ્ઞાતિ, તેનો ઉદ્ભવ, વેદાસ અને પરિવર્તન’ (૧૯૩૨, ૧૯૭૮), ‘ઈન્ડો-યુરો-પેયન સંસ્કૃતિમાં કુટુંબ અને સગા’ (૧૯૫૩), ‘ભારતીય સાધુઓ’ (૧૯૫૩), ‘દેવો અને માનવો’ (૧૯૬૨), ‘ધાર્મિક સમાનતા’ (૧૯૬૫), ‘બે બ્રાહ્મણીય સ્થાઓ-ગોત્ર અને ચરણ’ (૧૯૭૨), ‘પરંપરાસંસ્કૃતી-રણની પ્રક્રિયા’ (૧૯૭૭), ‘વૈદિક સમાજ’ (૧૯૭૮) અને ‘રામાયણનો વારસો’ (૧૯૭૯) જેવાં પુસ્તકો પ્રાપ્ત થયાં, આ સંદર્ભમાં શ્રી એ. આર. દેસાઈ માને છે કે ‘શરૂમાં તટસ્થ અને પરલક્ષીરિતે અભ્યાસ કરતા થઈ તેમના પાછલા અભ્યાસોમાં ભક્તિભાવથી પ્રેરિત ચિારક જેવા વધુ લાગે છે.

આ ઉપરાંત ભારતના કલાક્ષેત્રને પણ ધુર્યે સ્પર્શ્યા છે. સામાન્યપણે આવી બાબતોનો સમાજશાસ્ત્રીઓએ મોછો અભ્યાસ કર્યો છે. ત્યારે ધુર્યેએ એ બાબતો પરત્વે ધ્યાન કેન્દ્રિત કરી ‘ભારતીય વેશપરિધાન’ (૧૯૫૧), ‘ભારતનાયમ્ અને તેનાં વસ્ત્રો’ (૧૯૫૮) અને ‘શાળપૂત સ્થાપત્ય’ (૧૯૬૮) જેવા અભ્યાસો માપી અભ્યાસની નવી દિશાઓ ઉઘાડી છે.

ગ્રીક પ્રકારના અભ્યાસોમાં ધુર્યે બ્રિટિશ અને બ્રિટિશ સમય પછીના ભારતીય સમાજ અને તેમાં બનેલી ઘટનાઓને આવરી લે છે. અહીં તેમણે બે

પ્રશ્નો-‘ઘટના આમ શા માટે છે?’ અને ‘નજીકના લવિષ્યમાં તે કેવી હશે?’ ઉપર ધ્યાન કેન્દ્રિત કર્યું છે. આ અભ્યાસોમાં સ્વાતંત્ર્ય પછી ભારતીય સમાજની એકતા અને તેની સુગ્રંથિતતાને ધમકી-રૂપ બનતી ઘટનાઓ તરફ તે વળેલા હોય એમ લાગે છે. આ જૂથમાં સમાવાયેલા અભ્યાસોમાં ‘જ્ઞાતિ અને તેનું હાલનું સ્વરૂપ’ (૧૯૩૨, ૧૯૭૮), ‘આદિવાસી સમુદાય’ (૩૭ આવૃત્તિ, ૧૯૬૩), ‘ભારતમાં સામાજિક તનાવો’ (૧૯૬૮), ‘ભારત કયા માર્ગે?’ (૧૯૭૪), ‘ભારતમાં લોકશાહીનું પુનર્નિર્માણ (૧૯૭૮) અને’ ધ બર્નિંગ કેલ્ડ્રોન ઓફ નોર્થ-ઈસ્ટ ઈન્ડિયા’ (૧૯૮૦)નો વિચાર કરી શકાય. આ અભ્યાસોમાં કેટલાંક પરિબળો, સંસ્થાઓ, સમુદાયો કે રાજકીય પ્રવાહોને કેન્દ્રમાં રાખી ભારતીય સમાજની સુગ્રંથિતતા કે ભારતીય લોકશાહી વ્યવસ્થા અંગે તેઓએ રજૂઆત કરી છે. આ બધામાં તેમનું લક્ષ્ય બિલા થતા તનાવો કે રાજકીય પ્રક્રિયાઓનું અર્થઘટન આપવા કરતાં તે ઘટનાઓના ઘડાતા સ્વરૂપને પ્રશ્ન કરવા તરફ વધુ રહ્યું છે. વળી આમાંના કેટલાક અભ્યાસો-ખાસ કરીને રાજકીય પ્રક્રિયા કે સામાજિક તનાવો અંગેના અભ્યાસો-તો વર્તમાનપત્રોમાં પ્રગટ થયેલા સમાચારોને સમયાનુક્રમમાં ગોઠવવામાં અને તેનો એક સ્થળે સંગ્રહ કરવામાં જ પર્યાપ્ત થયેલા જોવા મળે છે. એટલે આમાં સંગ્રહ સિવાયનું તેનું વિશેષ મૂલ્ય છે કે કેમ એવો પણ એક સવાલ ઉદ્ભવે છે.

૩

હવે જે મહત્વનો સવાલ છે તે છે કે આટલા વિશાળ પાયે અને અનેક ક્ષેત્ર લેખન કર્યા પછી પણ સમાજશાસ્ત્રમાં કાંઈક નવું સ્થાન આપી શકે તેવું લખાણ, કોઈ વિભાવના કે કોઈ સિદ્ધાંત ધુર્યેએ આપ્યો છે કે કેમ?

બધાં પુસ્તકોનો ઝીણવટ અને કાળજીથી અભ્યાસ કર્યા વગર અભિપ્રાય આપવો અપરિપક્વ લેખાય. પરંતુ

એક વાત બહુ સ્પષ્ટ છે કે ધુર્યે પ્રથમ ભારતીય વિદ્યાશાસ્ત્રી છે અને પછી સમાજશાસ્ત્રી. ધુર્યે પ્રથમ એકનોએકર છે અને પછી માનવશાસ્ત્રી. રિવર્સની અસર હેઠળ સાંસ્કૃતિક પ્રસારવાદના સિદ્ધાંતથી અતિ પ્રભાવિત ધુર્યેએ, ત્યાર પછી માનવશાસ્ત્ર અને સમાજ-શાસ્ત્રમાં થયેલા વિકાસની સદંતર અવગણના કરી છે. પરિણામે તેમનાં લખાણોમાં દર્બાઈમ, મેક્સ વેબર કે કાર્લ માર્ક્સનો ભાગ્યે જ ઉલ્લેખ જોવા મળે છે. વળી તેમનાં લખાણોમાં સામાજિક રચનાતંત્રને ધડતા કે અસરકર્તા સામાજિક, આર્થિક અને રાજકીય પરિ-બળોને પૂરતું મહત્ત્વ અપાયું નથી.

તેમનો રસ તો સાંસ્કૃતિક પ્રસારના સિદ્ધાંત સુધી મર્યાદિત રહ્યો છે. આ સિદ્ધાંતમાં સામાન્યપણે સંસ્કૃતિનાં કેટલાંક તત્ત્વોનો એક જૂથમાંથી બીજા જૂથમાં, એક વિસ્તારથી બીજા વિસ્તાર સુધી થતો પ્રસાર દર્શાવાય છે. આ સિદ્ધાંતમાં ખરો સવાલ એ કે, આ સંસ્કૃતિનો પ્રસાર ક્યાંથી ક્યાં થાય છે? કોણ કરે છે? કેવી રીતે થાય છે? ક્યાં તરવો શા માટે અપનાવાય છે? ક્યાં તરવો શા માટે ત્યજી દેવાય છે? સાંસ્કૃતિક સંપર્કો સ્થળાંતર વગેરે કેવી રીતે, યથું? વળી જે તરવો અપનાવાય તે સીધાં જ અપ-નાવાય છે કે તેમાં સ્થળકાળ પ્રમાણે ફેરફાર સાથે અપનાવાય છે? કઈ પરિસ્થિતિમાં સાંસ્કૃતિક તત્ત્વોનો સહેલાઈથી સ્વીકાર થાય છે કે વિરોધ થાય છે? શું સંસ્કૃતિ અને તેનાં તરવોનો પ્રસાર જ થાય? સમાંતરે સરખાં સાંસ્કૃતિક તરવો ન ઉદભવી શકે? સાંસ્કૃતિક પ્રસાર સિદ્ધાંતમાં સમય-સંદર્ભ પણ મહત્ત્વનો છે. આવા બધા પ્રશ્નોના ઉત્તરો સહેલા નથી અને તેનો પ્રસાર નહીં કરવાનું લગભગ અશક્ય છે.

ઉપર સંદર્ભમાં ધુર્યેનાં લખાણો જોઈએ તો જણાશે કે ધુર્યેની રજૂઆત અતિશય મર્યાદિત સ્વરૂપની અને ઉપરજડી છે. તેઓએ કોઈ રિવાજ, કોઈ સંસ્થાનાં તરવો, નામો કે કોઈ બનાવને લગતાં વર્ણનો આપ્યાં છે. આ રિવાજ ક્યાં ક્યા પ્રદેશોમાં, કઈ કઈ જાતિઓમાં કેવા સ્વરૂપે જોવા મળે છે, વગેરે

બાબતો ઝીણવેટથી વર્ણવે છે. પણ આમાં પ્રશ્ન ક્યાંથી ક્યાં થયો, કેવી રીતે થયો તે બધું દર્શાવતા નથી એટલું જ નહિ સમયની નોંધે પણ અસ્પષ્ટ સ્વરૂપે કરેલી છે. આ રિવાજોને તેમના સંદર્ભમાં રજૂ કરી નથી કે તેમનું અર્થઘટન આપ્યું નથી. પરિણામે તુલના પણ શક્ય બનતી નથી. આમ મોટાભાગનું લખાણ માહિતીનો સંગ્રહમાત્ર બની રહ્યું છે, એ માહિતી કે જે સિદ્ધાંતના ટેકાવગરની છે, સંદર્ભો અલિપ્ત છે. આમ ધણાં લખાણો એ 'રિવાજોનો સંગ્રહ' માત્ર છે.

ધુર્યેને સમાજશાસ્ત્ર યાદ રાખશે તેમના જ્ઞાતિય અભ્યાસ માટે. ૧૯૩૨માં પ્રથમવાર પ્રસિદ્ધ થયેલા આ અભ્યાસ ૧૯૭૮ સુધીમાં પાંચ વાર જુદા જુદા શીર્ષક હેઠળ પુનર્મુદ્રિત થયો છે. આમાં ભારતીય જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાનાં લક્ષણો, ઉદભવ અને વિકાસ તથા પરિ-વર્તન અંગે રજૂઆત કરેલી છે. આમાં ઐતિહાસિક સંદર્ભ અને તેજ ખાસ કરીને સંસ્કૃત સાહિત્યમાં શરૂઆતના કાળમાં જ્ઞાતિઓની અગ્રસ્થાન મેળવવા માટે જે હુંસાતુંસીની રજૂઆત છે તે સવિશેષ નોંધ પાત્ર છે. વળી જ્ઞાતિના ઉદભવ ઉપરાંત તેનાં લક્ષણોનો ભૌગોલિક ફેલાવા અંગે પણ તેમણે રજૂઆત કરી છે. વળી જ્ઞાતિનાં બદલાતાં વલણો અને પરિવર્તન માટેનાં વિવિધ પરિબળો-ઉલ્લેખી આ સંસ્થાના વર્તમાન સ્વરૂપની પણ તેમણે રજૂઆત કરી છે. આમ જ્ઞાતિ ઉપરનું તેમનું લખાણ આધુનિક આનુભવિક અભ્યાસોની જેમ કોઈ સ્થળ કે વિસ્તાર સુધી સીમિત ન રહેતાં જ્ઞાતિ, સંસ્થાના છુદ્દ ફેરના અમૂર્ત વિશ્લેષણ તરીકે રજૂ રહ્યું છે. પરિણામે જ્ઞાતિનું મર્યાદિત ચિત્ર મળવાની જગ્યાએ એક સર્વગ્રાહી ચિત્ર અને દર્શિ આપવામાં ધુર્યે સફળ થયા છે એમ જરૂરી કહી શકાય.

સંદર્ભો

- (1) Desai A R (1984) 'G.S.Ghurye' Economic and Political Weekly' Vol. XIX No. 1 January 1984, p. 11-12.

ગોવિંદ સદાશીવ ઘુર્યે

- 2) International Encyclopedia of Social Sciences: Vol.4. p 169-173. Cultural Diffusion by Robert Heinegeldern.
- 3) International Encyclopedia of Social Sciences: Biographical Supplementary Vol. 18 p. 236-238.
- 4) Kapadia K.M. (1954): Professor Ghurye Felicitation Volume Page XI-XXIV.
- 5) Mukherjee. R. (1977): Trends in Indian Sociology, current sociology Vol. 25, No. 3 p. 31.
- 6) Pillai, S.D. (1976) : Aspects of Changing India: Studies in honour of. Prof. Ghurye, Forward of David Mandelbaum page : V -VII.
- 7) Pramanick Swapan Kumar (1982): Historical evolutionary approach in the sociology of G. S. Ghurye : Sociological Bulletin Vol. 31 No.1 March 1982, p. 24-40.
- 8) Srinivas M. N. (1973): 'International Social Science Journal, Vol XXV p. 134-138.
- 4 Culture and society (1947)
- 5 Occidental Civilization (1949)
- 6 Indian Costumes (1951)
- 7 Race relation in Negro-Africa (1952)
- 8 Indian Sadhus (1953)
- 9 Family and min in Indi-European Culture (1955)
- 10 Sexual behaviour of American Females (1956)
- 11 Mahadev Kolis (1957)
- 12 Vidyas (1957)
- 13 Bharat Natyam and its costume (1956)
- 14 After a century and a quarter (1962)
- 15 Gods and Men (1962)
- 16 Cities and Civilization (1962)
- 17 Anolomy of urban Community (1963)
- 18 Anthrope-sociological papers (1963)
- 19 Religious Consciousness (1963)
- 20 Shakespeare on Conscience and Justice (1965)
- 21 Rajput Architecture (1968)
- 22 Social Tensious in India (1968)
- 23 Two Brahminical Institutions-Gotra and Charana (1972)
- 24 I and other explorations (1973)
- 25 Whiter India? (1974)
- 26 Indian acculturation
- 27 India Recreates Democracy (1978)
- 28 Vedic India (1979)
- 29 The Legacy of Ramayan (1979)
- 30 The Burning Caldron of North-East India (1982)

પાઠી

- 1 Caste and Race in India (1932)
—Caste and Class in India (1950)
—Caste, Class and Occupation (1978)
- 2 Social Processes in the light of a Century of Sociology (1938).
- 3 The aborigines so called and their future (1943)
—The schedule tribes (1959)

માહાવંશી જ્ઞાતિમાં સમાજ સુધારણાની ચળવળ

વાય. એ. પરમાર

ઓગણીસમી સદીમાં ભારતમાં ઠેર ઠેર સુધારણા માટે વ્યાપક પ્રમાણમાં કુબેશ શરૂ થઈ ગઈ હતી. વ્યક્તિગત અને સામુહિક એમ બંને રીતે લોકો સુધારણા માટે મથી રહ્યા હતા. અનેક નાની મોટી જ્ઞાતિના કેળવણી પામેલા લોકો પોતપોતાની જ્ઞાતિના રીતરિવાજો પ્રત્યે સભાન બન્યા અને પાશ્ચાત્ય કેળવણી, વિચારસરણી અને પદ્ધતિની પરિસ્થિતિ હેઠળ તેની પ્રસ્તુતતા તપાસવા લાગ્યા. આખરે વ્યક્તિગત જ્ઞાતિ દક્ષાએ થયેલ સુધારો સમગ્ર સમાજ માટે સુધારાનો સ્રોત બની રહે છે. આ સુધારણાની ચળવળમાંથી ઉદ્ભવેલી અને આદિમ જ્ઞાતિના લોકો પણ મુક્ત ન હતા. તેઓ પણ પોતાની રીતે કોઈક સ્વરૂપની સુધારણા લાવવાના પ્રયાસમાં આગળ આવ્યા. અહીં આવી જ એક પછાત જ્ઞાતિની સુધારણાની ચળવળને સમજવા નમ્ર પ્રયાસ કરીશું.

ભારતના જુદા જુદા વિસ્તારોમાં અનુસૂચિત જ્ઞાતિઓ વહેંચાયેલી છે. પરંતુ અહીં પશ્ચિમ ભારત જે મુખ્યત્વે મહારાષ્ટ્ર અને ગુજરાત રાજ્યનો બનેલો છે તેની એક અનુસૂચિત જ્ઞાતિએ ઉપાડેલી ચળવળને સમજવા પ્રયત્ન કરીશું. આ સામાજિક ચળવળે પોતાની જ્ઞાતિમાં પરિવર્તન લાવવા નેરદાર પ્રયત્નો કર્યા. આ ચળવળને 'માયાવત રાજપૂત ચળવળ' તરીકે ઓળખાય છે. તેને સમજવા અભ્યાસનું ક્ષેત્ર અને સંશોધન પદ્ધતિ, માયાવત જ્ઞાતિની પૂર્વ ભૂમિકા, પશ્ચિમ ભારતમાં ઉદભવેલ ઐતિહાસિક પરિબળો, જ્ઞાતિએ આદરેલા પ્રયત્નો, તેનું સંગઠન, નેતાગીરી અને પરિણામને હવે વિગતવાર તપાસીએ.

અભ્યાસનું ક્ષેત્ર અને સંશોધન પદ્ધતિ

લૌગિક દૃષ્ટિએ જોઈએ તો માયાવત રાજપૂત ચળવળનું ક્ષેત્ર મુંબઈ અને અમદાવાદ વચ્ચેનું તેમ છતાં વર્તમાન દક્ષિણ ગુજરાતનો વિસ્તાર ચળવળનો અસરકારક વિસ્તાર મનાય છે. આ ઓગણીસમી સદીની શરૂઆતમાં માહાવંશીઓ સ્થળ તરફ મુંબઈ ગયા જ્યાંથી તેઓએ આ શરૂઆત કરી હતી. દક્ષિણ ગુજરાત ભરત, વલસાડ અને ડાંગ, જિલ્લાનો બનેલો છે. પરંતુ ડાંગ, નવસારી, વ્યારા અને કામરેજ સિવાય વિસ્તારો મુંબઈ ઈલાકાનો ભાગ હતા. નવસારી વ્યારા અને કામરેજ જે વર્તમાન સુરત જિલ્લાનો છે. તે અગાઉ ગાયકવાડી રાજ્યનો ભાગ હતો માહાવંશી જ્ઞાતિનું સૌથી વધુ પ્રમાણ સુરત જિલ્લા અને ત્યાર બાદ વલસાડ અને ભરત જિલ્લામાં મુંબઈ સાથેની લૌકિક નજીકતાએ આ ચળવળ અસરકારક બનાવવા મહત્વની ભૂમિકા ભજવી. કારણ એ છે કે મુંબઈએ જોડાં વિચારસરણી અને કેળવણી પૂરી પાડીને એક પ્રકારનું સામાજિક વાતાવરણ ઊભું કર્યું. આ વાતાવરણની અસરને પરિણામે જ્ઞાતિમાં નવી કેળવણી પામેલા નેતાગીરી ભક્ષી જેણે ચળવળમાં પ્રાણ પૂર્યા.

ચળવળની ઘટના સામાન્ય રીતે એક જૂતકાળે ઢોકત હોવાથી પ્રસ્તુત અભ્યાસ માટે ઐતિહાસિક દસ્તાવેજો જેવાં કે મુસાફરોનાં વર્ણનો, શરકારી ગેઝેટિયરો, વસ્તીગણતરીનાં અહેવાલો, ગાંડિવ સાહિત્ય મંદિરના નેજા હેઠળ પ્રસિદ્ધ થયેલાં સાપ્તાહિક

માહાવંશી જ્ઞાતિમાં સમાજ સુધારણાની ચળવળ

જેવા કે તોપ, ગાંડીવ, ડાંડિયો અને પ્રભાકર તેમ જ શ્રોત્રવાણીનો વિસ્તૃતથી ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે. કેપરાંત જ્ઞાતિનાં પ્રસિદ્ધ થયેલાં ચોપાનિયાંઓ, સામ-યિકા, જ્ઞાતિપંચના અહેવાલો અને જ્ઞાતિના ઇતિહાસનો ઉપયોગ પણ કરવામાં આવ્યો છે. વળી ચળવળ વિષે વધુ સ્પષ્ટતા મેળવવા જ્ઞાતિ પંચના પટેલો, શિક્ષકો તેમ જ જેઓ આ ચળવળ વિષે બહુકારી વરાવતા હતા. તેઓની વ્યક્તિગત મુલાકાત લઈ માહિતી એકત્રિત કરવામાં આવી છે.

માયાવત જ્ઞાતિની પૂર્વભૂમિકા

મેયાવત રજપૂત જ્ઞાતિ જેનો અપભ્રંશ થઈ માહાવત થઈ ગયું છે અને જે હાલમાં માયાવ શી જ્ઞાતિ તરીકે ઓળખાય છે તે ૧૯૪૧ની વસ્તીગણતરી પહેલાં સમગ્ર ગુજરાતમાં ઢેક તરીકે ઓળખાતી હતી. 1૯૬૬ સમાજમાં તેનો દરબળે સામાજિક અને આર્થિક રીતે નીચો મનાતો. તેમનાં વ્યવસાયો હલકા હતા. જેવા કે ગામની બહાર સેવા કરવી, રસ્તા સાફ કરવા, રસ્તા બતાવવો, ભાર વહન કરવો, કાળોતરિયા તરીકની ફરજ બજાવવી (messenger carrying messege or letter of siblings death)^૧ તેમ જ ગામડાંથી મરેલાં ઢોર-ઢાંકર ઉપાડી જવા અને રાતના ગામ અથવા શહેરમાં ફરી વધેલું-વટેલું લાવી ખાવું. તેઓ શહેરમાં ઝાડુવાળાનું અને મેલું ઉપાડવાનું કામ કરતા.^૨ આથી તેમનો દરબળે લાંગીઓ કરતાં પણ નીચો ગયો હતો. સત્તરમી સદીમાં પ્રશાસનતંત્ર દ્વારા તેમનો ઉપયોગ બાતમીદાર (informers) અને બહુસૂત્રી (spies) તરીકે કરવામાં આવતો હતો. દક્ષિણ ગુજરાતનાં ગામોમાં વેઠ કરવાને લીધે તેઓ વેડિયા (forced labourer) તરીકે પણ ઓળખાતા. ૧૮૩૫ પહેલાં તેઓ વણકરનો ધંધો કરતા અને ખરજીટ ધોતીનું ઉત્પાદન કરતા હતા.^૪ આથી તેમને વણકર જ્ઞાતિ તરીકે પણ ઓળખવામાં આવતા હતા. વળી તેઓ ખેતી અને ખેતમજૂરી પણ કરતા હતા. આમ પરંપરાગત રીતે તેઓ

શુદ્ધ અને મલિન ધંધાઓમાં રોકાયેલા જેવા મળે છે. તેમનાં રહેઠાણો સવર્ણોથી અલગ ગામ અથવા શહેરના છેવાડે રહેતા અને તે ઢેકવાડા તરીકે ઓળખાતા. તેમનો દરબળે એટલો નીચો હતો કે તેમણે ખાસ પ્રકારનાં કપડાં પહેરવા પડતા, ગળે કોડિયું લટકાવું પડતું અને પાછળ ઝેડું બાંધવું પડતું જેથી તેમનાં પગલાં ભૂંસાઈ જાય. તેમના સ્પર્શથી સવર્ણો અલડાઈ જાય નહિ એટલે તેમણે દૂર રહેવું પડતું. તેમને સવર્ણોના ઘરમાં, દુકાનમાં, મંદિરમાં તેમ જ બહાર સ્થળોએ પ્રવેશવા દેવામાં આવતા ન હતા. હલકાં ધંધાને લીધે તેમ જ મુડદાલમાંસ, દારૂ-તાડી અને અશ્લીલનું વધુ પડતું સેવન કરવાને લીધે તેમનો દરબળે નીચો હતો. ટૂંકમાં હિંદુ સમાજમાં માહાવંશીનો દરબળે સામાજિક, ધાર્મિક, આર્થિક અને કેળવણીના દૃષ્ટિએ નિમ્ન પ્રકારનો હતો.

પરિવર્તનનાં ઐતિહાસિક પરિબળો

દક્ષિણ ગુજરાતમાં સુરત શહેરનું સ્થાન મહત્વનું હતું. સત્તરમી સદીમાં તે એક મહત્વના બંદર તરીકે બાણીતું હતું, જ્યાં જગતના ચોર્યાસી બંદરોના વાવટા ફરકતા હતા. સુરત શહેર તેના રેશમી અને સુતરાઉ કાપડના વણટકામ માટે બાણીતું. આ કાપડ પર સોનેરી ને રૂપેરી જરીના છુટ્ટાઓ લરવાનો હુન્નર ઘણો બાણીતો છે. આ કાપડ દેશાવર જતું હતું. મુંદર બંદર હોવાને નાતે તેણે વેપારને પ્રોત્સાહન આપ્યું. આ વેપારને લીધે ભારતમાંથી હિંદુઓ, મુસલમાનો અને પારસીઓ આકર્ષાયા. બહારના દેશોમાંથી આરબો, યહૂદીઓ અને આરમેનિયનો સાથે ફિરંગીઓ, અંગ્રેજો, વલંદાઓ અને ફ્રેન્ચો જેવી યુરોપિયન પ્રજા પણ આકર્ષાઈ. અહીં તેબના, હાથીદાંત, સુખડ, ક્વાઈ, સીસું, ચા, ખાંડ, લોખાન, અશ્લીલ, કાપડ અને ગળી જેવી અનેક વસ્તુઓની વેપારમાં આપલે થતી, આથી અંગ્રેજોએ ૧૬૧૩માં, વલંદાઓએ ૧૬૨૦માં અને ફ્રેન્ચોએ ૧૭૧૯માં પોતાની વેપારની કોડી સ્થાપી. યુરોપિયન પ્રજાની સાથે ખ્રિસ્તી મિશનરીઓ પણ આવ્યા પરંતુ અદારમી સદીના

અંતમાં તાપી નદીનું સતત પુરાણ થવાને લીધે, માલવાદક વડાણેની અબજને લીધે, રાજ્યાંગાને લીધે અને સતત રાજકીય અસ્થિરતાને લીધે સુરત જંદર પડી બાબુ. સુરત શહેરનું મહત્વ અને વેપારની પડતી થવાને લીધે ૧૮૧૦માં સુરતના વાણિયા, આવડો, મુસલમાન વેપારીઓ, પારસીઓ અને ઠેક લોકો સ્થળાંતર કરી મુંબઈમાં નોકરીખાંધા અર્થે જઈ વસ્યા.

ઓગણીસમી સદી અને વીસમી સદીનો અર્ધો ભાગ ભારતના ઇતિહાસમાં મહત્વનો મનાય છે. દારણ આ સમયગાળા દરમિયાન અનેક સામાજિક-માર્ગિક સુધારણાની ચળવળો અને સ્વાતંત્ર્યની ચળવળો સક્રિય બની આ સમયમાં જ ભારતમાં પાશ્ચાત્ય કેળવણી દાખલ કરવાના અને ઇતિહાસિકસ્થાનાં અનિષ્ટોને દૂર કરવાના પ્રયાસો થયા. સુરત શહેરની પોતાની આગવી ભાત હોવા ઉપરાંત તે મુંબઈ અને અમદાવાદ સાથે મંડળા-મેનું હોવાથી આ ચળવળોની અસર હેઠળ આવ્યું. પશ્ચિમ ભારતમાં મુજરાત અને તેમાંથી ખાસ કરીને સુરત અને મુંબઈનું સ્થાન આગવું છે. સુધારાના ઇતિ-હાસ સાથે સુરતનો સંબંધ અવિસ્મરણીય છે. દારણ સુરતમાં દુર્ગારામ મંછારામ મહેતા, નર્મદાશંકર સાલશંકર દવે, નંદશંકર ભુવનશંકર મહેતા નવલરામ લક્ષ્મીરામ પંડ્યા, દીનમજિશંકરશાસ્ત્રી, દાદોમાસ્તર, દસપતરામ માસ્તર દામોદરદાસ અને મહીપતરામ રૂપરામ નીલકંઠ પાક્યા. તેઓએ બાળસંજો, જંતર-મંતર, પ્રેતમોચન, નિરક્ષરતા, ધર્મ અને વિધવા પુનર્લગ્ન માટે જોડાદ જગાવી. દુર્ગારામ મંછારામ મહેતાને ૧૮૪૪માં 'માનવધર્મ સભા' સ્થાપી આ સમાજો ઉરેથી જાતિભેદ અને તેમાંથી અસ્પૃશ્યતા તોડી, વિધવા પુનર્લગ્ન કરાવવા અને મર્તિપૂજા બંધ કરી તે માખરે હતા. આ બધા સુધારકો સુરતના હોવા છતાં તેમની પ્રતિભા શ્રેય મુંબઈ અને અમદાવાદ ઉપરાંત મુજરાતના બીજા ભાગો હતા. આમ તેમણે સુધારણાની ચળવળને વિસ્તૃત જાગવા પ્રયાસો કર્યા. વળી મુરોપિયનો, પારસીઓ, મુસલમાનો સુરતમાં રહેતા હોવાથી તેમની વિચારસાગરો અને જીવન પદ્ધતિની અસર

સ્થાનિક લોકો પર પડી.

અદારમી અને ઓગણીસમી સદીમાં મુરોપિય ખ્રિસ્તી મિશનરીઓ, પારસીઓ અને મુસલમાન સફરી વેરા સાથેના સંપર્કોને માલવાંશીઓ નવા વ્યવસાયો અને કેળવણીની તકો જોઈ હતી, અત્યાર સુધી તેમને તેમના નીચા દરબજરે હે ઉપલબ્ધ ન હતી. મુરોપિયનો અને પારસીઓ તેમને રસોડયા, જલસર, ધરકામના ચાકર કે વોડાવાળા તરીકે નોકરીની નવીન તકો આપી. મુરોપિયનો સુરત આવ્યા ને સાથે પાર્ક-મિસ્ટ્રિસે દે આવ્યા. પારસીઓએ બ્રેડ બેકરી અને દાર-તાડીમાં બે બોલ્યાં, જ્યાં માલવાંશીઓ જ કામ કરતા. મુસલમાનોમાં સફરી વેરા વેપાર-ધંધામાં આગળ પડી સ્થાન ધરાવતા હતા. તેઓ જ્યારે માલ લઈ જતા હારા દેશાવર જતા ત્યારે માલવાંશીઓને તેમના લે દાગીનાની દેખરેખ રાખવા સાથે રાખતા. જોકે તેમની સ્ત્રીઓ તેમને ત્યાં ધરકામ કરતી. અંગ્રેજ કોટવાણે સુરત શહેરની પ્રજાને ચોર-મુદારાના તરફ બચાવવા ઓગણીસમી સદીમાં દાંડિયાની પ્રથા દાખલ કરી. દાંડિયાનું કામ રાત્રે ફરી લોકોને જાગ રાખવાનું હતું. આ કામ પશુ માલવાંશીઓ જ કરતા.

ઓગણીસમી સદીના ઉત્તરાર્ધમાં સુરતમાં રહેવા જઈ ફેક્ટરીઓ સ્થપાઈ. તે વખતે મુરોપિયનો અને પારસીઓએ તેમને તેમાં પણ નોકરીની તકો પૂરી પાડવામાં મદદ કરી. આ સંપર્કોને પરિણામે જઈ માલવાંશીઓ ઓગણીસમી સદીની શરૂઆતમાં મુંબઈ સ્થળાંતર કરી મુંબઈ ગયા અને ત્યાં નવા નાગરિક કેળવણી મેદાનમાં, કમાડીપુરામાં, કોટગરી મહોલમાં અને ડંકન રોડ પર પાથરિયાની ચાલમાં વસવાટ કર્યો. ૧૮૭૨માં મુંબઈ શહેરમાં તેમની વસ્તી ૨,૫૫૫ હતી. ૧૮૮૧માં તે વધી ૫,૩૮૫ પર પહોંચી. મુરોપિયનો સાથે નોકરી કરતા કરતા તેઓ મુંબઈ, પૂના, મદ્રાસપેટર, માધેરાન, દિલ્લી, સિસોન, દરમો, ગુડ્ડસ્થાન, બહુચિસ્તાન, અધ્યાનિસ્તાન, વિલાસ

માહાવ'શી જ્ઞાતિમાં સમાજ સુધારણાની ચળવળ

અને દક્ષિણ આફ્રિકા ગયા. વળી માહાવ'શી ક્ષત્રિયોએ બ્રિટિશ લશ્કરમાં પણ મહત્વની સેવાઓ મળવી છે. સુરતના ૩૩ માહાવ'શી ક્ષત્રિયો ૨૫મી ઇસ્ટનામાં મેજર સુબેદાર, સુબેદાર, બહાદુર, સુબેદાર, હવાલદાર મેજર, હવાલદાર, જમાદાર, સિપાઈ, લાઈ, તોપખાનાવાળા તેમ જ બેન્ડ માસ્તર તરીકેના વિવિધ હોદ્દાઓ ધરાવતા હતા. માહાવ'શીઓ 'નય' સ્ત્રીકારે છે કે તેમની પ્રગતિ માટે ઉપરોક્ત સુધારોનો ફાળો અનન્ય છે.

શરૂઆતમાં યુરોપિયનો અને પારસીઓ જેમની સાથે તેઓ ઘરકામમાં રોકાયેલા હતા તેઓએ માહાવ'શીઓને પોતાના કુરસદના સમયમાં પ્રારંભિક જીવણી આપવાના પ્રયાસો કર્યા. ૧૮૧૮માં સુરતના મેજેઈન રેવ. થોમસ કારે તેમના માટે શાળા ખોલી. પાર બાદ રેવ. વિલિયમ કાયવીએ પણ ૧૮૩૨માં પછાત જ્ઞાતિઓ માટે સુરતમાં શાળા ખોલી. ૧૭ મનામાં ઔપચારિક જીવણી ફેલાવાનું માન ખ્રિસ્તી મિશનરીઓની સ્વેચ્છિક સંસ્થાઓને ફાળે જાય છે. કારણ તેમણે તેમના માટે અલગ શાળાઓ ખોલી. ઉપરાંત વડોદરાના દુરદેશી ગાયકવાડે પણ અસારી પ્રાંતમાં તેમના માટે શાળાઓ સ્થાપી અને શિક્ષણની જોગવાઈ પૂરી પાડી. દેશી શિક્ષણના ફેલાવાએ તેમનામાં નવા વિચારોનાં બીજ વાવ્યાં અને નીચી રીતે વિચારવાની વૃત્તિને પ્રોત્સાહન આપ્યું. આ નીચી તકોને પરિણામે તેમનામાં કેટલાક ડોક્ટરો, ઇન્જીનીયરો, વ્યવસાયીઓ, શિક્ષકો અને કલાકારો બન્યા. બ્યારે મીન્ટો રેલવેમાં અને મિલમાં ટર્નરો, એન્જિન ઇન્જિનરોના હોદ્દાઓ ધરાવતા થયા હતા. નવી નોકરીની ડો, જ્ઞાન અને માહિતીના પ્રસરણ, દેશી શિક્ષણ અને સંપર્કોએ તેમનામાં એક પ્રકારની સલામતા ઊભી કરી. આને લીધે તેમનામાં જીવણી પામેલ એક વર્ગ ઊભો થયો જેમાંના કેટલાક મુંબઈ અને સુરતમાં સામાજિક સુધારકો, ગાંધીવાદી આંદોલનો અને રાજકીય નેતાઓના સંપર્કમાં આવ્યા.

આમ યુરોપિયનો, ખ્રિસ્તી મિશનરીઓ, પારસી-

ઓ, મુસલમાન સફરી વોરાઓ, સામાજિક સુધારકો, રાજકીય નેતાઓ સાથેના સંપર્કો અને પાશ્ચાત્ય જીવણીએ માહાવ'શીઓનાં વલણોમાં ફેરફાર લાવવાની મહત્વની ભૂમિકા ભજવી. પરિણામે તેઓ પોતાની જ્ઞાતિનો દરજ્જો સુધારવા સક્રિય બન્યા. પરંતુ તેઓ માનવા લાવ્યા કે જ્યાં સુધી તેઓ ઠેક તરીકે ઓળખાય છે ત્યાં સુધી આ દરજ્જો સુધારવો શક્ય નથી. આ ઘટનાએ 'માયાવત રજપૂત ચળવળ'ના ઉદ્ભવનાં બી વાવ્યાં.

માયાવત રજપૂત ચળવળ

અનેક સામાજિક-સાંસ્કૃતિક અને વૈચારિક અસરોને પરિણામે તેઓ પોતાની જાતને સવાલ પૂછતા થયા કે માહાવ'શી એટલે શું? જોકે ડૉ. ગોંસાઈ નાના સોલંકીને માહાવ'શી ક્ષત્રિય જ્ઞાતિના આદ્ય સુધારક તરીકે ઓળખવામાં આવે છે જેમણે આગળી-સમી સદીના મધ્યમાં જ્ઞાતિના રીતરિવાજો સુધારવાના પ્રયાસ કર્યા હતા. ૧૯ તેમ જતાં મકનજી દુબેર મકવાણાને જ્ઞાતિના પ્રખર સુધારક તરીકે ઓળખવામાં આવે છે. તેમણે ૧૮૮૦ થી જ્ઞાતિના રીતરિવાજો સુધારવાનું અને જ્ઞાતિનું નામ બદલવાનું બીકુ ઝડપ્યું. મકનજી દુબેર મકવાણાએ જણાવ્યું કે માહાવ'શી ક્યારે સુધરશે? 'યુરોપિયનોના સંપર્કને લીધે સારા સારા લુગડાં, ખમીશ, પાટલુન, છુટ, ઈસ્ટાઈન તો કોઈ નેકટાઈ બાંધી, હાથમાં લાકડી લઈને નહિ તો બાઈ-સીકલ પર ખેંચી ખેંડ સ્ટેન્ડ પર ફરવા જાય છે.' આટલો સુધારો તો અવશ્ય જોવા મળે છે, પરંતુ તે માત્ર બાહ્ય સુધારો છે. આનાથી માહાવ'શીઓની ઉન્નતિ થવાની નથી. તેમની માન્યતા મુજબ જે જ્ઞાતિ સમયાનુસાર પોતાના રીતરિવાજોમાં ફેરફાર લાવતી નથી તેને માટે તે જ રીતરિવાજો આગળ જતા લાભદાયક થવાને બદલે નુકસાનકારક બને છે. જ્ઞાતિના નીચા દરજ્જા અને પછાતતા માટે કેટલાંક કારણોને જવાબદાર ગણાવ્યાં. આ કારણોમાં વિદ્યાનો અભાવ, વેપારની માહિતીનો અભાવ, સાહેબોની નોકરીમાં

રચ્યા રહેવું, ડાંડ વગાડવી, પંચના દામે જવું, સતત પીઠામાં બેસી રહેવું, જાત-જન્માતમાં દાર-તાડી પીવો, બક્ષાબક્ષનો વિચાર નથી, જ્ઞાતિના હાનિકારક રિવાજો અને જ્ઞાતિના અગ્રેસરોના બંધનના અભાવનો સમાવેશ થાય છે.^{૧૦} આ માટે તેમણે નોકરી અને ડાંડ પીટવાનું છોડી વેપાર અપનાવવાનું તેમ જ હાનિકારક રિવાજો બદલી નવા અપનાવવાનું જણાવ્યું. તેમના મતે જ્ઞાતિના રિવાજોમાં સૌથી વધુ હાનિકારક રિવાજ તાડી પીવાનો છે. લગનલાડી, આદરણી, વિવાહ, નાતરુ, ફારગેતી, મોતમૈયત, સારેનરસે તાડી વગર ચાલે નહિ. આ દરેક બાજત પીઠામાં જ થાય, આનાથી જ્ઞાતિમાં તડા પડ્યા છે જેણે જ્ઞાતિની એકતાને અસર કરી તેને વિભાજિત કરી છે. આથી આ વ્યસન છોડવું અનિવાર્ય છે.^{૧૧}

મકનજી કુબેર મકવણાએ ૧૯૦૮માં આદરણી, લગન, અધરણી, છૂટાછેડા, દ્વિ-પત્ની પ્રથા, મૈયત અને આદને લગતા જૂના અને ખર્ચાળ રીતરિવાજો સુધારવાનો પ્રયાસ કર્યો. ૧૯૦૮માં ગોમાંસ તેમ જ દાર-તાડી પીવા પર પ્રતિબંધ મૂકતો ઠરાવ જ્ઞાતિ પંચ દ્વારા પસાર કરાવ્યો, ગરોડા બ્રાહ્મણો જેઓ ક્રિયાકાંડ કરવા દાર-તાડી પીને આવતા હતા તેની પર પણ પ્રતિબંધ લાદ્યો અને શિક્ષાત્મક દંડની પ્રથા દાખલ કરી. વળી તેમણે શુદ્ધ આચરણ, શુદ્ધ આહાર અને શુદ્ધ રહેણીકરણી પર ભાર મૂક્યો.^{૧૨} માલ્લાવંશી જ્ઞાતિના વિકાસ અર્થે તેમણે દશ મુદા ઉપર ખાસ ધ્યાન દોર્યું. કેળવણી લેવી, લગ્નની યોગ્ય વય નક્કી કરવી, વેપાર કરવો, આહાર અને વ્યવહાર શુદ્ધ રાખવો, મદિરાપાન અને કેરી વસ્તુઓનો નિષેધ કરવો, હાનિકારક રિવાજો ત્યાજ્ય, ખોટા ખર્ચા કાઢી નાંખવાં, પંચની વ્યવસ્થા માટે સમિતિ નીમવી, સારા અને સુષ્ટ વ્યક્તિઓને જ્ઞાતિના અગ્રેસર તરીકે નીમવા.^{૧૩} આ સુધારાઓને જે તે જ્ઞાતિ પંચે ઠરાવના સ્વરૂપમાં બહાલી આપવી.

૧૯૧૮માં સુરત માલ્લાવંશી પંચે ઠરાવ પસાર કર્યો કે કોઈ પણ ન્યાતના માણસે કચરો ઉચકવો

નહિ તેમ જ કચરાનું ગાકું હાંકવું નહિ, તથા નીચ કામ કરવા નહિ. જ્ઞાતિને લાંબા લાંબા હલકું કામ કોઈ કરશે તો ન્યાત તેની વ્યવહાર બંધ કરી દેશે. ઉપરાંત માલ્લાવંશી સવર્ણોના ઘેર દાતણ નાંખી વધેલ ઘરેલું લઈ જાવું તેની ઉપર પણ પ્રતિબંધ મૂક્યો. આમ તેઓ 'રીતરિવાજોનું' સંસ્કૃતીકરણ કરવા લાગ્યા. તેમની નીચલા દરજ્જાને ઉપર લાવવા આટલું પૂરતું નથી. તેઓ ગંભીર રીતે વિચારવા લાગ્યા અને જ્ઞાતિ સાથે સંકળાયેલું સામાજિક લાંબાં કરવું હોય તો જ્ઞાતિનું નામ બદલવું અનિવાર્ય છે. આ માટે તેમણે જ્ઞાતિના ઉદ્ભવનો ઇતિહાસ જાણવો

મકનજી કુબેરે મકવાણાએ 'મેયાવત રજા પ્રકાશ' (૧૯૦૮), 'માયાવંશી એટલે શું?' (૧૯૧૧) અને શ્રી મેયાવત રજાપૂતોદય અર્થાત્ માયાવંશી ઉદય' (૧૯૧૧) નામનાં પુસ્તકો લખી જ્ઞાતિ વિસ્તૃત ઇતિહાસ પૂરો પાડ્યો. તેઓ માયાવત રજા ચળવળના પ્રભાવશાળી પ્રજ્ઞેતા મનાય છે. તેમણે કે શા માટે જ્ઞાતિ પંચ તેમના કાગળપત્રોમાં માયાવંશી શબ્દનો પ્રયોગ કરે છે? કોઈ પોતાની જાત માત્ર સુરતીવંશી, નવસારીવંશી, વલસાડવંશી, વંશી, ભરૂચવંશી કે અમદાવાદવંશી તરીકે જાણી નથી. પરંતુ માયાવંશી તરીકે ઓળખાવે છે. પોતાની જ્ઞાતિ માયાવંશી છે તે માટે ઐતિહાસિક પુરાવાઓ પૂરા પાડવા પ્રયાસ કર્યા. સિદ્ધરાજ જીવેશ પાટણમાં સહસ્ત્રલિંગ તળાવ ખોદાવ્યું પરંતુ તે પાણી આવ્યું નહિ. આથી રાજાએ બ્રાહ્મણોને પીઓને આનો ઉકેલ લાવવા જણાવ્યું. તેઓ રાજાને જણાવ્યું કે જે બત્રીસ લક્ષણો વ્યક્તિ બલિદાન આપવામાં આવે તો તળાવમાં પાણી આવશે. રાજાના માણસો માથો નામના બત્રીસ લક્ષણો વ્યક્તિને પકડી લાવ્યા. પરંતુ માથો ઢેડ હતો, આથી પોતાનું બલિદાન આપતા પહેલાં રાજા પાસે માંચું કે મારા બલિદાનના બદલામાં મારી જાતને વિશિષ્ટ પ્રકારનો પહેરવેશ પહેરાવો પડે છે.

માહાવંશી જ્ઞાતિમાં સમાજ સુધારણાની ચળવળ

ને ગામને છેવાડે રહેવું પડે છે તે દૂર થવું જોઈએ. બંને માયાની વિનંતી સ્વીકારી અને તે દૂર કરવા ન આપ્યું.^{૧૮} માયાવંશી ખરેખર ક્ષત્રિય છે કારણ ત્રીરાજ રાસોમાં જે લખ્યું છે અને જે વહીવંચાના મે સાંભળવા મળ્યું છે તે પ્રમાણે ક્ષત્રિયોની મૂળ ત્ર શાખા હતી. તેમાંથી આગળ જતા ૯૯ શાખા ઈ. પરમારની ૩૫ શાખા હતી જેમાંથી ૨૦મી શાખા મેયાવત હતી જે માહાવંશીની છે.^{૧૯}

મકનજી કુખેર મકવાણાના મત મુજબ માહાવંશી સહ રજપૂતો છે. તેઓ મેયાવત રજપૂત વંશના બંને છે જેમણે પૂર્વ બંગાળમાં મેયાવતપુરી નામનું ગર વસાવેલું તેમનામાંથી ઊતરી આવેલા છે જેનો ક્ષેત્ર ક્ષત્રિયોની પ્રાચીન વંશાવળી નામના પુસ્તકમાં પષ્ટ રીતે જોવા મળે છે. આમ વહીવંચાઓ દ્વારા તાત્તી જ્ઞાતિના નામને રજપૂત ક્ષત્રિય સાથે સાંકળી તાત્તી જતને માહાવંશી તરીકે ઓળખાવા લાગ્યા. આના અનુસંધાનમાં મુંબઈ વિધાનસભાના સભ્ય નેયાલાલ માણેકલાલ મુનશી જે આ જ્ઞાતિ સાથે હં સંબંધ ધરાવતા હતા તેમણે ૩૦-૧૧-૧૯૩૧ના જ મુંબઈના કાવસજી હોલમાં માહાવંશી સમક્ષ લેતા જણાવ્યું કે ‘માયાવંશી જ્ઞાતિ મહાન હૈહય-ગના ચંદ્રવંશી ક્ષત્રિય રાજા અર્જુનના વંશમાંથી તરી આવેલી છે. પરશુરામે ક્ષત્રિયોનો નાશ કરવા કવીશ વંખત પૃથ્વી નિઃક્ષત્રિ કરી. એટલે તેમના લમમાંથી અથવા તેઓએ શુદ્રના વિવિધ ધંધાઓ પનાવ્યા તેમ જ વણકરનો ધંધો કરવા લાગ્યા. હિરમાં વણકર તરીકે ઓળખવા લાગ્યા પરંતુ રાનગીમાં માયાવંશી તરીકે ચાલુ રહ્યા.’^{૨૦} આને ધિજ કરાંચીમાં ધરકામ કરતાં ઢેડ લોકોએ તાત્તી જતિને ૧૯૧૧ની વસ્તીગણતરીમાં રજપૂત તિ તરીકે નોંધાવી.^{૨૧} ગુજરાતના પછાત વર્ગના તિતિધ ડો. પુરુષોત્તમરાય ગોવિંદ સિંહજી કલકાએ મુંબઈની વિધાનસભામાં ભારપૂર્વક જણાવ્યું કે મહાર અને ઢેડ જ્ઞાતિ લડાયક તિઓ છે અને તેમનો પરંપરાગત વ્યવસાય પશુ

લશ્કરી હતો.^{૨૨} વળી તેમણે જણાવ્યું કે ઢેડ લોકો સમાજનો હંધૂત થયેલ વર્ગ નથી પરંતુ તેઓ ક્ષત્રિયો અને રજપૂતોના વંશજો છે જેઓ એક વખત ગુજરાત અને ભારતના અન્ય ભાગોમાં રાજ કરતા હતા.^{૨૩} ટૂંકમાં ઐતિહાસિક સામગ્રીના આધારે તેમનો હેતુ ક્ષત્રિય તરીકેનો દરજ્જો સ્વીકૃત બનાવવાનો હતો.

સુધારણાની દિલચાલને તીવ્ર બનાવવા તેઓ જ્ઞાતિ સંગઠનો દ્વારા સુધારણા લાવવા પ્રયાસ કરવા લાગ્યા. માયાવત રજપૂત ચળવળની શરૂઆત શહેરના કેળવણી પામેલા નેતાઓએ કરી જેઓ રાજકારણમાં સક્રિય હતા તેમ જ સરકારમાં અને સરકાર બહાર મહત્વના હોદ્દાઓ ધરાવતા હતા. તેમ છતાં તેઓ આજુબાજુનાં ગામડાંમાં વસતા માહાવંશીઓને પણ આ ચળવળમાં સામેલ કરી શક્યા અને પરિણામે ‘માહાવંશી ક્ષત્રિય સમાજ’ અથવા ‘સધારક પક્ષ’ અથવા ‘સત્ય-શોધક સમાજ’ અથવા ‘હિતવર્ધક સભા’ જેવાં અનેક સંગઠનો તેમની વિશિષ્ટ જરૂરિયાતોને ધ્યાનમાં રાખી આ નવા વાતાવરણમાં ઊભાં થયાં. જ્યાં માહાવંશીઓ વસતા ત્યાં ત્યાં આ સંગઠનો સ્થપાયાં. ચોવીસ સંગઠનો મુંબઈ અને તેની આસપાસનાં વિસ્તારોમાં, સત્તર સુરત અને તેની આજુબાજુનાં ગામડાંમાં, નવ અમદાવાદમાં, દાહોદ અને કરાંચીમાં બબ્બે, ભરૂચ અને વડોદરામાં એકએક અને દક્ષિણ આફ્રિકામાં ત્રણ એમ કુલ ત્રેપન સંગઠનો સ્થપાયાં. આ સંગઠનો એકબીજાંથી અલગ ન હતાં, પરંતુ નાણાં અને નિર્ણયો બાબત તેમનામાં પરસ્પર આદાન-પ્રદાન હતું. જ્ઞાતિના રીતરિવાજોમાં સુધારણા માટે સભાનતા લાવવા, જ્ઞાતિનું નામ બદલવા અને જ્ઞાતિના હિતનું રક્ષણ કરવા તેમ જ સામાજિક, આર્થિક અને કેળવણીમાં પ્રગતિ સાધવા જ્ઞાતિ બંધુઓને મદદ કરવાના હેતુથી આ સંગઠનો રચાયાં. પોતાના જ્ઞાતિબંધુઓને શિક્ષણ આપવા શત્રુશાળાઓ, ટ્યુશન વર્ગો તેમ જ પુસ્તકો અને નોટ-બુકો પૂરી પાડી, ઉપરાંત જરૂરિયાતવાળા વ્યક્તિને આર્થિક સહાય પણ પૂરી પાડી. આ બધામાં તેમનો મુખ્ય હેતુ આર્થિક અને કેળવણીમાં પ્રગતિ

સાંધી જ્ઞાતિના ડોટિકમમાં આગળ આવવાનો હતો. આ સંગઠનો ૧૯૦૦-૧૯૪૦ના સમયગાળા દરમિયાન અસ્તિત્વમાં આવ્યાં. આ સમયગાળો જ્ઞાતિનો ચઢિયાતો દરજ્જો પ્રાપ્ત કરવા માટે તીવ્ર જગૃતિનો સમયગાળો મનાય છે.

જ્યાં જ્યાં માહાવંશીઓ રહેતા ત્યાં ત્યાં આવાં સંગઠનો દ્વારા સભાઓ યોજાતી તેઓ લોકોને ચળવળનો હેતુ સમજાવતા. સભાઓમાં તેઓ ક્ષત્રિઓ છે અને તે દરજ્જો પ્રાપ્ત કરવા સામુહિક રીતે પ્રયત્ન કરવા ભારપૂર્વક જણાવતા. આ માટે તેઓએ ઠરાવો અને આવેદનપત્રો પસાર કરી મુંબઈ સરકારને મોકલી આપ્યાં. ઉપરાંત તેમણે ચળવળને વ્યાપક બનાવવા પ્રચાર જુબેશ હાથ ધરી. આ માટે ચોપાનિયાઓ, પુસ્તિકાઓ તેમ જ ધર્મબુધ, કર્મયુગ, સાવધાન અને ચેલેન્જ જેવાં જ્ઞાતિ સામયિકો પણ બહાર પાડ્યાં. ૧૯૧૧માં જ્ઞાતિનો ઇતિહાસ બહાર પાડ્યો. જીવીદાસ પી. માસેકર, હીરજીભાઈ કે પટેલ, દુસલજી પ્રેમજી પીકાવાળા, ડાહ્યાભાઈ સી. વિરાવરકર, મકનજી કુબેર મકવાણા અને ખીજ અનેક જ્ઞાતિના દરજ્જા બાબત સામયિકોમાં લેખો લખ્યા. દક્ષિણ આફ્રિકામાં ડર્બન શહેરમાં વસતા લાલજીભાઈ પુરુષોત્તમદાસ દીગેસીયાએ ડર્બન શહેરમાં સભા ભરી ત્યાં વસતા લોકોને જણાવ્યું કે અત્યંત અથવા દલિત શબ્દ માહાવંશીને લાગુ પડતો નથી.^{૨૪}

અને નોંધનીય બાબત એ છે કે પરંપરાગત જ્ઞાતિ પંચો અને તેના પટેલો તેમ જ આધુનિક સંગઠનો અને તેના નેતાઓ સંયુક્ત રીતે સમગ્ર ચળવળમાં તેની શરૂઆતથી સક્રિય રીતે કાર્ય કર્યું. પરંપરાગત જ્ઞાતિ પંચોએ હલકા ધંધા કરવા પર પ્રતિબંધ મૂક્યો. જ્યારે આધુનિક સંગઠનોએ જણાવ્યું કે માહાવંશીઓએ ખીજના વેડ કરવાને બદલે નાના મોટા વ્યાપાર-ધંધામાં અંપલાવવું જોઈએ. આમ બંને સંગઠનોની ભૂમિકા એકબીજાની પૂરક હતી. તેમ છતાં જ્ઞાતિના પરંપરાગત રીતરિવાજોમાં પરિવર્તન લાવવા બંનેના અભિગમમાં તફાવત હતો. પરંપરાગત સંગઠનોનો અભિગમ હળવો અને નિષ્ક્રિય હતો કારણ જ્ઞાતિપંચના પટેલોને તાત્કા-

લિક પરિવર્તન સ્વીકાર્ય ન હતું. પરંતુ આદુ સંગઠનોની ભૂમિકા સક્રિય અને ટીકાત્મક હતી. તેએ જેમ બને તેમ તાત્કાલિક અને ઝડપી પરિવર્તન લાવ્યું. આ તફાવતને બાદ કરતા તેમના સમાન હતા.

અગાઉ જણાવી ગયા તેમ માહાવંશીઓ યુરોપિયનો અને ખ્રિસ્તી મિશનરીઓના સંપર્કમાં આવ્યા હતા. આને પરિણામે અઢારમી સદીની શરૂઆત કેટલાક માહાવંશીઓએ ખ્રિસ્તી ધર્મ સ્વીકાર્યો. પરંતુ તેમના જ્ઞાતિપંચે આ ધર્મપરિવર્તન અટકાવવા મહત્તમ ભૂમિકા ભજવી. ઓગણીસમી સદીની શરૂઆતમાં તેએ માનતા થયા કે હિંદુ સમાજમાં રહીને પણ તેએ પોતાનો પરંપરાગત દરજ્જો સુધારી શકે છે. ૧૮૨૭માં તેમણે ઠરાવ પસાર કર્યો કે ‘આંધળાને વારસો મળે શકે છે પણ વટલેલાને વારસો મળતો નથી.’ એક પ્રમાણે ‘જે વ્યક્તિ વટલી ગયો છે અને જેને નામ બહાર મૂકવામાં આવ્યો છે તેને પણ વારસો મળશે નથી.’^{૨૫} આ જ રીતે તેમણે ૧૯૧૮માં પણ ઠરાવ પસાર કર્યો કે ‘આપણી જ્ઞાતિના રિવાજ પ્રમાણે છોકરા-છોકરીના લગ્ન થાય અને ઉંમર લાગે થયા બાદ અથવા સગીર વયમાં છોકરો ખીજ ધર્મમાં જાય તો તેના હક્ક સ્ત્રી પર રહેશે નહિ. આવી વ્યક્તિ સાથે પંચ કોઈપણ જાતનો સંબંધ રાખશે નહિ. જો કોઈ આવી વ્યક્તિ સાથે વ્યવહાર કરતો માથા પડશે તો તે વ્યવહાર રાખનાર વ્યક્તિ પંચના ખર્ચે જોખમદાર ઠરશે.’^{૨૬} આ ઘટના જ્ઞાતિ પંચની ધર્મ પરિવર્તન પ્રત્યેની તીવ્ર અસંમતિનો નિદેશ કરે છે સમગ્ર ભારતમાં લાગે જ એવી અનુસૂચિત જાતિ હશે જેણે ધર્મપરિવર્તન શેકવા આવા ઠરાવો પસાર કર્યા હશે.

‘માયાવત રજપૂત ચળવળ’ની તરફેણમાં લોકમંજીર કરવા તેમણે ૧૮૧૦માં મુંબઈમાં ‘મેથાવ રજપૂત હિતવર્ધક સભા’ની સ્થાપના કરી. આ સભાને જ હેઠળ મકનજી કુબેર મકવાણાએ ૨ ઓગસ્ટ ૧૮૧૦ના રોજ મુંબઈમાં માહાવંશી એટલે શું આ

માહાવંશી જ્ઞાતિમાં સમાજ સુધારણાની ચળવળ

કલ ડોણુ? એ વિષય પર મનનીય પ્રવચન આપ્યું. છે જણાવ્યું કે પરંપરાગત રીતે ઢેડને પાઘડી રવાની મનાઈ હતી. પરંતુ યુરોપિયનોની અસરને લે હવે તેઓ તેમ કરી શકે છે. માહાવંશીઓ પૂત છે તે સિદ્ધ કરી ગતાવવા તેમણે રજપૂતોમાંથી ની જ્ઞાતિમાં ઊતરી આવેલાં કેટલાંક રીતરિવાજો પાળ્યા. (૧) જેમ રજપૂતો દેવીના ઉપાસક હતા. માહાવંશી પણ અનેક દેવીઓ જેવી કે અંબામાતા, ગદામાતા, સિંધવાઈમાતા, બહેયરાજમાતા, ખોડિય-માતા વગેરેની પૂજા કરે છે. (૨) જ્યારે પણ ગામ થવા દેશ પર કુદરતી આફત આવી પડે છે ત્યારે કાકાળી અથવા બીજી દેવીને રીડાવવા તેઓ મરઘા થવા બકરાનું બલિદાન ચઢાવે છે. હવે તેને બદલે બિયેર અથવા ખોરાક ધરાવે છે. (૩) માહાવંશી તે પંથના હોય પણ તેઓ દેવીની અચૂક પૂજા કરે છે. દરરોજ તેઓ ધૂપ-લોખાન ફૂલ અને નાળિયેરથી વચ્ચે દેવીની પૂજા કરે છે. (૪) માહાવંશીઓ શક્તિના ઉપાસક હોવાથી દશેરાના પર્વને ધૂમધામથી મનાવે છે. તે દિવસે પૂજા કરી જૂના નાળિયેરની ગાંઠે નવાને મૂકે છે. (૫) દરેક રૂઠાં કાર્યમાં નિંહારીની પૂજા થાય છે કારણ તે શુક્રનિયાળ મનાય. રજપૂતો પણ પ્રત્યેક શુભ કાર્યમાં તેની જ પૂજા કરતા. (૬) લગ્ન પ્રસંગે બાંધવામાં આવતા ખાંડાને તાજ પણ રજપૂતોમાંથી ઊતરી આવ્યો છે. (૭) તળા કાઢવાનો રિવાજ પણ રજપૂતોમાંથી ઊતરી આવ્યો છે. કારણ જ્યારે ઢોઈ વ્યક્તિ લડાઈમાં, ધાડમાં, કસ્તમાતમાં માર્યો જાય અને તેનો પત્તો ન લાગે તો આ ક્રિયા કરવામાં આવે છે. (૮) જ્યારે યુવાન રિણીત પુરુષનું મૃત્યુ થાય છે ત્યારે તેને તરકટી પર તડાવવામાં આવે છે અને તેની સ્ત્રી ઉત્તમ વસ્ત્રો, હાથપણ અને ગળામાં ફૂલોની માળા પહેરી પોતાના તિની આરતી ઉતારે છે. આ રિવાજ રજપૂતોમાં પણ પ્રચલિત હતો. (૯) રજપૂત ક્ષત્રિયોની જેમ તેમનામાં પણ ચૌહાણ, ગોહિલ, ચૂડાસમા, કવાણા, પરમાર, રાઠોડ, સોલંકી અને વાઘેલા જેવી

અટકો જોવા મળે છે. (૧૦) રજપૂતોની માફક તેઓ પણ વાતવાતમાં ઝૂન પ્રદર્શિત કરતાં અચકાતા નથી. ૨૭ આમ તેમણે પોતાની જ્ઞાતિને દરબજો ક્રેષ્ટ છે તે માટે ક્ષત્રિયોનાં મૂલ્યો અભિવ્યક્ત કર્યાં.

માયાવત રજપૂત ચળવળને તીવ્ર બનાવવા અને લોકોને તેમાં વધુ સામેલ કરવાના આશયથી જન્યુઆરી ૧૯૧૧માં મરોલી મુકામે કોન્ફરન્સ ભરવામાં આવી. આ કોન્ફરન્સમાં જ્ઞાતિ સમક્ષ ખેલતા તે વખતના સૂળા સાહેબે જણાવ્યું કે 'તમારા વડવાઓ રજપૂતો હતા અને તેમનો દરબજો પણ બિચો હતો અને તમે એ ક્ષત્રિયોમાંથી ઊતરી આવેલા છે જેમનો ધર્મ બીજાની મિલકતનું રક્ષણ કરવાનું હતું. આ સ્થિતિમાંથી તમે કઈ રીતે નીચલા દરબજામાં આવી ગયા? શા માટે સર્વજ્ઞો તમને તિરસ્કારે છે? તમારે તેનું કારણ શોધી કાઢવાનું છે. કારણ એ છે કે તમે તમારો મૂળ ધર્મ ભૂલી ગયા અને માત્ર પોતાનું જીવન જ્યાવવા જીવ્યા. તમે અસલના ક્ષત્રિય છો, અસલના સિંહ છો પરંતુ હાલમાં તમે બકરા જેવાં બની ગયા છો અને પોતાની અસલ જાત ભૂલી ગયા છો, માટે વિદ્યાર્થી અને પુરુષાર્થરૂપી અરીસામાં તમે તમારું મોઢું જોશો તો તમને ખબર પડશે કે તમે ખરેખર સિંહ છો કે બકરા છો. તરત જ તમને ખબર પડશે કે તમે હાલ છો તેના કરતાં જુદા જ હતા. માટે એ અસલીપણું પ્રાપ્ત કરવા પ્રયત્ન કરો.' ૨૮ ૧૯૩૧માં આના અનુસંધાનમાં સુરતમાં મેયાવત રજપૂત જ્ઞાતિની સભા ધાસ્તીપુરા ધર્મશાળામાં ભરવામાં આવી. આ સભામાં જ્ઞાતિના નામ અંગે ચર્ચા થઈ અને બે ઠરાવો પસાર કરવામાં આવ્યા. એક, શાળાઓ તરફથી અપાતાં પ્રમાણપત્રોમાં 'મેયાવત રજપૂત જ્ઞાતિ' લખવાને બદલે 'ઢેડ' શબ્દ લખાય છે, તે સામે વિરોધ દર્શાવતા અને બીજો, મ્યુનિસિપાલિટીના કાર્યવાહકોને 'મેયાવત રજપૂત' શબ્દ લખવા વિનંતિ કરતો ઠરાવ પસાર કરવામાં આવ્યો. ૨૯

આ ચળવળને વધુ વ્યાપક બનાવવા મુંબઈની

પૂર્ણત્વ

જે વ્યક્તિ તેના જીવનમાં નાની નાની વસ્તુઓ અને બાબતો અને પ્રસંગો કે ઘટનાઓની નોંધ લે છે, અને કાળજીપૂર્વક તેમને સંભાળે છે, - સફળતા મેળવે છે અને સુખશાંતિ પણ પામી શકે છે. મનુષ્યસ્વભાવ એવો છે કે, તેને હંમેશાં મોટું વધારે દેખાય અને નાના પર તેની ભાગ્યે જ દૃષ્ટિ પડે. ચાર મહેમાનો સાથે આવેલ એક બાળકને કોણ પૂછે ? સૌની સારસંભાળ લેવાના ઉત્સાહ નીચે બાળકને સંભાળવાનું ભુલાઈ જાય. આનું પરિણામ એ આવે કે બાળક રડે, તોફાન કરે અને ગુસ્સામાં તોડફોડ પણ કરે.

અમદાવાદનો કોચરબ આશ્રમ ત્યારે ભાડાના બંગલામાં હતો. બાપુ ત્યાંથી થોડો સમય ચંપારણ ગયા હતા. વર્ષાઋતુ શરૂ થઈ જતાં ગાંધીજીને કોચરબ આશ્રમની ચિંતા થઈ આવી. તેમણે અમદાવાદ મહાદેવભાઈને પત્ર લખ્યો :

“હવે ત્યાં વરસાદ શરૂ થઈ ગયો હશે. એટલે આજ સુધી જે ખાડાઓમાં પાચખાનાના ડબ્બા ખાલી કરતા હતા તે હવે ત્યાં ન કરવા, કેમ કે એ દિશામાંથી દુર્ગંધ આવવાનો સંભવ છે. એટલે જૂના ખાડા પૂરી દઈને અમુક જગ્યાએ નવા ખાડા ખોદવા...”

ગાંધીજીને ચંપારણમાં બેઠાં બેઠાં કોચરબ આશ્રમના એ ખાડાની ચિંતા થઈ, અને તેમણે તે અંગે ઘટતી વ્યવસ્થા કરાવી. પત્રની નાનીશી બાબતનું મહત્ત્વ સમજીને મહાદેવભાઈએ એ મુજબ કર્યું અને પત્ર અન્યોને વંચાવ્યો.

નેપોલિયન પણ આવો આદમી હતો. તેનું એક વચન યાદ કરવા જેવું છે : “જે માણસ નાની નાની વિગતોનો વિચાર કરીને તેનો ઉપાય તૈયાર રાખે છે તે જ યુદ્ધમાં વિજયી થાય છે.” ડૉ. માટિનો પણ એવું જ કહે છે : “ટ્રાઈફલ્સ મેઈક પરફેક્શન એન્ડ પરફેક્શન ઈઝ નોટ અ ટ્રાઈફલ - નાની નાની નજીવી વિગતો મળીને પૂર્ણતા સિદ્ધ થાય છે, અને પૂર્ણતા એ કંઈ નજીવી બાબત નથી !”

નિયમપાલન

નિયમોનું ઘડતર અને પાલન જીવન અને તંત્રને સદાસર્વદા જીવંત રાખી શકે છે. વહીવટ અને શાસનની અસર ઓછી થાય તો ચાલે નહિ. સર્વત્ર એક પ્રકારની શિથિલતા પ્રવર્તે ને પ્રજાની વિટંબણાઓ વૃદ્ધિ પામે.

ત્યારે ઈંગ્લંડમાં મહારાણી વિક્ટોરિયાનું રાજ્ય ચાલે. એક વાર નામદાર પોપે તેમને પૂછ્યું : “મારા એક પ્રશ્નનો ઉત્તર આપશો મહારાણી ?”

“અવશ્ય !”

“આપનું આ સુરાજ્ય કેટલાં વર્ષ ટકી શકશે ?”

“ઉત્તર આવતી કાલે આપું તો ચાલે નામદાર ?”

“ચાલે !” કહી મહારાણી વિદાય થયાં. તે પહોંચ્યાં સીદાં ઈમ્પીરિયલ બેન્કમાં. તેમનું અચાનક આગમન જોઈ કર્મચારીઓ ને ખુદ મેનેજર હતપ્રભ થઈ ગયા. મહારાણીએ મેનેજર સમક્ષ એક માગણી મૂકી : “મારે અબઘડી દસ હજાર પાઉન્ડની જરૂર છે. આપી શકશો ?”

“કેવી રીતે આપું નામદાર ? બેન્કમાં આપનું કોઈ ખાતું તો નથી. નિયમ બહાર મારાથી ન અપાય.”

“ગમે તે કરો, પણ મને મદદ કરો.”

“એક કામ કરો, આપ લેખિત બોન્ડ આપો, ને બે દિવસમાં એ રકમ પરત કરો તો આપી શકું. પણ જો આપ તેમ કરવામાં નિષ્ફળ જાઓ તો મામલો અદાલતમાં જશે !”

“ભલે મને આપો.” કહી મહારાણી પ્રસન્ન થયાં. એ રકમ લઈને ગયાં તે ગયાં. બે દિવસ વીતી ગયા અને મેનેજરે મહારાણી સામે અદાલતી કાર્યવાહી કરી. પછી રાણીએ નામદાર પોપ સમક્ષ ઉપસ્થિત થઈને તેમનો પેલો ઉત્તર આપ્યો :

“મારું સુરાજ્ય વર્ષો સુધી ટકશે એ વાત નક્કી છે, નામદાર; કેમ કે સર્વત્ર નિયમાધીન પ્રશાસન ચાલે છે.”

‘ધી યંગમેન્સ માહાવંશી એસોસિએશન’ના નેજા હેઠળ ‘માહાવંશી ક્ષત્રિયોની ઉત્પત્તિ’નો પ્રચાર કરવા માહાવંશી ક્ષત્રિય જ્ઞાતિના સાત સાયકલીસ્ટોએ મુંબઈથી સુરત સુધીનો ૧૬-૨-૧૯૩૫થી ૨૩-૨-૧૯૩૫ દરમિયાન પ્રવાસ ખેડ્યો. આ પ્રવાસ ખેડનાર સાહસિકોમાં હીરજીભાઈ કે. પટેલ, એન. એમ. યાદવ, કે. ખી. રખાડી, એમ. જી. પરમાર, સી. એન. તપોધન, એચ. એમ. મિસ્ત્રી અને જે. એચ. ભાજીવાલાનો સમાવેશ થાય છે. સાથે તેઓએ ૧૦૦૦ નંગ ‘માહાવંશી ક્ષત્રિય જ્ઞાતિ’ના ઇતિહાસની ચોપડીઓ રસ્તે વહેંચવા લઈ લીધી. જ્યાં જતાં ત્યાં તેઓ સભાઓ ભરતા અને ચોપડીઓ પાંચ વહેંચતા. છેલ્લે તેઓ સુરત આવ્યા ત્યારે કાજીપુરા મહોલ્લામાં અર્જુનભાઈ દુલ્લભભાઈ કુમસિયા, મૂળજીભાઈ કોસમિયા, મંજુભાઈ વિશ્રામભાઈ અને અન્ય જ્ઞાતિબંધુઓ સાથે ‘માહાવંશી ક્ષત્રિય જ્ઞાતિ’ની ઉત્પત્તિ આખત’ ચર્ચાવિચારણા થઈ. આમાં સુરત શહેરના ઘણા લોકોએ સક્રિય ભાગ લીધો.^{૩૦} ૧૯૩૫ થી ૧૯૩૬ના સમયગાળા દરમિયાન મુંબઈ અને દક્ષિણ ગુજરાતનાં ગામડાઓ અને શહેરોમાં અનેક સભાઓ ભરવામાં આવી. ૧૯૩૬માં મુંબઈ રાજ્યના વિધાન સભાના સભ્ય શ્રી કનૈયાલાલ મુન્શીને આવેદનપત્ર સુપરત કરવામાં આવ્યું.

આમ કનૈયાલાલ માણેકલાલ મુન્શી અને ડૉ. ખી. આર. આંબેડકરના ટેકાથી તેમજ જ્ઞાતિના કેળવણી પામેલા નેતાઓ જેવા કે ડૉ. પુરુષોત્તમરાય ગોવિંદસિંહ સોલંકી, મકનજી કુબેર મકવાણા, વીર જીવસિંહ લાલજી ઉટેકર, હીરજીભાઈ કે. પટેલ, મીડા પંરાગ પીડાવાળા, લાલજીભાઈ પુરુષોત્તમદાસ દીગેસિયા, કીકાભાઈ ભાણુભાઈ વાઘેલા, દુલ્લભજી પી. પીડાવાળા, જગનલાલ કપૂરચંદ અવેરી અને અન્ય નેતાઓના પ્રયાસોને પરિણામે મુંબઈ રાજ્યમાં ‘માહાવંશી’ નામ રજિસ્ટર થયું. ૨૫-૧૦-૧૯૩૬ના રોજ મુંબઈ સરકારે જાહેર કર્યું કે સરકારી વ્યવહારમાંથી ‘હડ’ શબ્દ દૂર કરવામાં આવે છે અને તેની જગ્યાએ ‘વંશી’ શબ્દ વાપરવો. ૧૯૪૧ની વસ્તી ગણતરીમાં

પ્રથમ વાર ‘માહાવંશી’ શબ્દનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો. આ જ અરસામાં ખીજ અનેક જ્ઞાતિઓએ ખાસપાને બદલે રોહિત, ગરોડાને બદલે ગુરુ, ‘લગીને બદલે ઋષિ નામ રજિસ્ટર કરાવવા પ્રયત્ન કર્યા હતા. તેમ છતાં સરકારે માત્ર ‘હડ’ ને બદલે ‘માહાવંશી’ નામ સરકારી દફતરમાં દાખલ કર્યું.^{૩૧} આ ઘટના માહાવંશીઓની સંયુક્ત નેતાગીરી અને સલામતોનો નિર્દેશ કરે છે.

સુધારણાની ચળવળનાં પરિણામો

હવે સવાલ એ ઊભો થાય છે કે કેટલે ‘અંશે’ ‘માયાવત રત્નપૂત ચળવળ’ અપેક્ષિત સુધારણા લાવવા સફળ રહી. જ્ઞાતિ પરિવર્તનની જે ઝંખના જ્ઞાતિના નેતાઓએ કરી હતી, તે સ્પષ્ટ રીતે જ્ઞાતિની ચળવળનાં ધ્યેયોમાં અભિવ્યક્ત થાય છે. આ ધ્યેયોમાં જ્ઞાતિના જૂના રીતરિવાજોમાં સુધારણા લાવવી, જ્ઞાતિનું નામ બદલવું તેમજ સામાજિક, આર્થિક અને શૈક્ષણિક રીતે જ્ઞાતિની ઉન્નતિ કરવી મુખ્ય છે. જ્ઞાતિના પરંપરાગત રીતરિવાજોમાં ઝડપી પરિવર્તન લાવવું સહેલું નથી. તેમ છતાં માહાવંશી જ્ઞાતિ અમુક ક્ષેત્રોમાં અવશ્ય પરિવર્તન લાવી શકી. હવે તેઓ મુંડાલમાં સખાતા નથી અને જાહેર પ્રસંગોએ માંસાહારી ખોરાક પીરસતા નથી, જે અત્યાર સુધી ચાલી આવતું હતું. સ્ત્રી પુરુષોમાં જાહેર પ્રસંગોએ દારૂ-તાડી પીવાનું સદંતર બંધ કરવામાં આવ્યું છે. હવે તેમના ગરોડા બ્રાહ્મણો ક્રિયા અને કર્મકાંડ કરવા દારૂ-તાડી પીને આવતા નથી. જોકે દારૂ-તાડીના સેવન પર પ્રતિબંધ મૂકવામાં ગાંધીવાદી આંદોલનો અને સરકારની દારૂબંધીની નીતિ પણ જવાબદાર છે. ઘણાં માહાવંશીઓએ દક્ષિણ ગુજરાતમાં દારૂ-તાડીના પિકેટિંગમાં સક્રિય રીતે ભાગ લીધો હતો. બાળકોને અને દ્વિપત્ની પ્રથા સદંતર બંધ કરવામાં આવી છે. શિક્ષાત્મક પગલાં તરીકે દેડ વધારી તેમનાં જ્ઞાતિ પંચે અમુક અંશે છૂટાછેડાનું પ્રમાણ ઘટાડી શક્યા છે. તેમ છતાં આદરણી, લગ્ન, અધરણી અને શ્રાદ્ધ જેવાં રીતરિવાજોમાં થતાં ભારે ખર્ચા ઘટાડી શક્યા નથી. તેમની જ્ઞાતિ પંચે હલકા

માહાવંશી જ્ઞાતિમાં સમાજ સુધારણાની ચળવળ

ધંધા કરવા પર પ્રતિબંધ મૂક્યો છે. હવે તેઓ આવા હલકા ધંધામાં જોવા મળતા નથી. હવે તેઓ એવા ધંધાઓમાં રોકાયેલા જોવા મળે છે કે જે તેમને જિંદગી દરજ્જે આપી શકે અને જ્યાં જોઈએ શ્રમ કરવો પડે. કેળવણીમાં પ્રગતિ સાધવાને લીધે તેઓ વિવિધ ધંધાઓમાં રોકાયેલા જોવા મળે છે. કેળવણીના ક્ષેત્રે તેઓ આ વિસ્તારની સમગ્ર અનુસૂચિત જ્ઞાતિ કરતાં આગળ છે.

માહાવંશીઓ રામાનંદી, કબીરપંથી અને રાધાસ્વામી પંથના અનુયાયીઓ છે. આ બંધાજ પંથો માંસાહારી ખોરાક અને દારૂ-તાડીના સેવન પર કડક પ્રતિબંધ ધરાવે છે. પરંતુ અહીં માત્ર રાધાસ્વામી પંથના અનુયાયીઓ અને કેટલાક કબીર પંથના અનુયાયીઓને બાદ કરતાં હજી પણ મોટાભાગના લોકો માંસાહારી છે. અને કેફી પીણાં સેવન કરે છે. તેઓ હિંદુ દેવ-દેવીઓ જેવી કે રામ-લક્ષ્મણ-સીતા, લક્ષ્મીજી, અંબાજી, કાલિકા, શિવ-પાર્વતી અને ગણેશની પૂજા કરે છે. હિંદુ તહેવારો જેવા કે જન્માષ્ટમી, નવરાત્રિ, દિવાળી, ગણેશ ચતુર્થી, હોળી, શીતળા સાતમ વગેરેની ઉજવણી કરે છે. ઉપરાંત તુલસીની પૂજા કરે છે અને કેટલાક દિવસે ઉપવાસ કરે છે. તેમનું નિત્ય કામ પૂજન-પાઠ કર્યા બાદ જ થાય છે. સત્યનારાયણની કથા તેમના સામાજિક જીવનમાં વણાઈ ગઈ છે. તેમની સ્ત્રીઓ કપાળે ચાંલેલા માંડે છે જે હિંદુ ધર્મનું પ્રતીક છે. મૃત્યુ બાદ વ્યક્તિને દાટવાને બદલે બાળે છે.

આમ માહાવંશીઓ પોતાની જ્ઞાતિના સામાજિક ધાર્મિક રીતરિવાજોનું સંસ્કૃતીકરણ કરી તેમજ રજપૂત ક્ષત્રિયોનાં મૂલ્યો ગ્રહણ કરી અને હિંદુ સમાજનાં પ્રતીકોનું અનુકરણ કરી ધર્મપરિવર્તનને અટકાવી શક્યા છે. પોતાનો દરજ્જો ઉપર લાવવા ધર્મપરિવર્તનને બદલે હિંદુ ધર્મને જ ચાલુ રાખ્યો. ધર્મપરિવર્તન પ્રત્યે તેમણે નાપસંદગી બતાવી અને તેને રોકવા જ્ઞાતિ પંથ દ્વારા ચોક્કસ ઠરાવો પસાર કર્યા. મહારાષ્ટ્રના મહારાજાએ પોતાનો દરજ્જો સુધારવા બુદ્ધ ધર્મનો

સ્વીકાર કર્યો અને રાજકીય સાધનનો આશરો લીધો. જ્યારે માહાવંશીઓએ રાજકીય સાધનનો સ્વીકાર કર્યો પણ ધર્મપરિવર્તનનો અસ્વીકાર કર્યો. હિંદુ ધર્મમાં રહી તેઓ પોતાના દરજ્જાને આગળ લાવી શક્યા છે. પોતાની જ્ઞાતિ માયાવત રજપૂતોમાંથી જિતરી આવી છે તે સાબિત કરી શક્યા છે. પરિણામે તેઓ પોતાને માહાવંશી જ્ઞાતિ તરીકે ઓળખાવે છે. પોતે હિંદુ છે તે તરીકેની ઓળખ ચાલુ રાખવા તેઓ પોતાને હિંદુ માહાવંશી તરીકે ઓળખાવે છે. માયાવત રજપૂત ચળવળે તેમનામાં સુધારણા લાવવા મહત્વનો ફાળો આપ્યો છે.

સંદર્ભિત સૂચિ

- 1 Williams, Liet. Colonel Monier : Memoir on the District of Brohch, Bombay Presidency, Bombay Government Records, Vol. I. No.III P. 46.
- 2 Ovington, John (1689-1696): A Voyage to Surat, (ed.) by H.G. Rawlinson, 1929, London. P.163.
- 3 Manucci, Nicclao (1656 : Storia de Mogor, (trans). by W. Grwine, 1907. Indian Text Series, London, pp. 395-396.
- 4 Gazetteer of Bombay Presidency 1877 : Gujarat, Surat and Broach, Vol.II, P.178
- ૫ એજન્ટ. પાન. ૫૭-૫૮
- ૬ પાઠકજી, મંગેશરાવ જનાર્દન, સુરત ભાગ પહેલો, શ્રી સયાજી બાલજ્ઞાનમાળા, પુષ્પ ૧૭૬ મું. લુહાણામિત્ર પ્રિં. પ્રેસ, રાવપરા, વડોદરા, ૧૯૪૩, પાન. ૧૦૭.
- ૭ સાવધાનનો દેશોર અંક (માસિક), શુરુવાર તા.૧૪ ઓક્ટોબર, ૧૯૩૭, તંત્રી, દુલ્લભ પી. પીકાવાલા, મુંબઈ, પાન. ૧૨.
- ૮ મકવાણા, મકનજી કુબેર, માયાવત રજપૂત પ્રકાશ, ૧૯૦૮, મુંબઈ, પાન ૧.

વાચ: એ. પરમાર

- ૯ એજન. પાન ૮.
- ૧૦ દેસાઈ, ઈશ્વરલાલ ઈશ્વરારામ, સુરત સોનાની મુરત, ૧૯૫૮, પાન ૧૩૯.
- ૧૧ એજન. પાન ૯-૧૩.
- ૧૨ એજન. પાન ૪.
- ૧૩ એજન. પાન ૬.
- ૧૪ એજન. પાન ૩૩-૩ ૪.
- ૧૫ એજન. પાન ૩૭.
- ૧૬ મકવાણા, મકનજી કુબેર, શ્રી માધાવત રત્ન-પૂ-તોદય અર્થાત્ માહાવંશીનો ઉદય ૧૯૧૧, મુંબઈ, પાન ૧૫૧.
- ૧૭ વાવીયા, ગણેશભાઈ ખાડાંજી પટેલ કેશવ કુલ્લભ, પટેલ ભાણુભાઈ રાવજીભાઈ, પટેલ નાનાભાઈ ગંગારામ; સુરત તથા ચોર્યાસી માહાવંશી પંચના કાયદા, સુરત અખબાર પ્રેસ, સુરત, ૧૯૧૮, કલમ ૨૨.
- ૧૮ Forbes, Alexander Kinloch : Ras-Mala, Part-I, (trans.) by Diwan Bahadur Ran-chchodbhai Udairam, Forbes Gujarati Sabha. 1927, P. 153.
- ૧૯ એજન, પાન. ૧૩-૧૪.
- ૨૦ અત્યંત પત્રિકા (માસિક), ફેબ્રુઆરી માર્ચ અંક, આણંદ, ૧૯૫૧ પાન ૮.
- ૨૧ Census of India (1911), VII, Part I, Bombay, P. 253.
- ૨૨ Bombay Legislative Council Debates, Vol. XXIII, 1928, Government Council Press, Bombay, P. 1027.
- ૨૩ Bombay Legislative Council Debates, Vol. XXVIII, February March Session, 1930, Bombay P. 280.
- ૨૪ અત્યંત પત્રિકા દીપોત્સવી અંક (માસિક), ઓક્ટોબર-નવેમ્બર, ૧૯૩૯ આણંદ, પાન. ૬૧-૬૩.
- ૨૫ Borradaile, H, 1887, Gujarat Caste Rules, Vol.I, (trans.) Sir Mangaldas Nathooobhoy Knight, C.S.I., Nirnaya Sagar Press, Bombay, P. 981.
- ૨૬ એજન. કલમ ૧૨.
- ૨૭ એજન. પાન ૪૮-૫૫.
- ૨૮ મુંબઈ સમાચાર, ૭-૧૧-૧૯૧૧
- ૨૯ ગાંડીવ, બુધવાર ૨૭મી મે, ૧૯૩૧. અંક ૧૩, અપાટિયા ચકલા, સુરત, પાન ૧૪.
- ૩૦ એજન. પાન ૧૮-૨૦.
- ૩૧ દાંડિયો, ગુરુવાર ૧૩ મી જૂન, ૧૯૪૦, પાન ૩.

આરોગ્ય અને શિક્ષણ અંગે માસિક સરેરાશ માથા દીઠ ખાનગી ખર્ચ :
ગુજરાત, ભારત તથા કેરાલાના સંબંધિત પ્રમાણમાં (૧૯૭૩-૭૪)

માથા દીઠ માસિક ખાનગી ખર્ચ રૂપિયામાં	ગુજરાત		ભારત		કેરાલા	
૧	આમ્ય ૨	શહેરી ૩	આમ્ય ૪	શહેરી ૫	આમ્ય ૬	શહેરી ૭
આરોગ્ય						
(૧) આરોગ્ય	૦.૮૬	૧.૨૧	૧.૦૨	૧.૪૦	૨.૩૨	૨.૦૩
(૨) ડૉક્ટરો, નર્સો અને આયાઓ	૦.૦૬	૦.૧૬	૦.૧૧	૦.૧૭	૦.૨૩	૦.૨૫
(૩) હોપ-સરવાળો	૧.૦૨	૧.૩૭	૧.૧૩	૧.૫૭	૨.૫૫	૨.૨૮
શિક્ષણ						
(૪) શિક્ષણ	૦.૧૧	૦.૫૦	૦.૨૬	૧.૩૬	૦.૬૦	૧.૬૭
(૫) ખાનગી શિક્ષક	—	૦.૦૦	૦.૦૧	૦.૧૩	૦.૦૨	૦.૩૧
(૬) હોપ-સરવાળો	૦.૧૧	૦.૫૦	૦.૨૭	૧.૪૮	૦.૬૨	૧.૮૮
આરોગ્ય (૩) શિક્ષણ (૬)નું પ્રમાણ	૯.૨૭	૨.૭૪	૪.૧૮	૧.૦૫	૪.૧૧	૧.૧૫
આરોગ્ય ખર્ચ (કેરાલા=૧)	૦.૪૦	૦.૬૦	૦.૪૪	૦.૬૮	૧	૧
શિક્ષણ ખર્ચ (કેરાલા=૧)	૦.૧૮	૦.૨૫	૦.૪૪	૦.૭૫	૧	૧

આધાર : ભારત સરકાર, નેશનલ સોમ્પલ સર્વે (૧૯૭૩-૭૪)

ડમ ડમ ડમ, ડમ ડમ ડમ, ડમ ડમ ડમ, ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ—જગજો રૈયત, બાર વાગ્યા બાર! કાલે રાનવાળાઓએ મને કહ્યું છે કે, આજકાલ ખાતર ધાડ ઘણું પડે છે—ચોર જુગારી છિનાબવા રાંડબાજ હગ ધુતારા ખૂની વગેરે હરામતું તકાવનારાઓની ટોળાઓ ઠામ ઠામ જોવામાં આવે છે—રે તેમાં મોટાઓ છે—બડે બડે વેપારીઓ છે—સરકારી એજેન્દારો છે—પટેલા લોકો છે—તેઓએ પોતપોતાનો આગરદાર ધંધો કરવો છોડી દીધો છે—તેઓ હરામતું ખાવાની (આડી વાટની ધૂળ ખાવાની) અને તેથી ગરીબ રૈયતને પાયમાલ કરી નાખવાની તજવીજ કરે છે. મૂરખ અને નીચ લોકોની ટોળાઓ તો ઝટ વિછટી પડે, પણ મોટાઓની—પૈસે વગે અક્કલે ભરપૂર એવા લોકોની ટોળા વિખેરવી મુશ્કેલ છે—(“આલ ફાટે ત્યાં થીગડું” કેમ દેવાય?) ધરમ, નીતિ, પ્રમાણિકપણું, વિદ્યા, યુદ્ધિ, ઉદ્યોગ, વગેરે જતાં રહે છે અને તેને બદલે પાખંડ, ઢોંગ, ધતૂરા, અનીતિ, વ્યસન, અપ્રમાણિકપણું, વહેમ, અજ્ઞાન, જડપણું, આળસ વગેરે હરખમાં કૂદતાં કૂદતાં આવતાં દેખાય છે.—એથી શહેરેશહેરના અને પછી દેશના લોકોને ધણું નુકસાન છે. ફક્ત નાણાપત્રી કંઈ દેશની આબાદાની થતી નથી. ધરમાં રૂપિયાનો હગ કર્યો તો તેથી કંઈ તે ધર આબાદાન ન કહેવાય. ધરની આબાદાનીને માટે નાના પ્રકારની હંમેશા સુખ આપનારી વસ્તુઓ જોઈએ. એટલું જ નહિ પણ ધરનાં સહુ માણસો એક બીજાની સાથે સંપર્કમાં ઉદ્યોગસર રહેવાં જોઈએ કે નેથી ઉદ્યોગના ફાળામાં—સુખભોગની વસ્તુઓમાં—વધારો થાય. વળી એ

માણસોએ નીતિથી રહેવું જોઈએ; કારણ અનીતિમાન સુખ ભોગવે છે તેમાં આખરે જે નથી હોતો—આખરે જે નીતિમાનનો જ છે. સાચો (દેખાડવાનો નહિ) ઉદ્યોગ, પૈસો, ને નીતિ એ ત્રણ જ્યાં હોય ત્યાં જ આબાદાની પોતાનો વાસ કરે છે.

રાનવાળાઓએ કહેલું છે કે ઉપરીઓ પણ વડી ગયા છે આજકાલ દહાડો તે રાત જ છે—કેમકે વ્યસની ને વહેમી આંધળા હોય છે.—જેઓ પોતાના ઉદ્યોગથી દેશનું ભણું કરનારા, તેઓ જ આજે પોતાની મસ્તીમાં આંધળા થયા છે.—આંધળાઓને દહાડો શેનો હોય? સદૈવ રાત જ હોય.

ઓ લોકો, આ હું ડાંડી પીટું છું; ઓ ગરીબ લોકો, સાવધ થાજો. ઓ આંધળાઓ, લુચ્યાઓ અને ખોટાઓ, પાછા દેખતા, પ્રમાણિક અને ખરા ઉદ્યોગ કરવે ખરા થાજો.

ઓ લોકો, એમ ન જાણુશો કે હું ડાંડિયો ડમ ડમ ડમ ડાંડી પીટી જ જાણું છું.—રૈયતને જુલમીઓના જુલમમાંથી બચાવવાને માટે, લુચ્યાની ટોળા વિખેરી નાખવાને, તમારામાંથી અજ્ઞાન વહેમ ને અનીતિ કાઢી નાખવાને, દેશનું ભણું થાય તેમ કરવાને, હું થોડાઘણો લાયક છઉં; મેં તરેહવાર આદમીઓ જોયા છે—પંડિત સાથે, મૂરખ સાથે, નીતિમાન સાથે, અનીતિમાન સાથે, ભલા અને ડાંડ—ડાંડગા—ડાંડિયા—લોકો સાથે મારે ઝાઝો પ્રસંગ પડેલો છે—પૈસાદાર અને ગરીબનાં ઘરોમાં ફરી વળ્યો છઉં,—ગાડેકોડે બેઠો છઉં ને જંગલોમાં ચાલ્યો છઉં—સાહેબી ને ધે ફરી છે—મતલબ કે મેં દુનિયાને સારીપેઠે યોગ્ય

પુનર્મુદ્રણ

છે—હું ડાંડિયાતા ભેદપ્રપંચો જાણું છઉં— (ડાંડિયા-
પાણું કયું નથી) માટે ડાંડિયાઓની વાત જહાર કાઢીશ
અને તે ઉપરથી તેઓ મને ડાંડિયો કહેશે, માટે હું
મારી મેળ પહેલેથી જ ડાંડિયો છઉં એમ કહું છું.
—ખંબરદાર.

આ લોકો, દેશી નરસી ચાલચલાણ, વહેમ, અજ્ઞાન
કાઢવાને—તેઓને હસી નાખવાને, તેઓને મહેણું
મારવાને મારી પાસે મળજૂત ડાંડિયો—સોટા છે,
એટલે ડાંડિયા મારવાની મારામાં શક્તિ છે, એટલે કે
જાણું હું જ ડાંડિયો છઉં એમ સમજીએ.

એ રીતે હું ત્રણ રીતે ડાંડિયો છઉં; તોપણ
કોઈના ઉપર વગર કારણે હું હુમલો કરનાર નથી;
ત્રણ કે હું જીવ કુળનો, લણેલો, વિવેકી, નીતિમાન,
દુનિયાદારી જાણનાર, સુખ દુઃખનો અનુભવી, ટેકને
સમજનાર, અને જ્ઞાનથી ક્ષમાનો યુગ્મ ધારણ કરનારો
છઉં. તોપણ, દેશના કલ્યાણને માટે મહેનત કરવામાં
ડાંડિયા—ડાંડિયાની પેટે—સોટા—મારવામાં અને અજ્ઞા-
ની લોકોની કુચ્ચાર્ધ—અનીતિ—ત્રહેમ બાળતની ડાંડી
પીટવામાં આજસ કરનાર નથી. તેમ ઘણા રસિક
છઉં, એટલે વેળાએ વેળાએ થોડાનું મન દૂખવી ઘણા-
ઓને ખડખડ હસાવ્યા વિના પણ રહેનાર નથી.

જગતા જાઓ, જગતા રહો લોકો—ડમ ડમ
ડમ, ડમ ડમ ડમ; ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ
ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ ડમ—વહાણું વાશે!
૧૮૬૪

ડાંડિયાની વર્તણૂક

ડાંડિયાની વર્તણૂક (જેને ડાંડિયા પડતા હશે તેઓ
પમે તેમ સમજે) નીચી નથી. એક સારો ગૃહસ્થ
પ્રાક્ષરમંડળમાં બોલી ગયો કે ‘ડાંડિયો પોતાનું કામ
ઘણી જ સારી રીતે જાણે છે. પણ એટલું બોલું કરે
છે કે જેની સાથે આગળ મિત્રાઈ અથવા જેના પાંચ-
સેસા ખાધેલા તેની સામાં (પછવાડેથી) મતલબ ન
સરી માટે બોલે છે.’ એનો જવાબ ડાંડિયાએ તરત

વાળ્યો કે, ‘તમે ધારો છ ને કહેો છ તેવું કામ ડાંડિયો
કરે તેવો નથી.’ વધારે ખુલાસો આ પ્રમાણે થયો
(દાખલાને માટે) ડાંડિયાને કેટલાક મિત્રો મતલબિયા
મળ્યા હોય, તે મતલબિયાઓએ ડાંડિયા પાસે કામ
કઢાવી લેવાને ડાંડિયાની મૈત્રી બાંધી હોય—ડાંડિયો તે
સમજતો હોય તોપણ દેશને કંઈ લાભ છે એમ
સમજી મતલબિયા મિત્રોનું કામ કરતો હોય—એ મિત્રો
(વ્યાધિ ગયો કે વૈદ વેરી તે પ્રમાણે) ગરજ સરી કે
ડાંડિયાના સામું પણ ન જોતા હોય (મદદ તો શાની
કરે?) જલતા ડાંડિયાની નિંદા કરતા હોય—તે સહુ
ડાંડિયો સાંખી રહેતો હોય—એવી હાલતમાં સાચો, ટેકો,
પરમારથુ ને જોસ્સાવાળા ડાંડિયો, કાઠવેળા હું સઘળું
સમજું છ બચ્ચાણઓ’ એમ જણાવાને અને તેઓને
આડી વાટે જતા અટકાવી સીધે રસ્તે રાખવાને પોતા-
ના મતલબિયા મિત્રો વિશે સંકેતમાં ટીકા કરે તો
તેમાં કોઈ રીતે ડાંડિયો નીચો થતો નથી.

તેમ, મતલબિયા મિત્રો પોતે નળળા ને બાથલા
માટે, ડાંડિયા માટે મોટાં વચનો આપી મોટાં સાહસ
કામ કરાવતા હોય—ડાંડિયો મૈત્રી નિભાવવાને મૈત્રીની
ખાતર વચન ઉપર ભરોસો રાખીને તે કામ કરતો
હોય—જે જસવાળાં કામ જોઈને મતલબિયા પોતાના
કાળજી ઠંડાં કરતાં હોય—ડાંડિયો મહેનતના બદલામાં
ખરી મૈત્રી જ માગતો હોય, તોપણ તેઓ મોટાશમાં
નાણાંની મદદ કરીએછ એમ કહેતા હોય—પછી આપે
ત્યારે આડીવાટની ધૂળ—ધૂળ આપે તો પણ કહી દેખાડે
કે અમે અમારા મિત્ર ડાંડિયાને મદદ કરીએછ—ડાંડિયો
મૈત્રીની શરમ રાખવાને અને પરમારથે માટે ધૂળ
પણ માથે ચડાવે (ડાંડિયો પોતાને માટે લે તેવો છે
જ નાહ) ને એટલું છતાં પેલા મતલબિયા ડાંડિયાની
નિંદા કરતા હોય—તે સહુ જોસ્સાવાળા ડાંડિયો ઘણી-
વાર સાખી રહેતો હોય—એવી હાલતમાં ઘાયલ થએલો
ડાંડિયો (જલસો તો કાઢવો જોઈએ ને મિત્ર તો મત-
લબિયા મળ્યા ત્યારે) હું સઘળું સમજું છ બચ્ચાણ-
ઓ’ એમ જણાવવાને મતલબિયા મિત્રોની ટીકા કરે,
તેમાં કોઈ રીતે ડાંડિયો નીચો થતો નથી.

ધણું નિભાવ્યું હવેથી કાંડિયો મતલબિયા મિત્રો-
નો મિત્ર રહેવાને ઈચ્છતો નથી. હવે જો તેઓની
તરફથી કંઈ પણ કાંડિયાની વિરુદ્ધ બોલાયું તો નક્કી
કાંડિયો પોતાના બચાવમાં ખડખડું દેખાડવાને પડે
બોલી દેશે—મતલબિયા મિત્રોનાં કાવતરાં જાહેરમાં
આણુશે. કાંડિયો ગમે તેટલું બોલશે તોપણ તે સજ્જન-
ની નજરમાં હલકો ઠરવાનો નથી, હલકા તો ઉપરની
વાતથી જ ઠરાવાના હતા તે ઠરી જ ચૂક્યા છે. ખડખડું
બતાવી આપતી વેળા કાંડિયાથી થયેલી ભૂલો પણ
કાંડિયો આંચકો ખાધા વગર જાણાવશે ને કાનની ખૂટ
આણશે. પણ રખેને પેલા મતલબિયાઓને નુકસાન થાય
એટલા સાડું કાંડિયો પોતાના જિભરા ડાખી રાખે
છે—આહા! કેવી ભલાઈ છે કાંડિયાની. પણ શું તારીફ
કરવા લાયક નથી? મતલબિયા મિત્રોની બૂંઝાઈ!
કાંડિયો કહેછ તે સાચું છે એમ સાહેબી પૂરવાને,
કાંડિયાની તરફના થોડાક પણ સાચા સ્નેહીઓ (જેઓ
કાંડિયાની કદર ખૂબે છે તેઓ) કાંડિયો બોલાવે ત્યારે
આવવાને તયાર છે. ધન્ય છે એ મિત્રોને!

૨

કેટલાક લોક કહે છે કે કાંડિયો કેટલાકની વાત બોલે
છે ને કેટલાકની નથી બોલતો—તેમાં મિત્ર અને
શ્રીમંત વિશે બોલતાં વધારે આંચકો ખાય છે. એ
કાંડિયાએ ખુલાસો કર્યો છે, તોપણ પ્રસંગે અહીં પણ
કંઈ કરે છે—કાંડિયાને માથે જાને ગમથી ખોટો જટો
મુકાય છે. જો કોઈની વાત જાપે છ તે તે દ્રેષ રાખે છ
પણ ન જોય તે મોટાને પણ માન મેળવવા પાછા
પોતાનાથી વધારે મોટાની ખુશતમા કરવાની હોય કે
નહિ?

અમને કાંડિયાઓને લાગે છ તો ધણું, પણ શું
કરીએ? દ્રવ્યની વાતમાં અમારી પદવી જીતરતી છે;
બાકી તો બતાવી આપીએ. અમારી પાસે સ્વતંત્રતા
મોટું ધન અને મોટી પદવી છે; જેની આગળ ખુશામત
ધન અને ખુશામતપદવી કંઈ જ નથી. જુઓ લોકો,
અમે કાંડિયાઓ હોવાના ઘેરિયાની પેઠે હાં રે હાં બોલતાં

કાંડિયાની રમત રમીએ છ, એટલામાં અમે કેટલું કરીએ
છ ને લોકમાં કેટલો દોર ચલાવીએ છ! આખા ગામમાં
અમારો ત્રાસ છે, તો પૈસાદાર લોક પોતાના દ્રવ્યજી
અને પદવીજી શું કરવાને સંમત નથી? પણ હાથ રે,
તેઓ કરતા નથી. પણ ખરી વાત, જેઓ ગર્ભથી
કુલીન, ટેકી ન હોય પણ નવી દોલતે તેવા કહેવાતા
હોય તેઓ ખીયારા શું કરે? એકાદ દહાડો એવો પણ
આવશે કે કાંડિયાઓ ખૂબ નશો કરી તૈયાર બન્યા હશે
અને ત્યારે પછી તેના તોરમાં કાપરોનાં કુળ અને
તેઓના આગલા ધંધા વિશે સારી પેઠે બાકી જશે.
સ્વતંત્રતાને માટે ખરા જોડા પ્રમાણે સર્વસ્વ ખોઈને
મરીશું, પણ ધન પદવી માનને માટે શું કાંપર પ્રમાણે
સર્વસ્વ સમાવી રાખી ભોગવવાને નહિ જીવીએ.

સમ્યક ને દલ

કેટલાક લોકો ઉપર ઉપરથી જોઈને ખરા કવિઓને
અવિવેકી ને ઉજાંછળા કહે છે, પણ અમને તો તેના
કવિઓની દયા આવે છે. સાચો કવિ પોતાના દિલની
વાત પોતાના જિભરામાં બહાર કાઢી નાખે છે—તે કવિ
પોતાનું ભીતર કવિતામાં ચીતરી બતાવે છે—પછી હુમ્મો-
સાદો-છિનાળવો-લોભી-પાપી ગમે તેવો દુર્ગુણી હોય
છે તે પણ; અને બોધ કરે છે કે મારા નેકારા શું
ન લેશો. ઉદ્ધતાઈ રાખવી એ સારું નહિ, પણ જેઓ
પોતાનું કોઈલું ભીતર બહાર દેખાડતા નથી, પોતે જેના
બહાર સારા દેખાય છે તેવા જ અંદર છે એમ જેઓ
સમજાવે છે, જેઓ બહારથી વિવેકી ને અંદરથી
અવિવેકી હોય છે, તેઓના અવિવેક કરતાં દુઃખથી
ગભરાયેલા કવિના અવિવેકને અમે મોટી ખુશીથી
ગીલી લઈએ છીએ.

નિલ્લાના અમલદારો અને કાંડિયા છોકરાઓ

કાંડિયા છોકરાઓ ખૂબ દંડાટ્યા છે, તેના ઉપર
જખમી થયેલા અમલદારો તહોમત ઉઠાવે એમાં કંઈ
તેઓની ઓછી બહાદુરી નહિ. પેટા બધો મામ બાળે
જ. પણ એ નિલ્લાના અમલદારો, ખૂબ યાદ રાખો

પુનર્મુદ્રણ

કે હવે આગળના દહાડા ગયા છ—હવે તમે રાજવાનીની પાડોશીમાં છો—હવે તમારા ભક્ષક અજ્ઞાનીઓ ઉપર ગામડાંમાં જશે ત્યાં જ ચાલશે. તમે તમારા ઉપરી-ઓના કેવા કેવા કપકા કેવી રીતે સાંભળો છે તે અમે બાણીએ છ. ગામડાંના લોક શું બાણે? માટે અમે ગભરાવાના નથી. જૂઠું ને જુગતું રચી અમને ફાંદામાં લેશે ને તેથી વખતે અમે કેદમાં જઈએ (કેદમાં મોકલાવીએ એવા છીએ). તો પણ અમે અમારી ખરી તલવારના હાથ ક્યાં વગર રહેવાના નથી. આજકાલ તો છોકરાઓ સહુ ને કરાવે તેવા છે.



(ગુજરાત સાહિત્ય સભા, અમદાવાદ, દ્વારા પ્રકાશિત
'નર્મદા' મંદિર', ગદ્યવિભાગ, ૧૯૩૭માંથી સાલાર
ઉદ્દ્યત —સં.)

વર્તમાનયોગ, માટે, જે લેખ લખાય તે અદ્યક્ષની હોય છે. આવા લેખોને જે દીર્ઘજીવી બનાવવા હોય તે તેમાં આવતી ઘટના અને આકોશના મણુકાઓને તત્ત્વના સૂત્રથી બાંધવા જોઈએ. લવિષ્યમાં આ લેખો વાંચનાર વ્યક્તિને ભૂતકાળમાં બની ગયેલી કોઈ ઘટનામાં જોડાતો રસ નથી હોતો એટલો રસ તેમાંથી વર્તમાનને સમજવા માટે કોઈ તંતુ પકડી શકાય છે કે કેમ તે જાણવામાં હોય છે. એટલે ઘટના એ જ વર્તમાન પત્રની કોલમનું હાર્દ છે. તે તત્ત્વનું સૂત્ર એ ગ્રંથનું હાર્દ છે. પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં આવા સૂત્રનો અભાવ હોવાથી તેનું શાસ્ત્રીય મહત્ત્વ ઓછું થાય છે.

આપણે એક લેખનું ઉદાહરણ લઈને આ વાત સમજવાનો પ્રયત્ન કરીએ. પ્રથમ લેખમાં જ લેખકે યુનિવર્સિટીની સ્વાયત્તતા પર તરાપ વિશે જે લેખ લખ્યો છે. તેમાં સરનારે યુનિવર્સિટીની સ્વાયત્તતા પર જે તરાપ ભારી છે તેની સામે પોતાનો આકોશ વ્યક્ત કર્યો છે. એમની વાત સાચી છે, અને શિક્ષણ સાથે નિસબત ધરાવતો તમામ લોકો આ વાતને ટેકા આપશે તેમાં શંકા નથી. પરંતુ અહીં કેટલાક પાયાના સવાલો ઊભા કરવા એટલો માટે જરૂરી છે કે જ્યારે આપણે સ્વાયત્તતા માટે લડીએ ત્યારે આપણે પૂરા તૈયાર રહેવું પડે. સ્વાયત્તતા એટલે શું? સ્વાયત્તતાની જરૂર શા માટે? આપણે શેની સ્વાયત્તતા જોઈએ છીએ? આ બધા પાયાના સવાલોના જવાબ આપણી પાસે નહિ હોય તે સ્વાયત્તતાની લડત માટેના આપણા પ્રયાસો વાંઝિયાં નીવડશે.

શિક્ષણ અને રાજ્ય બંને વ્યાપક સમાજના ભાગ છે, પરસ્પર સંકળાયેલા છે! આ રીતે જોતાં શિક્ષણ રાજ્યથી સ્વતંત્ર રહી શકે જ નહિ. રાજ્ય વિવિધ સંસ્થાકીય માળખાંઓ પર પકડે જમાવેલો સમાજમાં 'ઓર્ડર' લાવવાનો પ્રયાસ કરે છે. આ રીતે જોતાં શિક્ષણિક સંસ્થાઓ પર પણ પકડે જમાવવાનો પ્રયાસ કરે જ. વળી યુનિવર્સિટીઓ તો રાજ્યની 'માન્યતા' અને 'નાણા'થી જ ચાલે છે. રાજ્ય પોતાની વિભાવના મુજબનો 'ઓર્ડર' લાવવા યુનિવર્સિટી પર પકડે

જમાવવા પ્રયાસ કરે તે સમજા શકાય. પરંતુ રાજ્યની આ પકડનો વિરોધ કરી શિક્ષણની સ્વાયત્તતા માગનાર પાસે 'ઓર્ડર'ની વૈકલ્પિક વિભાવના હોવી જોઈએ. એટલે અહીં સ્વાયત્તતા વધુ સારી શિક્ષણવ્યવસ્થા રચવાનું સાધન છે કે એક 'રાજકારણ'ને ખસેડીને 'શિક્ષણશાસ્ત્રી'ને હોદ્દા પર બેસાડવાનું સાધન છે તે સ્પષ્ટ થવું ઘટે. આ રીતે જોતાં સ્વાયત્તતાને તેના સંદર્ભ વિના સમજા ન શકાય. આથી લેખક જ્યારે સ્વાયત્તતાની ચર્ચા કરે છે ત્યારે તે શું છે અને શા માટે જરૂરી છે તેની સ્પષ્ટતા કરી હોત તો તે ચર્ચા વધુ ફળદાયી બની હોત.

તેની સાથે બીજી વાત સંકળાયેલી છે. તે એ કે જ્યારે આપણે વધુ સારી શિક્ષણવ્યવસ્થા રચવા માટે રાજકારણીઓને દૂર રાખીને શિક્ષણકારોના હાથમાં સૂત્રો આપવાની વાત કરીએ છીએ ત્યારે આપણે પણ 'રાજકારણી' જ બનીએ છીએ. ફેર એટલો છે કે આપણું રાજકારણ સત્તાના હોદ્દાની વહેંચણીનું રાજકારણ ન રહેતાં સમાજ પરિવર્તન માટે રાજકારણ બને છે. આવું રાજકારણ આવકાર્ય છે. પરંતુ હોદ્દા મેળવવા માટે સાડમારી ખેલનારો રાજકારણીઓ જ પ્રવૃત્તિઓ કરે છે તેવું જ સ્વાયત્તતા મેળવીને આપણે કરવાના હોઈએ તો એવી સ્વાયત્તતા શિક્ષણનો જ્યારો નથી. આવી સ્વાયત્તતા માટે, વધુ સારી શિક્ષણવ્યવસ્થા રચવાની ઇચ્છા ધરાવનારો શિક્ષણકારો ટેકા ન પણ આપે. આમ સ્વાયત્તતાને તેના સંદર્ભ વિના સમજા ન શકાય.

સ્વાયત્તતાનો લેખ ગ્રંથસ્થ થાય ત્યારે વર્તમાન પત્રની કોલમથી વિશેષ બની રહે અને અડધાકિ આકોશને બદલે લાંબા ગાળાની સમજૂતી આપે તે માટે આવી સૈદ્ધાંતિક ચર્ચાની અપેક્ષા કુજવિહારી મહેતા જેવા સારસ્વત પાસે રહે તે સ્વાભાવિક છે.

અલગત, શિક્ષણ અને સંસ્કૃતિના પ્રશ્નોની સૈદ્ધાંતિક ચર્ચાનો અભાવ આ ગ્રંથને બિનઉપયોગી નથી બનાવતો. આ ગ્રંથમાં જે વિષયો પર લેખો છે તે વિષયોનો અને કુજવિહારી મહેતાના વિચારોનો

અનુબોધ : એક સારસ્વતની અકળામણ

એક વિશાળ ચાહેકવર્ગ છે, જેને શિક્ષણ અને સંસ્કૃતિ સુધારવામાં તથા પડતી પામતાં મૂલ્યનું પુનરુત્થાન કરવામાં રસ છે. આ વર્ગ સમાજ પરિવર્તનના પાયાના પ્રશ્નોની સમજ ધરાવતો થયો નથી, પરંતુ જનમત ઘડતરમાં તેનો ફાળો અવશ્ય છે. આ

પુસ્તક તેમને નાટે લખાયું છે. તેમને આ પુસ્તકમાંથી અકળામણ વ્યક્ત કરવાના વિષયો જડી આવશે. સિંહને ‘તારું મોં ગંધાય છે’ તેમ કહેનાર હિંમતખાજ લોકોની આજના સમાજને ખૂબ જરૂર છે, તેથી આ ગ્રંથ આવકાર્ય છે.





અર્થાત્

‘સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ’ ટ્રેનાસિક્ટ

ગુલાબ-સાહેબગર ૧૬૮૪ મંચ ૩ બાંક ૬

સંપાદક મંડળ

□ ધનશ્યામ શાહ □ અમ્યુત યાજ્ઞિક

લેખકોને : અર્થાત એ સમાજપરિવર્તનને પુરસ્કૃત કરતું ત્રિમાસિક છે. તેને અનુરૂપ વૈચારિક અને સંશોધનલક્ષી લખાણો આવકાર્ય છે. લેખ કુલસ્કેપ પેપર પર એક પાંચ ટાઈપ કરેલો અથવા સુવાચ્ય અક્ષરે લખેલો હોય તે જરૂરી છે. સંદર્ભ-નોંધો લેખને અંતે મૂકવી. અને તે માટે ઉદાહરણ રૂપ નીચે આપેલ સ્વીકૃત પદ્ધતિ વાપરવી :

- ૧ ગુજરાતી લેખનો સંદર્ભ હોય તો : મહેતા સુમંત, કાળીપરજ કે રાનીપરજ, યુગધર્મ, ૩, ૧૯૨૪, પૃ. ૪૪૪.
- ૨ ગુજરાતી પુસ્તકનો સંદર્ભ હોય તો : દેસાઈ ઈશ્વરલાલ છત્રાશમ, સુરત સોનાની મુરત, કરસનદાસ નારણદાસ એન્ડ સન્સ, સુરત, ૧૯૫૮, પૃ. ૧૩૬.
- ૩ અંગ્રેજી લેખ : Mukherjee R., Trends in Indian Sociology, Current Sociology Vol. 25 No. 3, 1977, p. 31.
- ૪ અંગ્રેજી પુસ્તક : Shah Ghanshyam, Economic differentiations and Tribal identity, Ajanta Publications, Delhi 1984, P. 97.

ગ્રાહકોને : સંસ્થાગત લવાજમ રૂ. ૩૦ તથા વ્યક્તિગત લવાજમ રૂ. ૨૦ છે. ગમે તે અંકથી ગ્રાહક થઈ શકાય છે. નવા ગ્રાહક થનારને જે તે વર્ષના પાઠ્યજ્ઞાના અંકો મોકલી અપાય છે. વર્ષમાં જાન્યુઆરીથી ડિસેમ્બર સુધી ચાર અંકો પ્રગટ થાય છે. અંક ન મળ્યા બદલની ફરિયાદ મળતાં અંક જો સિલકમાં હોય તો મોકલી અપાય છે.

જયવ્યવહાર

સંપાદક, અર્થાત

સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ

દ. ગુ. યુનિવર્સિટી કેમ્પસ

ઉવના-મગદલા રોડ, સુરત ૩૯૫૦૦૭

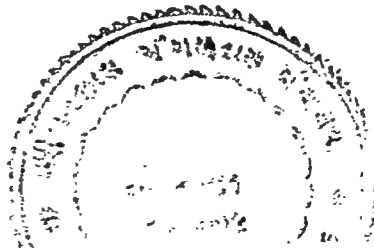
સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝનું ત્રિમાસિક

અર્થાત્

જુલાઈ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૮૪

અંક ૩ અંક ૩

- ૧ ગાંધીજીની વિચારધારાની સ્વરાજના
બીજા સંઘાત સાથેની સુસંગતતા
ઉપેન્દ્ર બક્ષી ૧
- ૨ આજના ભારતમાં જ્ઞાતિ અને વર્ગ
ધનશ્યામ શાહ ૧૨
- ૩ સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણા
હરબક્ષ પટેલ ૨૦
- ૪ દક્ષિણ ગુજરાતના દૂધ ઉત્પાદકોનો
અર્થ-સામાજિક અભ્યાસ
બાબુભાઈ ડી. દેસાઈ ૩૧
- ૫ અંકદર્શન
અર્જુન પટેલ ૪૦
- ૬ અંથાવલોકન
મહેર્ષિ તોલ્સતોય (જીવનરંગ)
હરબક્ષ પટેલ ૪૧
- ૭ ઉભાસ યાત્રા
કમ્પ મંડોડી ૪૩



લેખક પરિચય :

- ૧ ઉપેન્દ્ર બક્ષી : ઉપકુલપતિ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિ., સુરત
- ૨ ઘનશ્યામ શાહ : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, સુરત
- ૩ હરખન્ન પટેલ : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, સુરત
- ૪ ખાલુભાઈ દેસાઈ : કે. પી. ડામર્સ કોલેજ, સુરત
- ૫ કશ્યપ મકેડી : સેન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝ, સુરત

ગાંધીજીની વિચારધારાની સ્વરાજના બીજા સંગ્રામ સાથેની સુસંગતતા^૧

ઉપેન્દ્ર બક્ષી

ગાંધીજીનું સન્માન અને સ્મરણ બ્યારે આપણે સાથે મળીને કરીએ ત્યારે પ્રસંગ પર ઉચિત ન હોય તેવી પણ થોડીક વાતો કરવી પડે કારણ કે તેઓ તો સત્યના પૂનરી હતા. એટલે શરૂઆતમાં મારે નવી પેઢીના વધુ યુવાન હોવાને નાતે આપને ખાતરી આપવી ઘટે કે હું ગાંધીજીના જીવન કે તેમની વિચારધારાનો નિષ્ણાત નથી.

એટલું જ નહિ પરંતુ એમના જીવનનાં અનેક પાસાં અને એમની અમુક વિચારધારા સાથે હું સહમત નથી, તેમ જ પ્રખર વિરોધી પણ છું. રાષ્ટ્રપિતા તરીકે હું એમને માન આપું છું, પરંતુ એક પિતા તરીકે તેમના જ પુત્રો સાથેનું વલણ હું જરા પણ આદર્શ સમજતો નથી. સ્ત્રીસ્વાતંત્ર્યને ગાંધીજીએ જરૂર શક્તિશાળી રૂપે આગળ વધાર્યું, પરંતુ કસ્તુરબા તરફ બાપુનું વલણ મને હજી સુધી અકળાવે છે. દલિતવર્ગ અને ખાસ કરી અસ્પૃશ્યતા નિવારણ માટે ગાંધીજીએ અખૂટ પ્રેરણાદાયી પ્રયાસો કર્યા તે ઉલ્લેખનીય છે. પરંતુ રાઉન્ડ ટેબલ (ગોળમેજી) પરિષદમાં તેમનો બાબા-સાહેબ આંબેડકર સાથેનો જહેર વર્તાવ અને ત્યારે તેમ જ ત્યાર પછી બાબાસાહેબનાં હરિજનોના નેતૃત્વના ખંડનના પ્રયાસો ગાંધીજી જેવી વ્યક્તિએ કરેલા તે સમજવા મુશ્કેલ છે. મારે કહેવું પડે છે કે, બાબાસાહેબ આંબેડકરના નેતૃત્વના વિનાશ માટે બાપુજીએ જે-ચિન-ગારી પ્રગટાવી હતી તે જ દલિતવર્ગ માટે આજે અન્યાય અને નિર્બળતાનો એક દાવાનળ બની ગયો છે.

...

૧ મુરત મહાનગરપાલિકા દ્વારા આયોજિત ગાંધી આગયાનમાળામાં ૨૩ ઓક્ટોબર ૧૯૮૨ ના રોજ આપેલ ૧૫૫ન.

ગાંધીજી પોતે વીર-પૂજના (Hero-worship) હમેશાં વિરોધી હતા અને વિનયશીલ વિચારશક્તિના પ્રચારક હતા. ગાંધીજી માટે મેં જે હમણાં કહ્યું તે કહેવાની પ્રેરણા અને હિમ્મત મને તેમનાં જ જીવન-સંદેશમાંથી પ્રાપ્ત થઈ છે. તેઓ એવી વ્યક્તિ હતા કે જેનું સતત મનન કરતાં વામનોને પણ ક્ષયિત વિરાટ સ્વરૂપનો સંકેત મળે !

એક બીજી અપ્રિય અને કદાચ અવિવેકી વાત પણ શરૂઆતમાં કહેવી ઘટે. તે એ છે કે ગાંધીજીનું સ્મરણ વર્ષમાં એક કે બે વાર કરવું જ ઉચિત છે. સાર્વ-જનિક સભાઓમાં એમના સાચાં સ્વરૂપ અને સંદેશાને પ્રસારવો તે એક જોખમી કામ છે ! આખું કરીએ તો આપણા ઉપર દેશદોહનું તહોમત આવે તેવી આજે સ્વતંત્ર ભારતમાં પરિસ્થિતિ છે ! નેશનલ સિક્યોરીટી એક્ટની અંદર કે પીનલ કોડની અંદર આવી કૃષ્ટતાનું પરિણામ અનિશ્ચિત કારાવાસની સફર પણ બને !

એનું કારણ એટલું જ છે સત્તાવાદ અથવા પુરુશી-વાદ ગાંધીવાદ સાથે સુસંગત નથી. પુરુશીવાદને ગાંધી-વાદ સાથે નૈસર્ગિક અને સતત સંઘર્ષ છે. પુરુશીવાદીઓ ગાંધીવાદને એક પ્રકારનો ત્રાસવાદ સમજે છે. અને પુરુશીવાદીઓ બ્યારે પુરાણ ગાંધીવાદીઓ હોય ત્યારે તો ગાંધીવાદ એક વિકરાળ ભૂત હોય તેમ માની ચાલે છે. રાજ્યપટે ઘણું સહન કર્યું છે, પરંતુ ગાંધીવાદીઓ-એ ગાંધીસમાધિ પર બ્યારે ૧૯૭૭ માં શપથ લીધા અને ત્યાર પછી વ્યક્તિગત સત્તા પર ટકી રહેવા માટે ગાંધી અનુયાયીઓએ તાંડવ-નૃત્ય કર્યું હતું તેનાથી બાપુજીના અસ્થિઓ પણ કંપી ઊઠ્યા હશે.

બિચારા બાપુ ! જેમણે દેશસુક્ત આંદોલન શરૂ

ક્યાં પહેલાં પણ ૧૯૦૮માં આશા વ્યક્ત કરી હતી : 'હું છું છું' કે મારું' નામ લુલાઈ જવું જોઈએ પરંતુ મારાં કામ અમર રહે.' તેમણે ધાર્મિક હોય તેનાથી ખિસકુલ વિપરીત જ થયું. તેમનું કામ આપણે સૌ સારી એવી રીતે ભૂલી ગયા ! પરંતુ તેમનું નામ કદાચ અણુ-ધારી રીતે અમર કરી બેઠા !

પુરશીવાદીઓ, અને તેમાં ગાંધીજીના પ્રખર અનુ-યાયીઓ પણ કે જેઓ રાજકારણમાં ગળાડૂંગ છે તેઓ ગાંધીજીનું નામોચ્ચારણ ક્યાં જ કરે છે એટલી ઉદ-સુધી કે આર્થિક કેસલરે નહેરુજીના સમયમાં કહ્યું હતું કે, ભારતને લોકશાહી 'democracy' કહેવાને બદલે બાપુશાહી 'Bapucracy' કહીએ તે યોગ્ય છે ! કેસલરે જેવા પ્રખર ચિન્તક પણ ગાંધી નામોચ્ચારણથી ગૂંચવાયો. ઉકીકત તો એ છે કે ભારત સાચી લોકશાહી democracy ત્યારે પામશે કે જ્યારે તે બાપુશાહી Bapucracy બનશે.

પરંતુ બાપુના નામોચ્ચારણથી 'બાપુશાહી' નથી બનતી. બાપુનું નામ લેવાની જરૂર રાજનૈતિક દળો અને નેતાઓને એટલા માટે પડે છે કે, મહાત્માના નામે સમાજનું શોષણ ચાલે ત્યારે તેનો પ્રતિકાર કરવાનું થોડુંક વધુ મુશ્કેલ પડે. ત્યારે આપણે તેને નગ્ન શોષણ તો ન જ કહી શકીએ. શોષણની પ્રથાને વિકાસનું નામ આપીએ ત્યારે આત્મસંતોષ જરૂર અનુભવાય અને વિકાસની સાથે ગાંધીજીનું નામ જોડીએ તેથી રૂકું થું?

પરિણામ : બાપુજીના વિચારો જે શોષણમુક્તિ અને અન્યાય વિનાશ માટે રજૂ થયા હતા તે શોષણ-પ્રણાલિને મજબૂત કરવા માટે ઉપયોગી થઈ રહ્યા છે ! આ વાત જો સ્વાભાવિક લાગે તો જરૂર એક પ્રશ્ન પૂછજો : ગાંધીજી જેવા મહામાનવ ભારતમાં પેદા થયા તે પણ સ્વાભાવિક છે ?

મારા પ્રવચનને આ રીતે શરૂ કરતાં હું આ સત્તાની તથા તેમના આયોગ્યોની લાગણી દુભાવવા આગતો નથી. મેં જે હમણાં કહ્યું તે ખોટું સાબિત

થાય તે જ મારી આ પ્રસંગે પ્રાર્થના છે. ગાંધીજીની બધી સલા પ્રાર્થનાથી જ શરૂ થતી હતી. આ સલા પણ આ પ્રકારની પ્રાર્થનાથી જ શરૂ થાય તે પ્રસંગે ચિત્ત છે તેમ હું માનું છું.

આપણો સમાજ શોષણમય છે તે કહેવું નેટવું સરળ છે તેવું સાબિત કરવું પણ સરળ છે. બુદ્ધિજીવીઓ માટે આવું કહેવું અને સાબિત કરવું તે વ્યવશયક છે

પ્રાધ્યાપકો અને કુલપતિઓ કદાચ પુરશીવાદમાં ન માનતા હોય ! પરંતુ તેઓ સત્તાધારી વર્તુળોનાં પાસાં તો ખરા ! તેમાંના કોઈ જો સાચા શિક્ષક રહ્યા હોય તો ભારતની પીડિત, કચડાયેલ ગરીબ જનતાના ના પૂછાયેલા, ના પૂછાય એવા, અસહ્ય પ્રશ્નો તેમને કદાપિ તો માનસિક અજખો જરૂર આપતા હશે. આ જનતાનો અજખો જ તેમને મૌખિક ગાંધીવાદી, મૌખિક સમાજવાદી કે મૌખિક સામ્યવાદી પ્રસંગોપાત બનાવી રહે છે અને જ્યારે તેમ થાય છે ત્યારે શોષણની ત્રાસ અને જમનાનું બહુ જ સુંદર વર્ણન કરવાની શક્તિ તેઓ પ્રાપ્ત કરે છે.

આવી શક્તિનો પ્રયોગ પણ આપણા સમાજમાં આખરે તો શોષણનું એક પાસું બની રહી બળ છે તેનો ખ્યાલ તો ગાંધીજીના જીવનનો અભ્યાસ કરીએ ત્યારે આવે. શોષણનું વર્ણન કરવાવાળા બુદ્ધિજીવીઓ જ્યારે શોષણનો પ્રતિકાર કરવામાં સામેલ ન થાય તો તેમની કાબેલિયતનો સમાજને શું ફાયદો ? આજકાલની ગરીબી નિષ્ણુતો હવાઈજહાજથી દેશ અને પરદેશના ખૂણેખાંચરે ગરીબોનું વિશ્લેષણ અને વિકાસતા રસ્તા અંગેના પરિસંવાદ અને ચિન્તિતોમાં પહેંલી બળ છે, ફોઈવ-સ્ટાર હોટલોમાં રહે છે, સાંજના દારૂની મહેફિલ Cocktail Parties હોય છે. શનિ-રવિ પર્યટનોમાં બળ છે અને પેપરો લખવા માટે યશ વળતર પણ પ્રાપ્ત કરી ઘરો બાંધે છે અને મૂંઝી ઉત્પન્ન કરે છે. ગરીબી અને વિકાસના નિષ્ણુનો આજે પોતે સુખી અને સમૃદ્ધ છે,

ગાંધીજીની વિચારધારાની....

આ એક ચિત્ર છે. બ્યારે ખીજું ચિત્ર ગાંધીજી તથા તેમના અસંખ્ય અનુયાયીઓનું છે. તેઓએ શોષણનું સ્વરૂપ ભારતના ગામડે ગામડે જોયું અને તેને માટે ત્યાં જ સંઘર્ષ કર્યો, અભ્યાસ છોડ્યા, વ્યવસાયો છોડ્યા, કુટુંબો તોડ્યાં, ઉપવાસો કર્યાં, લાડીઓ જીલી, અસહ્ય માર સહ્યો, કારાવાસ ગયા, કેટલાંઓએ મોત પણ વહોર્યું.

અને આ બધું કર્યા છતાં ગાંધીજીને તેમની અપૂર્ણતા-ઓ પગવતી હતી. બાણુ રાજેન્દ્રપ્રસાદે એક પ્રસંગનું વર્ણન કર્યું છે બ્યારે બાણુજી તે પ્રસંગની વિદ્વજ્ઞતા દર્શાવતા 'એક બાળકની પેઠે મોટેથી રોવા માંડ્યા' શા માટે? તેમને એક જ વિચાર પગવતો હતો—તેમના શબ્દમાં જ જણાવું :

'...હું શું કરું છું?—એક કામ પણ પૂરું નથી કરી શકતો ત્યાં ખીજા કામમાં હાથ ઘાલું છું! એ અધૂરું જ હોય ત્યાં ત્રીજા કામમાં પડું છું. આ આશ્રમ મેં બહુ આશા અને ઉમંગથી ખોલ્યો હતો. મારી ઇચ્છા અર્ધાંશ રહી આશ્રમને આદર્શ આશ્રમ અને આશ્રમવાસીઓને આદર્શ આશ્રમવાસીઓ બનાવવાના કામમાં મંડ્યા રહેવાની હતી. પણ એ કામ હજી બરાબર શરૂ નહોતું થયું ત્યાં તો મારે ચંપારણ જવું પડ્યું... ચંપારણમાં ખેડૂતને રાહત આપવાની વાત હતી તે તો એક રીતે પૂરી થઈ પણ એટલાથી ખેડૂતનું શું ભવું થયું? તેમની વચ્ચે રહીને તેમની રહેણીકરણી સુધારવી, તેમને નિર્ભય બનાવવા અને ખરી કેળવણી આપવી એ મૂળ કામ છે...પણ એ રચનાત્મક કાર્યનો હજી આરંભ પણ નહોતો થયો ત્યાં મારે એકા જવું પડ્યું...ત્યારે શું આખી જિંદગી આવાં અધૂરાં કામોમાં જ પૂરી થશે?

આવો અજાણો આપણામાંથી આને કોને નડે છે? અદ્ય કામ કરી વિશેષ સંતોષ પામનારા બુદ્ધિજીવી નિષ્ણાતોની આંખ ભીની થઈ શકે?

ગાંધીજી તો આ બધા વીર શહીદોનું એક તેજસ્વી પ્રતીક છે, હજારો લોકો, બુદ્ધિજીવીઓના ત્યાગ અને

સંઘર્ષનો ચેતનભર્યો, જ્વલંત ઇતિહાસ છે.

આઝાદી પામ્યા પછી બુદ્ધિજીવીઓએ જે કાયરતા બતાવી છે તે અપવાદ રહિત છે તે હું નથી કહેતો. ગુજરાત એવા પ્રદેશ છે જેમાં નવનિર્માણ આંદોલને સમગ્ર ભારતમાં સંપૂર્ણ ક્રાન્તિનાં ખીજ વાવ્યાં. થોડા ઘણા સમય સુધી તો એમ જ લાગ્યું કે ભારતમાં એક નવપ્રભાનો પુનર્જન્મ થાય છે.

પરંતુ શું પરિણામ આવ્યું? પ્રતીકરૂપે જ ઉલ્લેખ કરું તો એક જ વાત કહેવી ઘટે. નવનિર્માણના ચોક્કાઓએ આખર તો માસ પ્રમોશન માગ્યું! કેટલાં સ્વતંત્રસેનાનીઓએ 'ભારત છોડો' આંદોલન પછી આ બતની માંગણી કરી હતી? આ પ્રકારની માંગણી કરવાની નૈતિક બેઠ્ઠી તે વખતે અસંભવ હતી. કારણ તેઓ માનતા હતા કે સ્વરાજ્ય અને સમાજપરિવર્તન નિઃસ્વાર્થ ત્યાગના માર્ગ દ્વારા જ પ્રાપ્ત થઈ શકે.

સ્વતંત્રતાના પહેલા સંગ્રામના સૈનિકનું ચિત્ર અને આજના બુદ્ધિજીવીઓનું ચિત્ર—કેવો આકાશ પાતાળનો ફરક છે!

આટલા માટે જ ગાંધીજી ૧૯૧૯થી પરંતુ ખાસ ચંપારણ પછી, આવ્યા હતા કારણ કે ભારતના સુશિક્ષિત મને મધ્યમવર્ગી સમાજે તો શોષણ-પ્રથાને એક સંપૂર્ણ વિજ્ઞાન 'exact science' અથવા તો એક મહાવિજ્ઞાન બનાવી દીધું છે!

આવા સમુદાયનો હું એક સભ્ય છું. મને આમંત્રણ આપી અને ગાંધીજીની વિચારધારા માટે બે વચનો બોલવા કહ્યા ત્યારે મારા સમુદાયની શોષણખોર પદ્ધતિને તમે અનાયાસે વધારે મજબૂત કરો છો તેમ કહું તો તેને અવિવેક ન સમજતા એક સત્ય સમજે તેવી વિનંતી અપ્રાસંગિક નથી તેમ હું માનું છું.

અને આપના આમંત્રણને મારી આત્મસુદ્ધિના પ્રયાસની એક સુવર્ણ તક માનું છું. તે ખ્યાલમાં રાખીને જ મેં મારો વિષય રાખ્યો છે : 'ગાંધીજીની વિચારધારાની સ્વરાજના ખીજા સંગ્રામ સાથેની સુસંગતતા.'

સ્વરાજનો ખીન્ને સંગ્રામ શા માટે? શું પહેલા સંગ્રામથી આપણને આજ સુધી સ્વરાજ પ્રાપ્ત નથી થયું? આવા પ્રશ્નો સ્વાભાવિક છે અને તેના જવાબ આઝાદીના આંદોલનના કાળમાં જ છૂપાયેલા છે.

રાજકીય સ્વતંત્રતા તે સ્વરાજનું પહેલું સોપાન હતું, પરંતુ સ્વતંત્રતાનો શું અર્થ? જ્યારે એમ કહેવામાં આવતું હતું કે ભારત પૂર્ણ સ્વતંત્રતા માટે તૈયાર નથી કે લાયક નથી ત્યારે ત્યારે રાજકીય સ્વતંત્રતા પર એટલો ભાર દેવાતો હતો કે કોઈ વાર એમ લાગે કે સ્વરાજની પરિભાષા રાજકીય સ્વતંત્રતા જ હતી.

પરંતુ જ્યારે એ પ્રશ્ન ઉદ્ભવતો હતો કે રાજકીય સ્વતંત્રતા શા માટે, ત્યારે એક જ જવાબ સ્વરાજના અસંખ્યા સમર્થકો પાસેથી મળે છે : સ્વરાજ માટે, રાજકીય સ્વતંત્રતા સ્વરાજનું સાધન છે, એક-લક્ષી ધ્યેય નથી. સ્વરાજ તો ત્યારે આવે જ્યારે સ્વતંત્રતાનો યોગ્ય ઉપયોગ થાય. જેમ ગોરી ચામડી-વાળાઓ તેમની હકૂમતનો સફળઉપયોગ કરી શકે તેમ કાળી ચામડીવાળા—કે સ્વદેશી ચામડીવાળા તેમની સત્તાનો વિનાશકારી દુરુપયોગ પણ કરી શકે. સ્વતંત્રતાનો કોઈએ એવો અનર્થ નહોતો કરેલો કે ખાલી સત્તાનો દુરુપયોગ કરવાવાળાની ચામડીનો રંગ બદલાય : સત્તાધારી વર્તુળોનો આત્મભાવ વિદેશી નહિ પણ સ્વદેશી હોય, તેમ જ તેઓ સ્વદેશાભિમાની હોય ત્યારે જ ખરી સ્વતંત્રતા મળી કહેવાય.

એટલે સ્વતંત્રતાનું સાચું લક્ષણ રાજકીય અને આર્થિક શુદ્ધામીમાંથી મુક્તિ મળે એટલું જ નહિ, પરંતુ સાંસ્કૃતિક તથા બૌદ્ધિક શુદ્ધામીમાંથી પણ મુક્તિ. આ સમજને ગાંધીજીએ ૧૯૦૮માં ક્રાન્તિકારી પુસ્તક ‘હિન્દ સ્વરાજ’ પ્રસિદ્ધ કર્યું હતું. જેઓએ આ પુસ્તક કે પુસ્તિકાનું મનન કર્યું નહિ હોય તેઓ ખરા ગાંધીને કદાપિ સમજી શકશે નહિ તેવું મારું માનવું છે. જ્યાં સુધી આપણે Brown Englishmen (કાળા કે ધર્ડવણા અંગ્રેજ) રહેશું ત્યાં સુધી રાજકીય સ્વતંત્રતા

સંપૂર્ણ રીતે પ્રાપ્ત નહિ થાય તેવું તેઓ માનતા હતા. ગાંધીજીએ જીવનભર આગ્રહ રાખ્યો કે ભારતીય સંસ્કૃતિનો જે વારસો છે તેને રાજકીય સ્વતંત્રતામાં ગૂંથી લેવો જોઈએ અને આપણી વિચારધારા પાશ્ચાત્ય વિચારધારાઓની પ્રતિજ્ઞા કે કાર્ગન કોપી ન હોવી જોઈએ. એમ માની તેઓએ બધી પાશ્ચાત્ય વિચારધારાઓ સામે પણ સતત સંઘર્ષ કરી ખંડન કરવાનો અતિ આગ્રહ રાખ્યો.

આ આગ્રહમાં તેઓ લગભગ એકલા જ હતા અને ‘હિન્દ સ્વરાજ’ થી તેમણે પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિ પર જે પ્રયોગ પ્રહારો કરવા માંડ્યા તેમાં તેમનો ઘણો વિશેષ પણ થયો. ગુરુદેવ ટાગોરે ખાદી તથા વિદેશી કાપડની આગ જલાવવા માટે આપુને ભારે કપકો આપેલો. સમાજવાદી કોંગ્રેસીઓએ, અને ખાસ કરી જયપ્રકાશ નારાયણે, ગાંધીજીની સામ્યવાદની ટીકાઓની આલોચના કરતાં ૧૯૩૬માં સ્પષ્ટરૂપે કહ્યું કે ગાંધીજીના સ્વતંત્રતાના તથા સ્વરાજના જે વિકલ્પો છે તે ઘણા ભયજનક છે. તેમણે આગળ જતાં કહ્યું કે ગાંધીજી મૂળભૂત સમસ્યાઓનો ઉકેલ શુભ ભાવનાથી કરવા માગે છે. તેનાથી જનસમુદાયને હેતરવામાં આવે છે અને મૂડીવાદીઓ તેમ જ તેમની શોષણનીતિને ઘાણું ઉત્તેજન મળે છે. સ્વ. નહેરુ પણ ઘણીવાર ગાંધીજીના સ્વ ‘ભારતીય બનો’થી અકળાયેલા તે જાહેર વાત છે. અરવિંદ, સુભાષ બોઝ, આંબેડકર, સરોજિની નાયક અને અન્ય કોંગ્રેસી નેતાઓએ વારંવાર ગાંધીજીના આગ્રહનો જાહેરમાં પ્રતિકાર કર્યો હતો. સરોજિની નાયકે તો ત્યાં સુધી કહ્યું હતું કે આ દરિદ્રનારાયણને તેના દારિદ્ર્યમાં જળવવા માટે દેશને અસીમિત ખર્ચ કરવું પડે છે !

બૌદ્ધિક અને ગાનસિક શુદ્ધામીની મુક્તિની કુમેલ ઉઠાવવાળા ગાંધીજી આખરે તો નહેરુને તેનો વારસ બનાવ્યો. આર્થિક કેસરે કહ્યું છે કે જે ગાંધી પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિને ઝેર માનતા હતા તો ગાંધીજી જ આ ઝેરના પુરસ્કર્તાને તેનો ઉત્તરાધિકારી બનાવ્યો ! અંતિહાસિક

ગાંધીજીની વિચારધારાની...

દૃષ્ટિએ ગાંધીજીની નિષ્ફળતાની આ એક નિશાની પણ ગણાય.

આ બધી વાતો વિવાદાસ્પદ હોય કે ન હોય, એક વાત તો વિવાદમુક્ત છે અને તે એ છે કે બાપુની રાજકીય અને આર્થિક વિચારધારાને ભારતીય બનાવવાના આગ્રહથી આખીયે માનવ-સંસ્કૃતિને અમૂલ્ય સંકલ્પનાઓ, સિદ્ધાંતો અને વિચારો પ્રાપ્ત થયા છે. ભારતે છેલ્લી પાંચ કે દશ સદીમાં એક મૌલિક વિચારક પેદા કર્યો હોય તો તે ગાંધીજી જ છે. અને ગાંધીજીની મૌલિકતા તેમની વિચારધારાને ભારતીય કરણ કરવાના આગ્રહમાંથી જ ફલિત થાય છે. દૃષ્ટાંત રૂપે હું માત્ર ઉલ્લેખ કરી આપું ધ્યાન દોરું છું. ગાંધીજીના નવા વિચારો સ્વરાજની પરિભાષા, અહિંસા, સર્વેશ્વર્ય, ટ્રસ્ટીશીપ, વ્યક્તિવિકાસનાં લક્ષણ, અસ્પૃશ્યતા નિવારણ, ધાર્મિક સહિષ્ણુતા અને સામાજિક પરિવર્તનની પરિભાષા.

સમયના અભાવે આ પ્રસંગે ગાંધીજીની આ મૌલિક સંકલ્પનાઓનું વિગતવાર વિશ્લેષણ નહિ કરી શકાય. પરંતુ એટલું તો જરૂર કહી શકાય કે ગાંધીજી મૂળમ કોટિના કાર્યશીલ ચિન્તક હતા અને એમની ચિંતક તરીકેની મહાનતાનાં ખીજ ભારતીય સંસ્કૃતિ અને સમાજમાં જ સમાયેલાં હતાં. ગાંધીજીએ સાબિત કરી બતાવ્યું કે, ભારતની પરંપરામાં ગૌરવ લેવાથી એક પ્રકારની માનસિક આઝાદી મળી શકે છે જે ભારતને નહિ પરંતુ સમગ્ર સંસારને અમૂલ્ય વિચારધારાઓ પ્રદાન કરી શકે છે.

અને એ જ વિચારધારા ભારતના સ્વાતંત્ર્યની પાવી છે તે જ્યપ્રકાશ નારાયણે તેમના જીવનના અંતમાં અનુભવ્યું. 'સંપૂર્ણ ક્રાન્તિ'ના આદર્શોના જન્મદાતા તો બાપુજી જ હતા !

આ વાતોથી એટલો સાર નીકળે છે : રાજકીય સ્વતંત્રતા તો સ્વરાજ તરફનું પહેલું પગલું છે અને એ પગલું પણ પૂરી રીતે ત્યારે ભરાય જ્યારે નિર્ભયતાથી આપણે આપણી સંસ્કૃતિનાં જે પરિવર્તનશીલ

તત્ત્વો છે તેને પુનર્જાત કરીએ અને તેમને સ્વરાજના સાધન બનાવી અમલમાં મૂકીએ.

રાષ્ટ્રીય સ્તરે તો આપણે સહુ Brown Englishmen જ બની રહ્યા છીએ અને ગાંધીજીએ જેમ 'હિન્દ સ્વરાજ' માં કહ્યું હતું 'તેમ જે અંગ્રેજ ભારતમાં આવ્યા છે તે અંગ્રેજ સમાજના ખરાખ નમૂના છે અને અમે જે અર્ધ-અંગ્રેજ છીએ તેઓ પણ ભારત સમાજના ખરાખ નમૂના છીએ' તે આજે પણ સત્ય છે.

સ્વતંત્રતાનો પહેલો સંગ્રામ આપણને રાજકીય કે સાંસ્કૃતિક કે મૌલિક શુલાભીમાંથી પૂરી મુક્તિ આપી શક્યો નથી. સ્વતંત્રતાના ખીજ સંગ્રામનો એક ઉદ્દેશ આ અધૂરા પગલાને પૂરા પગલામાં ફેરવવાનો નિશ્ચય હોઈ શકે.

અને આ માટેનું માર્ગદર્શન આપણને આજ-કાલના સડેલા રાજકારણ કે રાજનીતિમાંથી મળી શકે નહિ. આ પ્રકારનું માર્ગદર્શન કદાચ જે થોડા ઘણા ગાંધીજીના સાચા અનુયાયીઓ, જેમનું નામ છાપાઓમાં આવ્યું જ અશક્ય છે પરંતુ જેમનું કામ ભારતના નાના નાના તાલુકાઓમાં અવિરત ચાલુ છે, તેમના અભ્યાસથી જ મળે. ખીજ સ્વતંત્રતાના સેનાનીઓએ તેમનો કીમતી સમય રાષ્ટ્રીય રાજનીતિની સમસ્યાઓ સમજવા કે નિવારણ કરવાને બદલે ગાંધીજીના ખરા વારસદારોની પ્રવૃત્તિઓને સમજવામાં તેમ જ તેમને કદાચ આગળ ધપાવવામાં વાપરવો જોઈએ.

રાજકીય સ્વતંત્રતા આપણને મળેલી છે. તેમાં પૂર્ણતા અને શુદ્ધિ લાવવાની જરૂર છે તે જાહેર છે. પરંતુ સ્વતંત્રતા મળ્યા છતાં ગાંધીજીના સાપેક્ષ પ્રમાણે એ કહેવું મુશ્કેલ છે કે આપણને ખરેખર સ્વરાજ મળ્યું છે. ગાંધીજીનો આદર્શ હતાં રામરાબ્ય પ્રાપ્તિ ! તેમના માટે રામરાબ્ય જ સ્વરાજનું ખીજું નામ હતું.

આ આદર્શની ચર્ચા કરતાં પહેલાં મારે એ નોંધવું ઘટે કે ગાંધીજી એવા રાજનૈતિક કાર્યકર્તા હતા કે જેમણે કારકિર્દીની શરૂઆતમાં પોતાના મૌલિક આદર્શો

ધરી દીધા હતા અને એ આદર્શોને સાકાર કરવા માટે તેમણે અભૂતપૂર્વ મહાન પ્રયત્નો કર્યા. તેમના આદર્શોનું તેઓ હંમેશાં પરિપાલન નહિ કરી શક્યા તેનો તેમને રંજ હતો. એવે વખતે ઘણીવાર તેમણે રાજકીય સમાધાનો પણ કર્યા છે.

પરંતુ આજના આદર્શવિહીણા રાજકારણને જોતાં તો એમ જ લાગે છે કે સમાધાનો જ એક આદર્શ બની ગયા છે! ગાંધીજીના ખ્યાલો મુજબ આદર્શવિહીન રાજકીય પક્ષો કે નેતાઓ દેશના તથા લોકશાહીના વિનાશનાં લક્ષણોમાં પ્રથમ અને મુખ્ય ગણાય. રાજકીય પક્ષો અને નેતાઓના હૃદયમાં આદર્શોનું પુનઃસિયન કેવી રીતે કરવું તે પ્રશ્નના ઉત્તર માટે પણ ગાંધી જીવનનું અધ્યયન અનિવાર્ય છે.

‘રામરાજ્ય’ ની વાત સાંભળીને જ આપણા ધણા એવા નિરક્ષર સાક્ષરો અકળાય છે. તેમાં કાં તો તેમને પુરાતનતાની સૂઝ આવે છે કે ધર્મનો દંભ દેખાય છે. પરંતુ ગાંધીજીએ તો હંમેશાં સ્પષ્ટ કહ્યું હતું કે, રામરાજ્યનો અર્થ તેમને માટે ‘ન્યાય અને પ્રેમનું’ રાજ, અથવા અહિંસક સ્વરાજ અથવા પ્રજાનું સ્વરાજ હતું.’ અને આ સ્વરાજનો લક્ષણો પણ તેમણે સ્વછપણે રજૂ કર્યા હતાં :

૧ રામરાજ્યમાં ‘એક બાજુ અઢળક સંપત્તિ અને બીજી બાજુ કુટુંબજનક ભૂખમરો ન હોય, એમાં કોઈ ભૂખે મરતું ન હોય.’ ‘મારા સ્વપ્નનું સ્વરાજ’ ગાંધીજીએ કહ્યું છે. ‘એ ગરીબનું જ સ્વરાજ છે.

૨ એ રાજ્ય ‘પશુબળ પર નભેલું ન હોય’ પરંતુ ‘લોકોની પ્રીતિ ઉપર અને તેમણે સમજાવેલાં તથા વગર બીકે આવેલા સહકાર પર નભતું હોય.’

૩ એમાં ‘એની પ્રજા કેવળ લખી વાંચી શકનારી નહિ, પણ સાચા અર્થમાં કેળવણી પામેલી હોય, એટલે કે એને મુક્તિ આપનારી અને મુક્તિ ટકાવી રાખનારી કેળવણી એમને મળેલી હોવી જોઈએ.’

૪ એમાં ‘સર્વ ધર્મો,’ સર્વ વર્ણો તથા સર્વ વર્ગો સમાન ભાવે સલાહસંપથી રહેતા હોય ‘અને ધાર્મિક અથવા કે હલકી સ્પર્ધા કે વિરોધી-સ્વાર્થો જેવી વસ્તુ જ ન હોય.’

૫ એમાં ‘લઘુમતી પણ બહુમતી જેવી જ સ્વતંત્રતા ભોગવતી હોય, અને મોટી કામ નાની કામના હિતને સંભાળવાની ફરજ સમજતી હોય.’

૬ એમાં ‘સ્ત્રીનો દરજ્જો પુરુષના જેવો જ હોવો જોઈએ.’

૭ એમાં ‘અન્ન અને વસ્ત્રની બાબતમાં પ્રજા સ્વાધીન હોય.’

૮ રાજ્ય ‘એ કરોડોનું અને કરોડોના સુખાર્થે ચાલતું હોય’ અને રાજ (કે રાજકીય સત્તા) તેમ જ વિપક્ષી પક્ષો) પ્રજાના પૈસે મોજ-શોખ નહિ ઉડાવતો હોય, અને અધિકારશ્રેષ્ઠ પ્રજાને રંબડતો નહિ હોય.’

૯ રામરાજ્યમાં ‘લોકોનો ધણોખરો કારભાર લોકો અંદર અંદર મળી પોતાની મેળે ચલાવી લેતા હોય’ : ‘રામરાજ એટલે આજામાં એકલું જ લોકશક્તિથી અને નહિ કે અમલદારશાહી કે કાનૂનબાજીથી ચાલે.’

૧૦ રામરાજ્યમાં બીજી પ્રજાઓ સાથે, તથા પોતાના સમાજમાં, ‘બધાં મતભેદ વિરોધ કે અથા અહિંસક માર્ગે જ પતે.’

આ રામરાજ્યનાં દસ લક્ષણોની શું કરોડો વીસ-સૌથીય કાર્યયોજનાઓથી પણ કદાપિ અંખીય થઈ શકે ખરી ?

શું આ આદર્શો પુરાતન છે. સાંપ્રતકાલીન નથી ? રામરાજ્યના આદર્શોનું સમર્થન કયા ધર્મ કે ધાર્મિક સંપ્રદાયના મૂળભૂત સત્યનું ઉલ્લંઘન કરે છે કે તેની ગતિશીલતાને રોકે છે ? આમાંનો કોઈ પણ આદર્શ એવો છે કે જેને સાકાર કરવા માટે મનુષ્યોએ પ્રયત્ન પ્રાપ્ત કરવું પડે ?

ગાંધીજીની વિચારધારાની...

જતાં ડંપ વર્ષની રાજકીય સ્વતંત્રતાને આ આદર્શોની અગ્નિપરીક્ષામાં ઉતારીએ તો શું સાર નીકળે? એટલે જ કે આપણે રાવણરાજ સ્થાપી બેઠા છીએ અને સ્વરાજથી વંચિત છીએ.

પરંતુ જો આપણે આ પ્રકારનું સ્વરાજ પ્રાપ્ત ન કર્યું હોય તો આપણે કેવળ રાજકીય પક્ષો તથા મંત્રણી નેતાઓની નિંદા કરી, રોજ રોજ એમના કંપર દોષારોપણના કાળા કળશ ચડાવી, સ્વરાજ તરફ યત્ન નહિ કરી શકીએ. સાચું સ્વરાજ મળવાનું તરણ આપણે છીએ—ભારતનો અભારતીય સમાજ કંદાસીન, આદર્શદ્રોહી મધ્યમવર્ગી શિક્ષિત વર્ગ—જે જ્યાં તથા દેશગૌરવ કે દેશાભિમાન અને જેનો રુપાર્થ સ્વાર્થ હિતોની સેવામાં જ હંમેશ સમર્પિત થયેલો છે.

અભારતીય ભારતીયો જ આજની રાજકીય દિશાના ઘડવૈયા છે.

જો આપણા દેશમાં સૌથી મોટી બળુપ હોય તો નાગરિકોની—સાચા નાગરિકોની છે. સ્વતંત્રતાનાં બિન સંગ્રામની કાર્યસૂચિમાં (Agenda) અભારતીય ભારતવાસીઓને ભારતીય અથવા સાચા નાગરિક નાવવાના છે.

સાચો નાગરિક કોણ? ગાંધીજીએ આ લક્ષણો આપ્યાં હતાં:

૧. સાચો નાગરિક પોતાની કરજ પોતાના અધિકારથી અધિક સમજે છે.

૨. સાચો નાગરિક પોતાના 'અધિકારને પણ સેવા સારુ વાપરે છે, સ્વાર્થ સારુ નહિ.'

૩. સાચો નાગરિક એ કે જેણે 'આંતરસ્વાતંત્ર્ય મેળવ્યું' હશે' કારણ કે આપણું બાહ્ય સ્વાતંત્ર્ય આંતરસ્વાતંત્ર્ય મેળવ્યું હશે તેના સરખા પ્રમાણમાં હશે.'

૪. સાચો નાગરિક સ્વનિર્ણય, હશે, જે 'લોકોના જીવનની દરેક વિગતના નિયમન માટે સ્વરાજ સરકાર તરફ' હંમેશ નહિ જોતો રહે. 'આંગણ-એ વળગાવી લોકોને કાયમ ચલાવ્યા કરવાથી લોકશાહી પાંગળી બની જશે બલકે તૂટી જશે.'

૫. સાચો નાગરિક એ કે જે સતત મહેનતથી સત્તાના દુરુપયોગની શક્યતાને ઓછામાં ઓછી કરવામાં પ્રયત્નશીલ રહે.'

૬. સાચો નાગરિક એ કે જે સામાજિક, આર્થિક, રાજનૈતિક, સાંસ્કૃતિક તથા નૈતિક અન્યાય અને શોષણનો શિસ્તબદ્ધ, અહિંસક પ્રતિકાર કરે અને તેના પરિણામ સ્વેચ્છાએ આવકારે.

૭. સાચો નાગરિક જે તે કામ કરે તેમાં પોતાને હંમેશ દેશભક્ત, દેશાભિમાની અને દેશસેવક સમજે.

આ જ છે થોડાંધણું સાચા નાગરિકનાં પ્રમુખ લક્ષણો. આઝાદ ભારતે કેટલા લોકોને આજ સુધી કેટલા માણસોને નાગરિક બનાવ્યા છે? છે કયા આવા સાચા નાગરિકની ગણતરી ભારતની દાયકાગત Census માં? તમે તમારાં વર્તુળોમાં આવા કેટલા એવા સાચા નાગરિકોને જાણો છો?

અનાજ ખૂટે તો અમેરિકાથી લાવીએ. ધનરાશિ ખૂટે તો વિશ્વબેન્ક તથા વિશ્વ ધનરાશિ કોશ (I. M. F.) પાસેથી ઉધાર લઈ અવીએ. પરમાણુ શક્તિના ઈંધણુ માટે અમેરિકા, કેનેડા કે ફ્રાન્સ પાસે જઈએ, તેજ ખૂટે તો અરબદેશોની મદદ માગીએ—પરંતુ લોકશાહીનું આત્મબળ—સાચા નાગરિકો—ખૂટે તો આપણે કયાં લિક્ષા કમંજી દેવાનીશું?

એ લેવા માટે તો આપણા ડોસાને પુનર્જિવિત કરવો પડે. તેમ કરવા માટે કોઈ પણ બીજો વિકલ્પ પ્રયોજ શકે તો તેને એક નહિ, પણ એક સાથે હબરો નોબેલ પારિતોષિકથી ગિરદાવવો!

ગાંધીજીએ તેમની પેઢીમાં સ્વરાજ તરફ કેમ પ્રગતિ થાય તેના ધણા વ્યાવહારિક માર્ગ બતાવેલા અને ભારતની શુભામ માટીમાંથી લાખો એવા શહીદ ઉત્પન્ન કરેલા. તેઓએ માત્ર સ્વતંત્રતાના સૈનિક જ નહિ બલકે સાચા નાગરિક અને નિઃસ્વાર્થ નેતાઓની એક વિશાળ પેઢી પણ તૈયાર કરેલી, જેનો આ દેશમાં આ તબક્કે લગભગ અંત આવી ગયો છે.

પ્રવર્તમાન સમયમાં ખાલી ભારત બદલાયેલું નથી, સમગ્ર જગતમાં પાયાનું પરિવર્તન આવ્યું છે. ગાંધીવાદ અને ગાંધીવાદીમાં પણ તેવું જ પરિવર્તન આવ્યું છે. આપણામાંથી ધણા એવા નિષ્ણાતો સમજે છે અને કહે છે કે ભારતની લોકશાહીનું મરણ નિશ્ચિત અને નજીક છે. કટોકટીની એક બિહામણી અને વિકરાળ છાયા ચિંતકવર્ગને સતાવી રહી છે. નિરાશાવાદના વાદ્યોએ આપણને ઘેરી લીધાં છે. મંજિલ પર પહોંચવાના બધા રસ્તા રોકાઈ ગયા છે તેવું પણ ધણાને લાગે છે.

ત્યારે ગાંધીજીના આ આદર્શોનું વિવરણ મહાત્મા વિહીન દેશમાં અર્થવિહીન લાગે છે.

આ બધું સ્વાભાવિક છે. સ્વરાજ તો આપણે નહિ પામ્યા પણ આપણે કોઈવાર અકળાઈ ઊઠી પૂછીએ છીએ : ‘શું આપણે રાજકીય સ્વતંત્રતા પણ શુભાવી ખેસીશું?’

પરંતુ આવી હતાશાને દૂર કરવાનો એક જ રસ્તો છે અને તે છે સ્વતંત્રતાનો ખીન્ને સંગ્રામ. અથવા સ્વરાજ-સંગ્રામ.

સ્વરાજ-સંગ્રામ સરકાર બદલવાથી નહિ આવે. ‘ઈન્દિરા હટાવો’ કે ‘પક્ષ હટાવો’ કે ‘સરકાર હટાવો’ થી પણ નહિ આવે. તે નાના-નાના વિદ્રોહ કે હિંસક આંદોલનથી નહિ આવે કે ગિનપક્ષી લોકશાહીના કે સંપૂર્ણ ક્રાન્તિ પ્રચારથી પણ નહિ આવે.

સ્વતંત્રતાનો સંગ્રામ શરૂ તો ત્યારે થશે કે બ્યારે આપણે દેશપ્રેમી અને દેશભક્ત થવાનો નિર્ણય કરીશું, બ્યારે આપણે કહીશું કે આ દેશ કોઈ કૌટુંબિક કે

રાજનૈતિક કે સાંપ્રદાયિક ભગીર નથી પરંતુ સાર કરોડ ભારતવાસીઓની જન્મભૂમિ અને કર્મભૂમિ છે. ગાંધીજીએ ‘હિંદ-સ્વરાજ’માં આમ જ કહી દેશમુક્તિનું આંદોલન શરૂ કરેલું.

લોકશક્તિની જાગૃતિ અને જનમતની પ્રતિશીલ્પ પ્રગટાવવી તે સ્વાતંત્ર્ય-સંગ્રામનું કામ છે. છેલ્લે દશ વર્ષમાં ભારતમાં અનેક-કદાચ અસંખ્ય-નાના પાયે સ્થાનસીમિત આંદોલનો શરૂ થયાં છે. તેની પ્રવૃત્તિઓ જાણવી અને તેમની પ્રગતિમાં યોગદાન કરવું આપણી સહુની ફરજ છે. ગાંધીજીએ પણ નાના પાયે, ઘણી મુશ્કેલીઓનો સામનો કરી, દક્ષિણ આફ્રિકામાં, ચંપા રણમાં, ખેડામાં શરૂઆત કરી હતી. અને ત્યારે જુ થોડા લોકો માનતા હતા કે માનવા તૈયાર હતા, કે આવી પ્રવૃત્તિઓથી સ્વરાજ કે સ્વતંત્રતા આવશે.

જરૂર છે એક નવો-મેષહારી રાજકીય પ્રવૃત્તિઓની, (What is needed is New politics) એની આધારશિલામાં સામાજિક જાગૃતિ, અન્યાય તરફ અસહિષ્ણુતા, દલિતકૃણુ અને શોષણવિરોધ જેવા સિદ્ધાન્તોનો સમાવેશ થશે. આ નવીન રાજકીય પ્રવૃત્તિનો હેતુ સ્થાનિક સમાજને આત્મપ્રેરિત તથા સ્વાયત્ત બનાવવાનો હશે. આના પ્રયત્નો પણ ધણા એવા શરૂ થયા છે. પરંતુ આપણે રાષ્ટ્રીય રાજકારણપ્રસ્ત છીએ તેથી આવી શુભ શરૂઆત અત્યંત છીએ. એમના સમયમાં ગાંધીજીએ પણ નવું રાજકારણ અને નવીન રાજનીતિ અપનાવી હતી.

સ્વરાજ સંગ્રામ રાષ્ટ્રીય સ્તર પર ત્યારે પહોંચે બ્યારે લોકશક્તિનું સર્જન નાના નાના અત્યાચારો અન્યાય અને અવિવેકોના પ્રતિકારથી થાય. સર એક દૃષ્ટિએ તો અસંખ્ય કિરણોનો ખળનો જ છે.

આપણે રાષ્ટ્રીય તથા રાજ્ય કક્ષાની સમસ્યાઓ જ મોટા પાયાની માની ચાલીએ છીએ. પરંતુ ભાર તો નાના નાના તાલુકા, કસબા તથા ગામોનું સરવાળો છે!

ગાંધીજીની વિચારધારાની...

લોકસભાનું વિસર્જન કરવા કે રાજ્યોમાં રાષ્ટ્ર-પતિનું શાસન લદાયેલું હોય તો આપણે માટે એ લોકશાહીના જીવન અને મરણનો સવાલ દેખાય છે, પરંતુ નગરપાલિકાઓને સુપરસીડ (Supersede) કરવા કે પંચાયતની ચૂંટણીઓ દાયકા સુધી ન કરવી તેવા નિર્ણયો આપણને જરા પણ પગવતા નથી.

આવાં અનેક દૃષ્ટાંત છે. પણ તેનો સાર એટલો જ છે કે જે નીતિ ભારતના લોકસમુદાયના રોજિંદા અનુભવની બહાર હોય તેને જ આપણે રાજનૈતિક શુભુમિ સમજીએ છીએ. બ્યારે સ્વરાજ સંગ્રામની પહેલી જરૂર છે સ્થાનિક અન્યાય અને શોષણનો પ્રતિકાર-જરૂર લોકશક્તિ દ્વારા રાષ્ટ્રીય સ્તરે આવતાં આવતાં ગાંધીજીએ અર્ધાધી વધારે તેમનું જીવન સ્થાનિક સમસ્યાઓના નિવારણ માટે સંઘર્ષમાં વિતાવ્યું. તેમાંથી તેમને પણ નેતૃત્વની કટિન કસોટીઓ પાર કરવી પડી. અને લોકઝગરૂતિ, અન્યાયનિવારણ તથા વાસ્તવિક ઉત્તમકોટિનું સામાજિક જ્ઞાન મળ્યું.

આઝાદી પછીના ઉદાહરણ પણ તેજ દિશાનું મૂલ્યન કરે છે. સુંદરલાલ બહુશુલા તથા ચંદીપ્રસાદ મહેનું સીપકો આંદોલન લગભગ બે દાયકા સુધી ઉત્તર પ્રદેશના પર્વતીય ઇલાકાઓમાં જ થયું. આજ તે સમગ્ર ભારત અને વિશ્વકલ્પેખનીય આંદોલન બની રહ્યું છે. હરિવલ્લભ પરીખની લોક અદાલતની રચના પચીસ વર્ષથી પણ વધારે સમયથી નસવાડી તાલુકાનાં આદિવાસી ગામોમાં સર્જાયેલી છે. આજે સારા દેશને માટે જ નહિ, પરંતુ સઘળા વિકાસશીલ દેશો માટે તે એક વૈકલ્પિક ન્યાયપ્રણાલિ બક્ષે છે. Small is not just beautiful. It is also liberating. Indeed, small is beautiful only in so far as it liberates.

રાજકીય પક્ષ મિશ્રિત દાખલા લઈએ તો નવ-નિર્માણની ઊંટ બિહાર પર પડી અને બિહારની ઝાપ સંપૂર્ણ ક્રાંતિ રૂપે આખા ભારત પર પડી.

જયપ્રકાશજીએ આલંકારિક ભાષામાં ત્યારે કહ્યું

હું : ‘આપણને એક ચિનગારીની આવશ્યકતા છે જેથી સંઘર્ષની આગ જન્મે કે જેનાથી ભારતની સરેલી સમાજપ્રથા પ્રબલિત થાય અને આખરે ભસ્મીભૂત બને. અને તેનું નવસર્જન થાય.’ સ્વરાજ્ય સંગ્રામ તો ચિનગારીઓના સમૂહથી જ થાય તે મહાત્માજીએ પણ અંગ્રેજી ઉદ્દેશ્યને સિદ્ધ કરી બતાવ્યું.

સ્વરાજ સંગ્રામના સેનાનીઓએ જૂનું રાજકારણ જે રાજકારણ ખાલી સત્તાળાજ બની ગયું છે-તેને થોડી વાર પડતું મૂંઝી અને નવા રાજકારણને ઉત્તેજિત કરવું જોઈએ. આ નવું રાજકારણ જ લોકશાહીનું ભવિષ્યનું સ્વરૂપ છે. સંસદીય રાજકારણનો આપણો જ મોહ છે તેમાંથી થોડી મુક્તિ, થોડી રાહત પામવી જોઈએ. ગાંધીજીએ તો ‘હિંદ સ્વરાજ’માં આ સદીની શરૂઆતમાં બ્રિટિશ આમસલા House of Commons નો ઉલ્લેખ કરતાં કહ્યું હતું :

‘જેને તમે પાર્લિમેન્ટની માતા કહો છો તે પાર્લિમેન્ટ તો વાંઝણી છે અને વેશ્યા છે. આ બન્ને શબ્દો આકરા છે. મેં વાંઝણી કહી, કેમ કે હજી સુધી પાર્લિમેન્ટ પોતાની મેળે એક પણ સારું કામ કર્યું નથી. જો તેના પર જોર કરનાર કોઈ હોય નહિ તો તે કંઈ જ ન કરે એવી એની સ્થિતિ સ્વાભાવિક રીતે છે. અને તે વેશ્યા છે કેમ કે તેને જે પ્રધાનમંડળ રાખે તે પ્રધાનમંડળની પાસે તે રહે છે. આજ તેનો ધણી એસ્કનીય, તો કાલે બાલકર અને પરમ દિવસે ત્રીજો.’

આંગળ જતાં તેમણે ફરી કહ્યું :

‘જેવા બેહલાલ વેશ્યાના હોય છે તેવા પાર્લિમેન્ટના સદાય રહે છે. વડાપ્રધાનને પાર્લિમેન્ટની દાઝ થોડી જ રહે છે. તે તેની સત્તાના તોરમાં શુલતાન રહે છે. પાર્લિમેન્ટ કેમ ખડું કરે તે વિચાર તેને થોડો રહે છે. પોતાના પક્ષને મજબૂત કરવા પાર્લિમેન્ટ પાસે કંઈ કેટલાં કામો વડાપ્રધાન કરાવે છે એવા દાખલા જોઈએ તેટલા મળી આવે છે. આ બધું વિચારવા લાયક છે.’

બાપુજીએ આ શબ્દો ૧૯૦૮માં ઉચ્ચારેલા! 'વિચારવા લાયક' વસ્તુ આપણે વિચારીશું ત્યારે તો સ્વરાજ સંગ્રામની શરૂઆત થશે!

પાર્લામેન્ટરી પોલિટિક્સને આપણે તેના સ્તર અને કક્ષાએ લહે રહેવા દઈએ અને લોકોના રાજ-કારણ People's Politics માં નવું રાજકારણ New Politics માં મૂકી રહીએ. સ્વરાજના નવા રાજકારણમાં આપણે યોગદાન આપીએ. લોકોનું રાજ્યશાસન લોકોના ઉત્કર્ષ માટે જ સત્તાનો ઉપયોગ કરે. લોકોનું આત્મબળ, આત્મગૌરવ વધારવું. સ્વરાજ તથા સર્વોદયની પાયાની કેળવણી આપવી. સમાજ-પરિવર્તનના હેતુ અને સાધનની સમજણ તેમ જ સત્યાગ્રહની કળા અને વિજ્ઞાનનું રચનાત્મક માર્ગદર્શન આપવું તે જ લોકોના રાજ્યશાસનનું (People's Politics) ધ્યેય છે. જે લોકોએ આ રીતના People's Politics માં લાગ લીધો હોય છે તેમના મતવ્ય મુજબ આ નિઃસ્વાર્થ સેવામાં જે આત્મ-વિકાસ અને આત્મસંતોષ મળે છે તે સત્તાપરસ્ત રાજ્યશાસનમાં કદી મળતો નથી. સ્વરાજ એટલે લોકોના રાજકારણનો People's politicsનો સંપૂર્ણ વિકાસ.

સ્વરાજસંગ્રામના સેનાનીઓ ક્યાં શસ્ત્રો અપત્યાર કરશે કે જે ગાંધીજીએ સ્વરાજની પહેલી લડતમાં અપત્યાર નહિ કર્યા હોય? સત્યાગ્રહ વિના સ્વરાજ આવે ખરું?

સત્યાગ્રહને તો ગાંધીજીએ કળા અને મહાવિજ્ઞાન બનાવી દીધેલ છે. સત્યાગ્રહના ચાર માર્ગ તો આપ સૌને 'યાદ હશે : સવિનય કાનૂનભંગ, શાંતિમય અસહકાર, મર્યાદિત બહિષ્કાર અને કરબંધી.

સમયની મર્યાદા જોતાં સત્યાગ્રહની વિશેષ છણાવટ આ તબક્કે હું નહિ કરી શકું. પણ સત્યાગ્રહ અંગેના ગાંધીજીના મૌલિક વિચારો અને તેની સ્વરાજ-સંગ્રામ સાધેની ઉપયોગિતાનો થોડો એવો ઉલ્લેખ જરૂર કરીશ.

સત્યાગ્રહ એક પ્રક્રિયા (Process) છે—વ્યક્તિ-વિકાસની, સામૂહિક જાગૃતિની તથા સ્વરાજકાન્તિની—કારણ કે સાચો સત્યાગ્રહી એક નીકર, વિનયશીલ, અહિંસક અને સત્યનો પૂર્ણરી એવો માનવ છે. આવો સત્યાગ્રહી તેમના વિરોધીનો વિરોધ નથી કરતો પરંતુ માત્ર તેમની નીતિનો કે વલણનો, શાન્તિ, પ્રેમ, અતુકંપા અને જાતે કષ્ટ વેડવાની (Self-suffering) શક્તિ તેનામાં હોય છે. સાચો સત્યાગ્રહી એક સંપૂર્ણ રીતે વિકસિત વ્યક્તિ છે :

સત્યાગ્રહી અને આત્મનિર્ભરતાના પારસ્પરિક મંબંધો માટે બાપુજીએ એક સુંદર સરખામણી કરી હતી તે યાદ આવે છે :

‘જેમ પાપણ આંખની રક્ષા સ્વતઃ કરે છે, તે સત્યાગ્રહ પ્રગટે છે ત્યારે તે સ્વતઃ આત્મસ્વતંત્રતાની રક્ષા કરે છે.’

આ પ્રકારનો વ્યક્તિવિકાસ જ્યારે થાય છે ત્યારે સમાજજાગૃતિની શરૂઆત પણ થાય. ગાંધીજી તો સત્યાગ્રહને એક ‘લોક કેળવણી’ ની મહાપ્રણાલિકા જ માનતા હતા. સત્યાગ્રહતા દરેક પ્રસંગને તેઓએ લોકકેળવણીના રાષ્ટ્રીય શિબિર અને પરિસંવાદ બનાવ્યા, જેમાંથી એક વિશાળ શિસ્તાબદ્ધ, વિનયશીલ અને નૈતિક મૂલ્યોથી સમૃદ્ધ સમાજ ઉત્પન્ન થયો. તેનાથી જ આપણે અંગ્રેજોની ગુલામીમાંથી આઝાદ થયા.

અને આવો વ્યક્તિવિકાસ જ લોકશાહી અને જણરાજ્યને સાકાર અને સફળ બનાવી શકે.

ગાંધીજીનાં બે જ વાક્યો આ સંદર્ભમાં યાદ રાખવાં ઘટે :

‘સ્વરાજની દિશામાં પહેલું પગલું ભરવાનું વ્યક્તિના હાથમાં છે.

યથા પિંડે તથા બ્રહ્માંડે—એ મહાન સત્ય જેમ બીજો તેમ અહીં પણ લાગુ પડે છે.’

તેમ હોય તો જ —

‘પ્રજાનું સ્વરાજ એટલે પ્રત્યેક વ્યક્તિના સ્વરાજ માંથી ઉત્પન્ન થયેલું પ્રજાસત્તાક રાજ્ય.’

ગાંધીજીની વિચારધારાની...

અને ગણરાજ્ય (republic)ના મૂળ કંટાળું સરળ, સુંદર અને સત્ય નિરૂપણ! જીવી પેઢીઓના સ્વરાજસંગ્રામીઓને માટે કેટલું તદ્દા માર્ગદર્શન! સત્યાગ્રહથી લોકકેળવણી અને જનનગ્નતિનો એક ખીલો લાલ થાય છે. ઘણી જ પરણતાપૂર્વક ગાંધીજીએ એક વાર કહ્યું કે ‘શકચતાને શાસ્ત્રવિક્રતામાં પલટાવવાનો પ્રયત્ન એટલે સત્યાગ્રહ!’ શક્ય થું છે તે તો આત્મવિશ્વાસ અને જનનગ્નતિના વેદાસ ઉપર આધાર રાખે છે. શકચતાની ક્ષિતિજ ખાપણે બનાવેલી હોય છે. અને આપણે જ તે દૂર કરી શકીએ છીએ. કોણે એવું સ્વીકાર્યું હતું. કે અહિંસક સ્વરાજ જેવી નીતિથી એક ગુલામદેશ સ્વતંત્ર થશે? સત્યાગ્રહની વિચારધારામાં એક મહાન આશાવાદ છુપાયેલો છે. અને સ્વરાજના સંગ્રામ માટે નિરાશાવાદથી વિદાય લેવાની સૌ પ્રથમ આવશ્યકતા છે.

જે સાધન વ્યક્તિવિકાસ અને સમાજનગ્નતિ માટે વેક્સાવવામાં આવેલું છે તે જ સ્વરાજસંગ્રામનું સર્વોપરી શસ્ત્ર’ બને. આ શસ્ત્રનું મહત્ત્વ એટલું છે કે (soul force) પર આધાર રાખે છે, પશુબળ (Brute-force) ઉપર નહિ. સાચું સ્વરાજ સત્યાગ્રહથી જ આવે તેમ ગાંધીજી માનતા હતા, પરંતુ સ્વરાજસંગ્રામમાં આ શસ્ત્રનો ઉપયોગ ત્યારે જ થાય જ્યારે સત્યાગ્રહનું આયોજન, તેનું સંચાલન, વિનયનીય અને અહિંસક રૂપે થાય. ગાંધીજીએ સત્યાગ્રહની ઘણી એવી મર્યાદાઓનું સરળ વિશ્લેષણ અને નિર્વિશ્લેષણ આપી નિંદગી, શબ્દોથી અને કાર્યોથી રેલું છે તે આપણે જાણીએ છીએ, અને ન જાણતા અહિંસા તો આપણી બેઠ્ઠી અભારતીયતાથી શરમાઈને ધ્રુવનું શર કરીએ.

અવિવેકી, અવિનયી અને હિંસક પ્રવૃત્તિનો સત્યાગ્રહમાં સમાવેશ થાય જ નહિ. તેને દુરાગ્રહ જ માનવો પડે. અને દુરાગ્રહનું પરિણામ સમાજવિનાશ અને સત્યવિનાશ હોય, જેમ સત્યાગ્રહનું પરિણામ સત્યોદય તથા સર્વોદય.

વારંવાર ગાંધીજીએ કહ્યું હતું કે, દુરાગ્રહ—સત્યાગ્રહની મર્યાદાઓનું સ્વૈચ્છિક ઉલ્લંઘન—પશુબળને વધારે સમૃદ્ધ બનાવશે અને આત્મબળને ક્ષીણ કરશે. તેમણે સ્પષ્ટ કહ્યું હતું :

‘સત્તાનો વિવેકહીન વિરોધ કરવાથી અરાજકતા અને અનિયંત્રિત સ્વચ્છંદતાની સ્થિતિ પેદા થશે અને પરિણામે સમાજ પોતે પોતાને નાશ કરશે.’

જે ગુલામ ભારત સત્યાગ્રહની કર્મભૂમિ હતી તે સ્વતંત્ર ભારત આજ દુરાગ્રહની આદર્શ પ્રયોગશાળા બની ગયું છે. આપણા નૈતિક પતનની આ એક દુઃખદાયક કક્ષા છે.

પરંતુ સ્વરાજસંગ્રામની શરૂઆત કરવી હોય તો ગાંધીજીએ વિકસાવેલા સત્યાગ્રહ શાસ્ત્રની અનંત અને અમર પ્રેરણા આપણે પામવી પડશે. અને આ રીતે સત્યાગ્રહની ગેરસમજ, સત્તાધારીઓની તથા પ્રજાની ‘અનિયંત્રિત સ્વચ્છંદતા’ તથા ‘અરાજકતા’ અને એને કારણે પેદા થયેલી રાષ્ટ્રીય નિરાશા, નિર્બળતા અને અંધાધાને દૂર કરવા પડશે.

આખરે એક સવાલ તો આપણે સહુ પૂછીશું. સ્વરાજસંગ્રામમાં કોણ બેડાશે? એક રીતે આ બહુ જ મોટો સવાલ છે. પરંતુ મહાત્માના દષ્ટિકોણથી તેનો જવાબ સ્પષ્ટ છે જે રજૂ કરી હું મારું વક્તવ્ય પૂરું કરીશ.

એ જવાબ આટલો જ છે—બાપુજીના શબ્દોમાં : ‘જેને ગમે તે રમે. જેને પાલવે તે મેદાનમાં આવે. નોતરું સૌને છે, પણ ભૂખ્યા જ લાણે બેસે.’

આજના ભારતમાં જ્ઞાતિ અને વર્ગ

ધનશ્યામ શાહ

સામાજિક માળખું, સંસ્થાઓ અને જીવન વ્યવહાર સમાજના આર્થિક અને રાજકીય ઢાંચા અને પ્રક્રિયાઓ સાથે ઘનિષ્ઠ રીતે સંકળાયેલાં છે. જેમ જેમ આર્થિક અને રાજકીય માળખું બદલાય તેમ તેમ સામાજિક જીવનમાં પરિવર્તન આવે. અલગત પરિવર્તન ઊર્ધ્વગામી જ હોઈ શકે તેવું નથી. તેની દિશા બદલાય—એક વખત આ દિશામાં તો ખીજી વખત ખીજી દિશામાં પણ જઈ શકે. પણ આ ગતિ સ્વયંભૂ કે મનસ્વી હોતી નથી. તે આર્થિક અને રાજકીય પરિગ્જો સાથે સંકળાયેલ હોય છે. એટલે બ્યારે આપણે આજની જ્ઞાતિ વ્યવસ્થાને સમજવાનો પ્રયત્ન કરીએ ત્યારે અને દેશના આર્થિક અને રાજકીય માળખા અને પ્રવાહોના સંદર્ભમાં જોઈએ તો સામાજિક પરિવર્તનની વાસ્તવિકતા વધુ સ્પષ્ટ અને આધુનિક ભારત મૂડીવાદી રાહ પ્રગતિ કરવાનો પ્રયત્ન કરી રહ્યું છે. જોકે પશ્ચિમના દેશો જેવો આપણો મૂડીવાદ વિકસિત નથી. પ્રમાણમાં તે પછાત છે. સામંતશાહી સાંસ્કૃતિક-વ્યવહાર અને વિચાર આવરણો મૂડીવાદ પર જવાયેલાં છે. પશ્ચિમનાં મૂડીવાદી રાષ્ટ્રોની માફક ભારતે સંસદીય લોકશાહીનો રાહ સ્વીકાર્યો છે, અલગત, બધા જ મૂડીવાદી દેશો લોકશાહીને વરેલા હોતા નથી. આ રીતે ભારત આફ્રિકા અને એશિયાના ખીજા મૂડીવાદી રાષ્ટ્રો કરતાં જુદું પડે છે. અહીં ખીજા એ વાત પણ નોંધી લઈએ. એક તો ભારતનો આર્થિક વિકાસ ખૂબ જ ધીમો, ગોકળગાયની ગતિએ છે. કેટલીક વખત આર્થિક પ્રગતિ લગભગ સ્થગિત થઈ ગઈ હોય તેવું પણ લાગે. ખીજું સંસદીય લોકશાહી પદ્ધતિને કારણે આપણે ત્યાં રાજ્યની ધારાસભાઓની, સંસદની તથા

સ્થાનિક સ્વરાજ્યની સંસ્થાઓ જિલ્લા પંચાયત, ગ્રામ પંચાયત, નગર પંચાયત, સુધરાઈ, મહાનગર પાલિકા વગેરે માટે ચૂંટણીઓ થાય છે. જેમાં લગભગ પક ટકા મતદારો અવારનવાર ભાગ પણ લે છે. પણ ખીજી બાજુએ રાજકીય પક્ષો અને બિનસાંપ્રદાયિક સંસ્થાઓનો લોકશાહી વિચારસરણી અને બિન-સાંપ્રદાયિકતાના સંદર્ભમાં નોંધપાત્ર વિકાસ થયો નથી. આ સંગઠનોનું સંસ્થાકીય માળખું બરોબર ગોઠવાનું નથી—તેમાં વિચાર અને આદર્શોને બદલે ટૂંકા ગાળાની વ્યક્તિગત લાભાલાભોને પ્રાધાન્ય આપવામાં આવે છે. આ બધાની અસર જ્ઞાતિપ્રથામાં આવેલ પરિવર્તનો કે અપરિવર્તનોમાં દેખા દે છે.

મારું માનવું છે કે આજે દેશમાં ઉત્પાદનના સાધનોની જે વ્યવસ્થા છે તેની સાથે જ્ઞાતિ-વ્યવસ્થાને કંઈ સંબંધ નથી. દેશના આર્થિક અને રાજકીય ક્ષેત્રમાં જ્ઞાતિ નિર્ણાયક ભાગ ભજવતી નથી. તે સર્વસા અને સર્વવ્યાપી નથી. અલગત આનો અર્થ એ નથી કે જ્ઞાતિ પ્રથા અદૃશ્ય થઈ ગઈ છે કે તેનું કંઈ જ મહત્ત્વ નથી. કોઈ પણ સામાજિક સંસ્થા કે નેત્રી એ હજાર વર્ષ કરતાં પણ લાંબો ઇતિહાસ હોય તે પચાસ વર્ષમાં નષ્ટ ન પામે. ભારી મુખ્ય દલીલ એ છે કે જ્ઞાતિ પ્રથા નગણી પડી છે અને એનું પ્રભાવિત ગત માળખું આજે અનેક રીતે ધવાયું છે. તેની સાથે જ્ઞાતિપણાની લાગણી જેવી કે ‘આપણે એક જ જ્ઞાતિના છીએ’, ‘આપણાવાળો છે’ તે જ્ઞાતિના સભ્યો માં ચાલુ રહી છે.

બ્યારે આપણે સમગ્ર ભારત વિષે વાત કરીએ ત્યારે એક વાત યાદ રાખવી જરૂરી છે કે ભારતમાં

જુદા જુદા પ્રદેશોમાં જ્ઞાતિપ્રથા એક સરખી નિકસી થી, બિહાર અને ઉત્તર પ્રદેશની મધ્યક આસામમાં જ્ઞાતિપ્રથાનું માળખું જડ નથી. આસામમાં જ્ઞાતિની વચ્ચેના ભેદભાવો ઘણા દાયકાઓથી શિથિલ છે. જ રીતે ઉત્તર ભારત કરતાં દક્ષિણ ભારતમાં જ્ઞાતિના અંદરેઅંદરના અને અરસપરસના રીતરિવાજો કારે ચુસ્ત રીતે પળાય છે. જ્ઞાતિઓની સંખ્યામાં પણ ફેરફાર હોય છે. ગુજરાતમાં જ્ઞાતિઓની સંખ્યા ક્ષિત્ર ગંગાળ કરતાં ઘણી વધારે છે. જુદા જુદા પ્રદેશોનાં ઐતિહાસિક પરિબળોએ જ્ઞાતિપ્રથાના માળખા અને વ્યવહારમાં વિવિધતા પેદા કરી છે. વળી જુદા જુદા પ્રદેશોનો આર્થિક વિકાસ અસમાન છે. કેટલાક પ્રદેશો ખૂબ વિકાસ પામ્યા છે. બ્યારે કેટલાક પ્રદેશો આર્થિક રીતે પછાત છે. આ ઉપરાંત બંધી જ જ્ઞાતિઓ ખ્યામળની દૃષ્ટિએ સરખી નથી. કેટલીક જ્ઞાતિઓ શ્રાવણ સંખ્યામળ ધરાવે છે. બ્યારે કેટલીક ખૂબ જ ઘની હોય છે. આ બધાં કારણોને લીધે જુદી જુદી જ્ઞાતિઓના સ્થાન અને ભૂમિકામાં વિભિન્નતા જોવા મળે છે. આ લેખમાં આજના ભારતીય સમાજમાં જ્ઞાતિની ભૂમિકા અને સ્થાન ને વિશાળ ફલકમાં સમજાવવા, જ્ઞાતિપ્રથામાં થતું પરિવર્તન કઈ દિશામાં થતું છે અને કેવા પ્રકારની જૂઠઠા ભાત ઉપસે તે જોવાનો પ્રયત્ન છે.

વિદ્વાનો, રાજકીય કાર્યકરો અને આમલોકો પણ ‘જ્ઞાતિ’ વિષે ઘણી ચર્ચા થાય છે. ઘણાં લખાણો પણ થયાં છે. આમ છતાં ‘જ્ઞાતિ’ અંગે કોઈ નિશ્ચિત સર્વસ્વીકૃત વ્યાખ્યા પ્રાપ્ત થઈ નથી. ડૉ. એચ. હટન તારવે છે કે ‘એ સાચું કે જ્ઞાતિ એ માનવના ગંધાર્ણમાં લગભગ આવશ્યક સામાજિક પદમ છે તેમ જ ભારતભરમાં જોતાંવેત જ ઓળખી કાય તેમ છે આમ છતાં જ્ઞાતિનો પરિવર્તનશીલ કાર તેની સંક્ષિપ્ત વ્યાખ્યાને મુશ્કેલ બનાવવા સાટે રતો છે.’ જી. એસ. ધુર્વેનો અભિપ્રાય પણ વધતો જાય છે અંગે આવો જ છે. તેમના મત પ્રમાણે, ‘ઘટનાની સામાજિક માળખું અને આંતરિક સંબંધો’ પ્રચુરતા

(Complexity) ને કારણે જ્ઞાતિની વ્યાખ્યા આપવાનો કોઈપણ પ્રયત્ન નિષ્ફળતામાં જ પરિણમે.’

ગામકક્ષાએ જ્ઞાતિનું તાદાત્મ્ય (identify) નક્કી કરી, દરેક જ્ઞાતિની સીમા બાંધી તેનું લક્ષણ નક્કી કરવાનું કંઈક અંગે સરળ છે. પણ ગામથી ઉપલી કક્ષાએ એટલે કે ગામોના સમૂહ તાલુકા, જિલ્લા કે રાજ્ય સ્તરે જુદી જુદી જ્ઞાતિઓની ચોક્કસ સીમાઓ નક્કી કરી, એક જ્ઞાતિ બીજી જ્ઞાતિથી કયાં અને કેવી રીતે જુદી પડે છે તે તારવવાનું કામ ખૂબ જ અઘરું છે. એટલે કે અભ્યાસીઓ કોઈ પણ વ્યક્તિની જ્ઞાતિ નક્કી કરવાનું કામ ઉત્તરદાતા પર છોડી દે છે. સામાન્યજન માટે પોતાની જ્ઞાતિનો અર્થ જુદા જુદા સંદર્ભમાં બદલાય છે. બ્યારે ગામમાં એ બીજા લોકો સાથે સામાજિક કે આર્થિક સંબંધમાં ઊતરે ત્યારે સામાજિક માળખામાં પોતાનું અને બીજા લોકો કે જેની સાથે સંબંધ બાંધે છે તેઓનું અમુક ચોક્કસ સ્થાન માને છે તે રીતે બીજી જ્ઞાતિની વ્યક્તિ એનાથી યડતી ઉતરતી હોય છે. પણ બ્યારે ગામ બહાર બીજા સાથે સંબંધ બાંધે છે ત્યારે પોતાની જ્ઞાતિનું તાદાત્મ્ય બદલાય છે. અને આ તાદાત્મ્ય તે કેની સાથે કામ કરે તેના સંદર્ભમાં બદલાય છે. દાખલા તરીકે એક વ્યક્તિ જે પોતાને પોતે બ્યારે ગામના જ ખાંડ જ્ઞાતિના લોકો સાથે સંબંધ બાંધે છે ત્યારે પોતે ‘ખાંડવાડિયા’ તરીકે ઓળખાવે છે. ગામ બહાર બ્યારે રજપૂત સાથે વાત કરે છે ત્યારે પોતાને ‘ખારૈયા’ તરીકે ઓળખાવે છે. અને બ્રાહ્મણ સાથે વાત કરે ત્યારે પોતાને ‘ક્ષત્રિય’ તરીકે ઓળખાવે છે તે રીતે ગામમાં એક વ્યક્તિ બ્યારે ‘વીશાખડાયતા’ ને મળે ત્યારે પોતાને ‘દશા ખડાયતા’ જ્ઞાતિનો કહે છે. ગામ બહાર બીજા વ્યક્તિને મળે ત્યારે પોતે ‘ખડાયતા’ તરીકે ઓળખાવે છે. અને બ્રાહ્મણ કે રાજપૂતને મળે ત્યારે ‘વાણિયા’ તરીકે ઓળખાવે છે. આનો અર્થ એવો નથી કે ગામ કક્ષાએ દરેક જ્ઞાતિના લોકો કોઈ પેટા કે પેટાજ્ઞાતિના હોય છે. દરેક જ્ઞાતિનું ક્ષેત્ર ઘણું અંગે સ્વાયત્ત હોય છે. જ્ઞાતિઓને વર્ણના પેટા

આજના ભારતમાં જ્ઞાતિ અને વર્ગ

અર્થિક રહસ્યને સુધારવો છે. દાખલા તરીકે ૧૫-૨૦ વર્ષ પહેલાં ગુજરાતની કોણી કોમના લોકો પોતાને 'પંચાન' ગણાવવાનું પસંદ કરતા ન હતા. હવે એવું રહ્યું નથી.

દરેક જ્ઞાતિ બીજી જ્ઞાતિના લોકો સાથે ખાવા-પીવાના શું સંબંધો રાખે-કોની પાસે રાંધેલો ખોરાક લઈ શકાય; કોના હાથનું પાણી પીવાય, કોની સાથે ખેસીને જમી શકાય અને કોની સાથે ન ખેસાય વગેરે અંગે વિગતવાર પરંપરાગત નિયમો રિવાજો હતા અને તે બધાનું પાલન કરવા આગ્રહ રખાતો. પણ આઝાદી પછીના સમયમાં આ બધા નિયમોમાં નોંધપાત્ર લીધાચ આવી છે. શહેરમાં બહાર સ્થળોએ જુદી જુદી જ્ઞાતિના લોકો અને ખાસ કરીને નવી પેઢીના યુવાનો ક્ષોભ વગર એકબીજા સાથે ખેસીને જમે છે. ગામડાંઓમાં પણ આ પ્રક્રિયા શરૂ થઈ છે. અને બહાર કાર્યકરો કે જેમને મત મેળવવામાં રસ છે તેઓ ખાસ પ્રયત્નપૂર્વક જુદી જુદી જ્ઞાતિના લોકો સાથે સંબંધ બાંધવા પ્રયત્ન કરે છે. આ પ્રક્રિયા એટલે સુધી શરૂ થઈ છે કે કોઈ રૂઢિચુસ્ત વ્યક્તિ ખાવાપીવાના સંબંધોને સખ્ત રીતે જ્ઞાતિની પરંપરાગત રીતે બંધવવા પ્રયત્ન કરે તો તે પ્રશંસા પામવાને બદલે કંઈક અંશે હાસ્યાસ્પદ કે બીજા જ્ઞાતિજનો-ખાસ કરીને જ્ઞાતિના આગેવાનો દ્વારા કપકાને પાત્ર પામે છે. આ સંદર્ભમાં તામીલનાકુની કોટાઈકાટી દ્વારા મુટાલીટાર જ્ઞાતિનો દાખલો નોંધવા જેવો છે. આ જ્ઞાતિના એક રાજકીય આગેવાન પોતાનાથી નીચલી કોની જ્ઞાતિના કુટુંબને ત્યાં ખુદશેઆમ જમ્યા હતા. એટલે જ્ઞાતિના એક રૂઢિચુસ્ત માણસે પોતાને ત્યાં અપ્રસંગે જ્ઞાતિના પેલા રાજકીય આગેવાનને આમંત્રણ આપ્યું કારણ કે તે (આગેવાન) બ્રહ્મ થયેલા હતા. આ બધી જ્ઞાતિના બીજા આગળપડતા માણસોએ લા રૂઢિચુસ્ત માણસને કપકો આપ્યો, એટલું જ નહિ પણ તેઓએ પણ રૂઢિચુસ્ત જ્ઞાતિજનને ત્યાં જમવા માટે નકાર કર્યો. તેઓએ કહ્યું કે રૂઢિચુસ્ત જ્ઞાતિજનો-જ્ઞાતિના આગેવાનનું અપમાન કર્યું છે.

મોટાભાગની જ્ઞાતિઓ આંતરવૈવાહિક જૂથો છે, કે જેમાં જ્ઞાતિનાં છોકરા-છોકરીઓને જ્ઞાતિ બહાર લગ્ન કરવાની રજા હોતી નથી. કેટલીક જ્ઞાતિઓ કુલીન-શાહી Hypergamy પદ્ધતિ અનુસરે છે, જેમાં તેઓ પોતાનાથી ઉપરી જ્ઞાતિને છોકરી આપે છે. પરંપરાગત ચાલી આવતી જ્ઞાતિના લગ્ન માટેની વાડાબંધી ધીમે ધીમે તૂટતી હોય તેવું લાગે છે. આંતરવૈવાહિક જૂથોની સીમા વિસ્તરે છે. આંતરજાતીય લગ્નો થાય છે-બેકે મંખ્યા ખૂબ ઓછી છે, પણ જે થાય છે એની સામે પહેલાં થતા હતા એના કરતાં હવે ઓછો ભાગપોહ થાય છે, આમ છતાંય આંતરવૈવાહિક જૂથો હજી સાબુદ છે તે સ્વીકારવું બેઠેલું. પણ જ્ઞાતિની અંદરઅંદર લગ્નની પસંદગીનાં ધોરણો બદલાયાં છે. છોકરા કે છોકરીનું મોલાદાર ઘર બેવાને બદલે છોકરીનું શિક્ષણ કે છોકરીની નોકરી-બંધો બેવામાં આવે છે. ઔદ્યોગિક વ્યવસાય જ્ઞાતિમાં છોકરી કે એના પિતા ધાર્મિક ક્રિયા-કાંડના વ્યવસાયમાં રોકાયેલા છોકરા કરતાં કારકુનની નોકરી કરતો કે કારખાનામાં કામદાર તરીકે કામ કરતાં છોકરાને પસંદ કરે છે. પશ્ચિમ બંગાળનાં કેટલાંક ગામોનો એક અભ્યાસ પણ આ પ્રક્રિયાનાં ઉદાહરણો આપે છે.

જ્ઞાતિના ચોક્કામાં દરેક વ્યવસાય પવિત્ર-અપવિત્રના ધોરણે ચોક્કસ ક્રમમાં ગોઠવાયેલો હોય છે. સંદ્ધાંતિક રીતે દરેક જ્ઞાતિને વંશપરંપરાગત ધંધો અપનાવે તે આવશ્યક ગણાતું. કેટલીક જ્ઞાતિઓ અમુક વ્યવસાય માટે ઈન્કરો ભોગવતી. આ પ્રકારની વ્યવસ્થા ત્યાં સુધી બરાબર ચાલી જ્યાં સુધી જમીન અને વ્યક્તિનું પ્રમાણ જમીનની માલિકી ધરાવતાં કુટુંબમાં ખૂબ વિભેદાદિના-ધી ભરેલું ન હતું, લોકોના પરસ્પરના મંબંધો મોટેભાગે પોતાના ગામ પૂરતા કે વધારેમાં આજુ-બાજુનાં ગામો પૂરતા સીમિત હતા. ખેતીનું ઉત્પાદન બજાર સુધી ખાસ પહોંચતું નહિ અને બિન-ખેતીને લગતા વ્યવસાય મર્યાદિત હતા. પણ પરિસ્થિતિ બદલાઈ છે. જ્ઞાતિના બધા જ સભ્યો લાગ્યે જ એક જ પ્રકારનો અમુક જ વ્યવસાય કરતા હોય તેવું બેવા

મળે છે. ખેતી કરતા જ્ઞાતિના સભ્યો પાસે એકસરખી જમીન નથી. એટલે ખેતીના જમીનની માલિકી અને વ્યવસાયની બાબતમાં જ્ઞાતિનાં સભ્યો વચ્ચે અસમાનતા જોવા મળે છે. અલબત્ત, અપવાદરૂપ કિસ્સાઓમાં જ્ઞાતિ સભ્યોની આર્થિક સ્થિતિ વધતે-ઓછે અંશે યથાવત્ રહી છે. દક્ષિણ ગુજરાતના હળપતિઓ આ વાતનું ઉદાહરણ છે. હમણાં હમણાં થોડાક હળપતિઓ સરકારી કચેરીઓમાં કે કારખાનામાં નોકરી કરતા થયા, બાકી લગભગ બધા જ હળપતિઓ સીમાંત ખેડૂત કે ખેતમજૂર જ છે. પણ ખીજી જ્ઞાતિઓમાં આવું નથી. ગુજરાતમાં પાટીદારોનાં કુટુંબો પૈકી ૧૦ ટકા પાસે ૫ એકરથી વધુ જમીન અને બાકીના ગરીબ કે સીમાંત ખેડૂતો છે; અને લગભગ ૬ ટકા જેટલા ખેતમજૂરો પણ છે. કોળી જ્ઞાતિના યોથા ભાગના ખેડૂતો મધ્યમ કે ધનિક ખેડૂત છે; અને બાકીના મોટા ભાગના સીમાંત કે ગરીબ ખેડૂત કે ખેતમજૂર છે. અનુસૂચિત જાતિના ૧૭ ટકા ૫ એકરથી વધુ જમીન અને ૪૦ ટકા કુટુંબો જમીન વિહોણા ખેતમજૂર છે. દેશના ખીજા ભાગમાં પણ આવું જ ચિત્ર જોવા મળે છે, તામિલનાડુનાં બે ગામના આંકડા દર્શાવે છે કે તે ગામોના ૫૯ ટકા મુકાલીયર (ઉપલી જ્ઞાતિ) અને ૪ ટકા પાલ્લી (અસ્પૃશ્ય જ્ઞાતિ) નાં કુટુંબો ધનિક ખેડૂત છે. મુકાલીયરનું કોઈ કુટુંબ ખેતમજૂરીના વ્યવસાયમાં રોકાયેલું નથી જ્યારે ૪૨ ટકા પાલ્લી કુટુંબો ખેતમજૂરી કરી જીવનનિર્વાહ કરે છે. રાજસ્થાનનાં જ ગામનો અભ્યાસ પણ આવી જ ભાત ઉપસાવે છે, હિંચ જ્ઞાતિના ૨૪ ટકા ઉપલા વર્ગમાં અને ૧૨-૫ ટકા નીચલા વર્ગના સભ્યો છે. નીચલી જ્ઞાતિઓના ૧-૩ ટકા ઉપલા વર્ગના છે. એટલે કે મોટા ભાગની દરેક જ્ઞાતિમાં જ્ઞાતિના સભ્યોની આર્થિક સ્થિતિ એકસરખી નથી, તેમાં કેટલાક ધનિક તો કેટલાક ગરીબ છે. અલબત્ત ધનિક કે ગરીબ કુટુંબોનું પ્રમાણ જુદી જુદી જ્ઞાતિઓમાં જુદું જુદું હોય છે. આમ છતાં, ઉપર જણાવેલ માહિતી એટલું બતાવે છે કે ઉપલી જ્ઞાતિઓમાં ધનિકોનું પ્રમાણ નીચલી જ્ઞાતિઓ કરતાં વધારે છે. જોકે આ

તારણ બધી જ જ્ઞાતિઓને લાગુ ન પડે. ગુજરાતની રાજપૂત જ્ઞાતિ કે જે ઉપલી જ્ઞાતિ તરીકે ગણીતી છે તેમાં લગભગ ૫૦ ટકા કુટુંબો ગરીબ કે સીમાંત ખેડૂત કે ખેતમજૂરોનાં છે.

તદુપરાંત, જુદી જુદી જ્ઞાતિના કેટલાક સભ્યોએ ખેડૂત કે કારીગર તરીકે તેમનો પરંપરાગત ધંધો છોડી દીધો છે અને તેઓએ નવા વ્યવસાય સ્વીકાર્યા છે. પ્રમાણમાં પછાત ગણાતા ઓરિસ્સા રાજ્યમાં એ. જી. ખેઈલીને ૧૯૫૦માં જોવા મળ્યું કે 'દરેક માણસ તેના પરંપરાગત વ્યવસાયમાં કામ કરતો નથી. દારૂ ગાળનાર જ્ઞાતિના માણસો દારૂ ગાળતા નથી, કોન કુંભારો માટલું બનાવવાનું અને માછીમારો મચ્છી કેમ પકડવી તે જાણતા નથી. ક્ષત્રિયો ખેતીનો ધંધો કરે છે. વંશપરંપરાગત વ્યવસાય કરવાની હજુ ધણાને તક હોવા છતાં જ્ઞાતિના બધા લોકો પરંપરાગત વ્યવસાય કરતા નથી.' ૧૯૫૦ના દાયકામાં તામિલનાડુમાં કેથલીન ગોફે આ જ પ્રકારનાં વલણો જોયાં છે. તેમણે નોંધ્યું છે કે 'વ્યવસાય અને ધનસંપત્તિની બાબતમાં જ્ઞાતિજનોમાં વિસ્તૃતવાદિતા નજરે પડે છે. કોને કયો વ્યવસાય કરવો તે માટે જ્ઞાતિ નિષ્પૃથિક પરિચળ નથી; તે મર્યાદિત પરિચળ છે. કુસંચારપેદાઈના અડધા બ્રાહ્મણો હવે શહેરોમાં સરકારી નોકર, શિક્ષક અને હોટલોના કામદાર તરીકે કામ કરે છે. બાકીનામાંથી કેટલાક ૩૦ એકર તો કેટલાક ૩ એકર જમીન ધરાવે છે. એક અનાજ-કરિયાણાની દુકાન અને એક શાકાહારી હોટલ ચલાવે છે. ગિન-બ્રાહ્મણોમાં માછી, તાડી-છેદનારા, મરાઠા, કલ્લાન, કોરવાસ અને કુટાડીસે તેમનો રૂઢિગત ધંધો સંપૂર્ણપણે છોડી દીધો છે.' દેશના ખીજા ભાગોના ગ્રામ્ય વિસ્તારના અભ્યાસો પણ આ પ્રકારનાં જ વલણો બતાવે છે. આમ, જમીનની માલિકી અને વ્યવસાયની બાબતમાં જ્ઞાતિજનોમાં ભિન્નતા જોવા મળે છે.

જ્ઞાતિ-વર્ગના સંબંધોની બાબતમાં આપણે બે પ્રકારની જ્ઞાતિઓ જોવા મળે છે. એક તો સંવાદિત

Homogeneous) જ્ઞાતિ કે જેમાં જ્ઞાતિના સૌથી એક જ પ્રકારની આર્થિક સ્થિતિ ધરાવે છે. તે તે સૌ લગભગ એક જ પ્રકારનો વ્યવસાય કરે. ખીજા પ્રકારની જ્ઞાતિઓ કે જેમાં જ્ઞાતિજનોમાં આર્થિક વિસંવાદિતા જોવા મળે છે. આ પ્રકારની જ્ઞાતિઓમાં ત્રણ પ્રકારની વિસંવાદિતા જોવા મળે છે.

- 1) જે વર્ગમાં સ્પષ્ટ રીતે વહેંચાયેલી જ્ઞાતિ
- 2) મોટાભાગના ઉપલા વર્ગના સભ્ય હોય તેવી જ્ઞાતિ
- 3) મોટાભાગના નીચલા વર્ગના હોય તેવી જ્ઞાતિ.

આ ત્રણ પ્રકારની જ્ઞાતિઓમાં સાધનસંપન્ન જૂથ—ભલે સંખ્યાની દૃષ્ટિએ નાનું હોય—વર્ચસ્વ ધરાવે છે. એટલે ગામ વિસ્તારમાં ધનિક અને મધ્યમ વર્ગના મેડતા પોતપોતાની જ્ઞાતિમાં પ્રભુત્વ ધરાવે છે.

બ્યારે જ્ઞાતિની અંદર આર્થિક વિસંવાદિતા હોય અને શોષિત અને શોષણકાર એક જ જ્ઞાતિના સભ્ય હોય ત્યારે જ્ઞાતિ-વર્ગના બે જાતના સંબંધો ઉદ્ભવે છે. એક તો જ્ઞાતિની અંદર જ આર્થિક રીતે ભિન્ન એવાં વિરોધી જૂથો વચ્ચે ગળાગળ થાય, ઘર્ષણ થાય અને પરિણામે જ્ઞાતિ તરીકેની તેમની પ્રતિભા નબળી પડે અથવા ફક્ત નામ પૂરતી જ રહે. પશ્ચિમ બંગાળના જિલ્લામાં હરિજન જ્ઞાતિમાં અંદરોઅંદર વર્ગીય હેતુ માટે વર્ગીય લાઈન પર સંઘર્ષ થયો અને જ્ઞાતિ તરીકેની તેમની એકતા નષ્ટ પામી. તેજુ જ પશ્ચિમ બંગાળના રાજવાસી આદિવાસીમાં જોવા મળે છે. જુદા જુદા વર્ગની એક જ જ્ઞાતિની વ્યક્તિઓ વચ્ચે સંઘર્ષના દાખલા ઘણા મળે પણ આ સંઘર્ષ વર્ગીય સંગઠન થયાં નથી. એટલે સંઘર્ષ પતતાં જાનને વિરોધાભાસી વર્ગીય હિત ધરાવનારા પાછા ભેગા થઈ જાય. સુજરાતમાં ગણોત્તિયા પાટીદાર જમીનદાર પાટીદારની સામે થયો હોય અને જમીન મેળવી હોય એવા ઘણા દાખલા મળે, પણ ગણોત્તિયા પાટીદારો ‘ગણોત્તિયા’ તરીકે સંગઠિત થઈ જમીનદાર પાટીદારો સામે લડ્યા હોય તેવા દાખલા મળતા નથી.

જ્ઞાતિની અંદરોઅંદર આર્થિક વિભિન્નતા કરણ

હોવા છતાં જુદા જુદા વર્ગો વચ્ચે સુમેળ ટકી રહેલો જણાય છે. કેટલાક એવી દલીલ કરે છે કે લોકો પોતાના વર્ગીય હિત કરતાં જ્ઞાતીય હિતને વધુ મહત્ત્વ આપે છે. સવાલ ભલો થાય છે કે ‘જ્ઞાતીય હિત એટલે શું?’ આ કહેવાતા જ્ઞાતિના સામૂહિક હિતની લાગણી કેણુ પેદા કરે છે? એ સ્પષ્ટ છે કે બહુવિધ જ્ઞાતિમાં જ્ઞાતિજનો એક સરખા આર્થિક હિત ધરાવતા નથી. આ પરિસ્થિતિમાં જ્ઞાતિજનોના ધાર્મિક અને સામાજિક દરબજાને લગતાં હિતો એટલે જ્ઞાતીય હિત એવું કહી શકાય. આની સાથે જ જૂથ વર્ચસ્વ ધરાવે છે તે જૂથ પોતાના આર્થિક હિતને જ્ઞાતિના આર્થિક હિત તરીકે ગણાવવા પ્રયત્ન કરે છે. વર્ચસ્વ ધરાવતું જૂથ સારી રીતે સમજે છે કે સંખ્યાની દૃષ્ટિએ તે જૂથ સંખ્યાબળ ધરાવે છે, એટલે જો એને પોતાના હિત રક્ષવા હોય તો ખીજાનો ટેકા મેળવવો પડે. વળી વર્ચસ્વ જૂથના કેટલાકને ચૂંટણી અને રાજકીય પક્ષોના રાજકારણમાં રસ હોય છે. તેમને સત્તાની ખુરશીમાં બેસવું હોય છે. આ માટે તેમને ખીજા વર્ગના લોકોનો ટેકા મેળવવો જરૂરી છે. એટલે તેઓ જ્ઞાતિની એકતા પર વારંવાર ભાર મૂકે છે. અને જ્ઞાતિના હિતની લાગણીને બહેકાવે છે. આ પરિસ્થિતિમાં કેટલીક વખત (હમેશાં નહિ) જ્ઞાતિના ગરીબ અને શોષિત વર્ગના લોકો પોતાના આર્થિક હિતોનો ગોણુ ગણી વર્ચસ્વ ધરાવતા જૂથના આર્થિક હિતોને બળે અબળે અનુસરે છે.

જ્ઞાતિ સંસ્થાઓની શરૂઆત અને ઘડતર વર્ચસ્વ ધરાવતા જૂથની કુનેહને આભારી છે, આ દ્વારા આ જૂથ જ્ઞાતિ લોકોના પરસ્પર વિરોધી એવાં આર્થિક જૂથો વચ્ચે સુમેળ સાધી પોતાનાં આર્થિક હિતો સાધે છે. વિળી ચૂંટણીના રાજકારણમાં વિશાળ ટેકા મેળવવા રાજકારણીઓ જ્ઞાતિસંસ્થાને વિશાળ સ્વરૂપ આપી અનેક નાની-મોટી, જુદા જુદા સામાજિક દરબજા ધરાવતી જ્ઞાતિઓને એક સંગઠનમાં સાંકળે છે. આવી જ્ઞાતિ સંસ્થાઓને ‘જ્ઞાતિ સમવાયતંત્ર’ પણ

કહી શકાય. ઉત્તરપ્રદેશમાં આ સહીની શરૂઆતમાં બ્યારે સરકારે કુરમી જાતિના લોકોને પોલીસની નોકરીમાંથી કાઢી મૂકવાનો નિર્ણય કર્યો ત્યારે સરકારી નોકરી કરતા કુરમીઓએ ૧૮૯૪માં 'સરદાર કુરમી ક્ષત્રિય સભા'ની સ્થાપના કરી. આ સભાએ સરકારી નિયુક્તિનો વિરોધ કર્યો. તામિલનાડુના નાદરોની જાતિ સંસ્થા આવું જ એક બીજું ઉદાહરણ છે કે ૧૮૯૫માં પ્રમાણમાં ધનિક એવા ચનારોએ પોતાનાં આર્થિક હિતોને વિસ્તારવા માટે નાદર મહાજન સંગમની સ્થાપના કરી. તે રીતે પોતાના સામંત હિતોની રક્ષા કરવા ગુજરાતના રાજપૂત જમીનદારો અને તાલુકાદારોએ ગુજરાત ક્ષત્રિય સભાની સ્થાપના ૧૯૮૪માં કરી.

જાતિમાં વર્ચસ્વ ધરાવતાં જૂથનાં આર્થિક હિતો અને સમગ્ર જાતિજનોનાં આર્થિક હિત બંને કે સરખાં જ હોય તેમ તે હિતોને જાતિ સંસ્થાઓ આગળ કરતી. જાતિના ગ્રીયસ્તરના લોકોનો ટેકો મેળવવા માટે સામાન્ય રીતે સંસ્થામાં બે બહુરચનાઓ અપનાવતી. એક, શરૂઆતમાં જાતિ સંસ્થાના આગેવાનો જાતિના પવિત્ર-અપવિત્રના ખ્યાલોને પોષતા અને બહેકાવતા. આ માટે જાતિનો ધાર્મિક સામાજિક દરજ્જો ટકાવી રાખવા કે સુધારવા માટે જાતિ સભ્યોની લાગણીને બહેકાવવાના પ્રયત્નો થતા. જાતિના બૂતકાળની કહેવાતી ભવ્યતાની યશઃશાયો માઈ એને લક્ષ્મી દંતકથાઓ ઉપજાવવામાં આવતી. અલગત આવા પ્રયત્નો શરૂઆતમાં લોકોમાં જુસ્સો પેદા કરતા પણ તે લાંબો વખત ટકતા નહિ. આથી જાતિના ગ્રીય વર્ગનો ટેકો મેળવવા તેમનામાં 'અમારા વાળા'ની લાગણી પેદા કરી આ કરવા માટે 'જાતિયુ' આર્થિક પઠાનપણું 'જાતિજનોનો આર્થિક વિકાસ' 'બીજા આપણાથી આગળ નીકળી જાય છે એટલે આપણે સંગઠિત થઈને જોઈએ, વગેરે લાવના પેદા કરવામાં આવતી. અલગત, આ બધા યુદ્ધ અને વિચારસરણી જાતિના પવિત્ર-અપવિત્રના સિદ્ધાંતથી

જુદા છે. વળી જાતિના ગ્રીય વર્ગનો ટેકો મેળવવા જાતિ સંગઠનો કેટલીક વખત ગ્રીય વર્ગને દાન અન્યાઓ અંગે ઠરાવો પસાર કરે છે. તદ્વિપરીત ને જાતિમાં સાધનસંપન્ન જાતિજનોની સંખ્યા કદાં વધુ હોય તો તે સાધનસંપન્ન લોકો જાતિ સંગઠનોને દાન આપી ગ્રીય જાતિજનોના લાભાર્થે કૌશલ્ય કે આર્થિક પ્રવૃત્તિઓ હાથ ધરે છે. આમ જાણ, આદિ પ્રવૃત્તિઓ જાતિમાં લાંબો વખત સુધી બધા જ જાતિજનોને સંગઠિત રાખી શકતી નથી.

જાતિની બધી જ સંસ્થાઓને તેની પ્રવૃત્તિ યાદ રાખવા કે વિસ્તારવા સતત દાન મળતું નથી. વળી મોટાભાગની જાતિ સંસ્થાઓ વ્યક્તિગત પ્રયાસોની ફળપ્રતિ હોઈ બ્યારે સંસ્થાપકોનો સંસ્થામાંથી રહ જાય છે. લેલાદ કુટુંબી કચ્છાટકનો અભ્યાસ કરતાં નોંધ છે કે 'કચ્છાટકમાં તે (જાતિસંગઠનો) સક્રિય મજબૂત ગણાતાં, આમ છતાં શરૂઆતના વર્ષોમાં પ્રવૃત્તિ બંધાયેલ પછી લાક્ષણિક રીતે તેઓ સરવાળે હથેલી ગુમાવતા અથવા વર્ષો સુધી તેઓ પ્રવૃત્તિ વિહારૂ બની જતાં. નવી પ્રવૃત્તિઓથી આ સંગઠનો ધ્રુવ સક્રિય થતાં. 'તદુપરાંત, વર્ચસ્વ ધરાવનાર જૂથના સભ્યો રાજકીય સત્તા માટે ડરકાઈ થતાં સંગઠનોમાં લાગણી પડી જતા. અહીં એક વાત ખાસ નોંધવી જોઈએ કે રાજકીય નેતાઓ જેઓ જાતિ સંગઠનોને સંગઠિત કરે છે, તેઓનો પ્રાથમિક ઉદ્દેશ જાતિના સામાજિક અને કર્મકાંડી ઉદ્દેશો જળવાઈ રહે તેના કરતાં પોતાના આર્થિક હિતો સાચવવાનો છે. તેમના માટે જાતિ સંગઠન એ રાજકીય સત્તા મેળવવાનાં ધણું સાધન પેકીયું એક સાધન છે. ગુજરાત ક્ષત્રિય સભા અહીં ઉદાહરણ છે. ૧૯૫૦થી ૧૯૬૭ સુધી ક્ષત્રિય સભા એ ગુજરાતના રાજકારણમાં મહત્વનો ભાગ ભજવ્યો હતો. સભામાં વર્ચસ્વ ધરાવતાં હિતો-માણ જમીનદારો, અને ધનિક અને મધ્યમ વર્ગીય ખેડૂત-ગરબી રક્ષણ માટે ક્ષત્રિય સભા આમ ક્ષત્રિય જનતાને

રાજકારણમાં ભાગ લેતી કરી હતી અને તેમનાં આંદોલનો કર્યાં. પણ ૧૯૬૭ પછી ક્ષત્રિયસભાની વગ ક્ષત્રિય સમાજ પર ઘટી છે. એક સંસ્થા તરીકે ક્ષત્રિય સભા લગભગ નિષ્ક્રિય બની છે અને એના સભ્યો જુદા જુદા પક્ષોમાં જોડાયેલા છે. બધા જ ક્ષત્રિયો સામૂહિક રીતે એક જ પ્રકારનું મતદાન કરે તે વાત હવે જૂની થઈ ગઈ છે. જે ક્ષત્રિય આગેવાનો એક કાળે ક્ષત્રિય સમાજમાં ખૂબ જ માન અને વર્ચસ્વ ધરાવતા તેઓને ૧૯૭૨ અને ૧૯૭૫ની ચૂંટણીમાં ક્ષત્રિયોની બહુમતીવાળા વિસ્તારમાંથી જ હાર પ્રાપ્ત થઈ. ‘આપણે સૌ ક્ષત્રિયો છીએ’ તે પ્રકારની લાગણી હવે ક્ષત્રિયોને સંગઠિત કરી શકતી નથી. રાજકીય અને આર્થિક હિતોમાં ક્ષત્રિયો વહેંચાઈ ગયા છે.

સમયજતાં સમાજના ગરીબ વર્ગને એમ લાગવા માંડ્યું છે કે જ્ઞાતિ સંગઠનો દ્વારા તેમના આર્થિક હિતો પોસાઈ શકે તેમ નથી. તેમને એવું પણ સંમતવા લાગ્યું છે કે જ્ઞાતિમાં વર્ચસ્વ ધરાવતાં જૂથો તેમનો ઉપયોગ કરે છે; તેથી ધીમે ધીમે તેઓ જ્ઞાતિ સંગઠનો તરફ ઉદાસીનતા સેવવા લાગ્યા છે; જો કે જ્ઞાતિ સંસ્થાઓ દ્વારા જ્યારે જ્યારે આર્થિક લાભો મળતા ત્યારે તે લેતા. ઘણી વખત તેઓ ફરિયાદ કરતા કે જ્ઞાતિના આગેવાનો ફક્ત પોતાનું જ હિત સાધે છે; પણ તે સાથે તેમના પોતાના અને જ્ઞાતિના આગેવાનોના આર્થિક હિતો પરસ્પર વિરોધાભાસી છે તેવું તેમને લાગતું નથી. તેથી તેઓ ખીલ જ્ઞાતિના પોતાના વર્ગના લોકો સાથે હાથ મિલાવતા નથી. વર્ષો પુરાણી એક ખીલ જ્ઞાતિ અંગેના પૂર્વ-ગ્રહો હજુ ચાલુ જ છે. આ પૂર્વગ્રહો સમાનવર્ગના લોકોને ભેગા થવામાં અંતરાય રૂપ બને છે.

સમાજશાસ્ત્રમાં વર્ચસ્વ ધરાવતી સ્કુલના સમાજ-શાસ્ત્રીઓની દલીલ છે કે જ્ઞાતિપ્રાચીન મૂળ પવિત્ર-અપવિત્રની વિચારસરણી છે, એના માટે આર્થિક અને રાજકીય પરિસ્થિતિ અને વ્યવસ્થા કારણભૂત નથી.

તેમના માટે જ્ઞાતિ માળખું અને સંરચના (super-structure) બનને પોતે જ છે (જોકે - આ માળખું કે સંરચનાના સંબંધો અંગે વાત નથી કરતા.) અને જ્ઞાતિ પ્રથાને પ્રવર્તમાન ભૌતિક પરિસ્થિતિ સાથે ખાસ સંબંધ નથી. એટલે જ, ભૌતિક પરિસ્થિતિ બદલાઈ હોવા છતાં એના સાંસ્કૃતિક મૂળભૂત પાયાને કારણે સેંકડો વર્ષથી જ્ઞાતિપ્રથા લગભગ યથાસ્વરૂપમાં ચાલુ જ રહી છે. આજની જ્ઞાતિપ્રથામાં જે કાંઈ પણ પરિવર્તન મને લાગ્યું છે તે આ પવિત્ર-અપવિત્રની સાંસ્કૃતિક વિચારસરણીને અનુમોદન આપતું નથી. આ વિચારસરણીમાં માનનારાઓ જ્ઞાતિપ્રથાનાં જે મુખ્ય લક્ષણો ગણાવ્યાં છે તેમાંનાં મોટાભાગનાં લક્ષણો નબળાં પડ્યાં છે અને તેમને લૂણો લાગ્યો છે. આજે જે નવા જ્ઞાતિનાં સંગઠનો થયાં છે. તે જૂના જ્ઞાતિના પંચો અને જ્ઞાતિના માળખા કરતાં મૂળભૂત રીતે જુદાં છે. જ્ઞાતિની અંદરોઅંદર વિસંવાદિતા ખૂબ વધી છે. અલબત્ત તે હજુ એટલી હદે નથી પહોંચ્યા કે જે જ્ઞાતિ પ્રત્યેની લાગણી અને બંધનોને તોડી નાખે.

જ્ઞાતિમાં વર્ચસ્વ ધરાવતા સ્તરના આગેવાનો ચૂંટણીમાં અને ખીલ જ્ઞાતિના ગરીબ વર્ગને કચડવા માટે પોતાની જ્ઞાતિજનોની જ્ઞાતિ પ્રત્યેની લાગણીનો ઉપયોગ કરે છે. તેઓ જ્ઞાતિ સંસ્થાના સંગઠનને વારંવાર આહવાન આપે છે. જોકે આમ કરી તેઓ પોતાના જ આર્થિક હિતો સાધે છે. આમ કરવા જતાં આ આગેવાનો જુદા જુદા રાજકીય પક્ષોમાં વિલાંબિત બન્ય છે. અલબત્ત, ફેટલાક આગેવાનો ખીલ આગેવાનો કરતાં વધારે કુનેહ ધરાવે છે અને જ્ઞાતિની લાગણીને પંપાળવામાં વધુ સફળ થાય છે. આખરે લોકોને વિચારો અને મૂલ્યના ઘડતરમાં સાંસ્કૃતિક, વાસ્તવિક કે કાલ્પનિક પરિબળો, લાગણીઓ, કહેવાતા ‘લવ્યભૂતકાળ’ની લોકકથાઓ વગેરે મહત્વનો ભાગ ભજવે છે; અને આ સૌની અગત્યતાને આપણે અવગણી શકીએ નહિ.

સોરઠના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણા

૭૨૫-૨૨ પટેલ

૧ પૂર્વ ભૂમિકા

સોરઠના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણાની ઘટના-ઓનું વિશ્લેષણ કરતાં પહેલાં તત્કાલિન આર્થિક સામાજિક રાજકીય પરિબળોને સમજવાનો પ્રયત્ન જરૂરી છે. સમાજ સુધારણાને ફક્ત વ્યક્તિઓના વિચારો અને પ્રયત્નોની આજુબાજુ જોવાને બદલે સમાજની પરિસ્થિતિ અને પરિબળોના સંદર્ભમાં તપાસવા જોઈએ.^૧અ

વર્ગોથી સોરઠના પાટીદારો પછાત, અગ્રાન, કુરદિઓના પંખમાં સપડાયેલ અને શોષિત જીવન જીવતા હતા. ૧૮મી સદીથી માંડી ૧૯મી સદીની શરૂઆત સુધીના સોરઠના ઇતિહાસ લાણી નગર કરીએ તો આ હકીકત સ્પષ્ટ દેખાઈ આવે છે. સૌથી આ સમય દરમિયાન સામાજિક સ્તરીકરણમાં સોરઠમાં પાટીદારનું સ્થાન ઘણું નીચે આવે છે. સૌથી ટોચે છે ક્ષત્રિય રાજ.^૧બ એની બહુ નજીક છે રાણી.^૨ પછી પ્રધાનોનું જોર છે. એમાં નાગર,^૩ તથા મોઢ અને પોરવાડ વાણિયા,^૪ બન્ને આવી જાય છે. પછી આવે છે ખવાસ.^૫ ત્યાર પછીનું સ્થાન છે વેપારીઓનું, જેમાં મુખ્યત્વે વાણિયા, સોડાણા છે.^૬ હારોહાર છે મહાજન^૭ જેને હાલની ચેગર ઓફ કામર્સનું જૂનામાં જૂનું રૂપ કહીએ તો ચાલે. અને એક બાજુ લશ્કર-પત્ર બેડું છે. આ બધાં છે સોરઠના જન-જીવનનાં પ્રભાવક બળો. એમાં પટેલ શોધ્યો જડતો નથી. એનું સામાજિક સ્તરીકરણમાં પ્રભાવક બળ તરિક્કે તો નામ નિશાનેવ નથી. ક્યાં છે એ? એ બેઠો છે ગામડામાં બેઠા શબ્દનો પર્વાય બનીને.^૮ એને સોરઠના નગર...

જીવન સાથે તો જાણે કાંઈ સ્નાન સૂતકનોયે સંબંધ નથી. એ બેઠા શબ્દનો પર્વાય બનીને બેઠો છે, પણ હાલના સંદર્ભમાં 'બેઠા' નહિ—એ તો છે વેડિયો બેઠા.^{૧૦} એનું ક્ષત્રિય રાજ, નાગરો, વાણિયા, લશ્કર વગેરે જૂથો તરફથી તો શોષણ થાય જ છે પણ ગ્રામ વસતાં એની સાથે વસેલાં સુધાર, હુદાર, દરજી, કુંભાર મોચી, હબમ, ભરવાડ, ઢેડ, પસાયતા વગેરેનો પણ એના ઉત્પાદન પર અધિકાર છે.

ત્યારનો પટેલ સામાજિક, આર્થિક અને રાજકીય રીતે પછાત છે અને આ પછાતપણાનાં મુખ્ય કારણોમાં તત્કાલિન સામાજિક માળખું, એની અગ્રાનતા, અધ્યક્ષતા, અને સામાજિક કુરદિઓ છે. મુખ્ય કુરિવાજોમાં બાળલગ્ન, પ્રેનમોજન, કન્યાવિક્રય અને ધુમટાનો રિવાજ ગણી શકાય. લગભગ ૧૮૨૦ ની આસપાસ અંગ્રેજોએ સોરઠમાં પગપેસારો કર્યો ત્યાર પછી સમય જતાં રાજ, રાણી અને પ્રધાનોની સત્તા પર અંકુશ આવવા માંડ્યો, વાણિયાઓનો મોટી ધીરધારનો ધંધો અંગ્રેજોએ પડાવી લીધો અને વેપાર પર પણ અંકુશ જમાવવા માંડ્યો તથા રાજકીય સત્તા વધારવા માંડી. આમ અંગ્રેજોના આગમનથી સોરઠના સત્તામાળખામાં એક પ્રભાવક તત્વનો ઉમેરો થયો અને એણે સ્તરીકરણના તત્કાલિન માળખાને અસર પાડવા માંડી પણ તેમ છતાં આપણે જેની વાત કરવાની તે 'પટેલ'ની સ્થિતિમાં તો આજે ફક્ત પડ્યો નહિ.

૧૮૬૫ અને ૧૮૮૦ની વચ્ચે બ્રિટિશરોએ કેટલાક પ્રથમ અને દ્વિતીય કક્ષાના રોડ સોરઠમાં બાંધ્યા. અને

સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણા

૧૯૦૦ સુધીમાં મોટાભાગનો વિસ્તાર રેલવેલાઈનથી પણ સાંકળી લેવાયો. વેપાર, ઉદ્યોગ અને વાહનવ્યવહારની સવલતો વધી. આમ છતાં આ ગંધાનો લાભ લઈ પાટીદારને આગળ આવવાનું બનતું નથી. એ લોકો ને એનું ખેતર લાલું. હિત ધરાવતાં તત્ત્વો એ ખેતરની બહાર નીકળે એમ ઇચ્છતાં નથી. અને એટલે જ સૌરાષ્ટ્રમાંથી મુંબઈ કે પરદેશ જવાની બાબતમાં પણ આ સમયગાળામાં પટેલનો એકડો પડ્યો નથી. કેક ૧૯૧૧ના સૌરાષ્ટ્રમાંથી મુંબઈ જનારાઓના આંકડા બેઈએ તો કુલ ૩૮,૫૮૬ની સંખ્યામાંથી ૬,૩૪૪ હિંદુ-વાણિયા, ૨,૩૮૮ જૈનવાણિયા. ૨,૩૬૪ મેમણ, ૨,૦૨૩ લોહાણા. ૧,૫૫૬ ખેન, ૧,૪૧૫ વહોરા. ૧,૨૬૦ ભાટિયા અને ૪,૧૫૨ બ્રાહ્મણો છે, પણ એમાં પટેલ નોંધાયો નથી.^{૧૧}

ટૂંકમાં સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણાની વાત કરવી હોય તો, તે માટેની પૂર્વભૂમિકા ૧૯૨૦ની આસપાસ તૈયાર થઈ એમ કહી શકાય. આ સમય દરમિયાન ગોંડલ જેવાં કેટલાંક પ્રગતિશીલ રાજ્યોમાં જે કેટલાક પટેલોના છોકરાઓ પ્રાયમિક શિક્ષણ મેળવી શક્યા હતા તે હવે યુવાન બન્યા હતા. દેશભરમાં ચાલતી આઝાદીની લડતનો પવન સૌરાષ્ટ્રનાં ગામડાંઓમાં વસતા આ યુવાન પટેલો સુધી પહોંચતો થયો હતો. આ પાટીદાર છોકરાઓમાંના કોઈ કોઈ, શહેરોના પરિચયમાં અને એ દ્વારા સુધરેલા કહેવાતા સમાજનાં પરિચયમાં આવતા થયા હતા. અને અંગ્રેજો જેવી સુધારક પ્રવ્રત્તના પગપેસારાનેય સો વર્ષ જેટલો સમય થઈ ચૂક્યો હતો. અંગ્રેજોએ ભરેલાં કેળવણી, રસ્તા, રેલવે અને અન્ય વહીવટી પગલાંની હવા પણ વાતાવરણમાં ફેંકાતી હતી.

૨ સમાજ સુધારણાના સૂત્રધારો

૧૯૨૦ની આસપાસ ૨૪-૨૫ વર્ષના જે પાટીદાર યુવકોની પહેલી નવા વિચારો અને નવી આબોહવામાં ધાસ લેતી પેઢીની વાત કરી તે યુવાનોમાંથી, અગ્રણી એવા ૨૪-૨૫ વર્ષના ભીમજી રૂડા મુખ્ય હતા. એમના

માટે તે સમયે એક દોહરો પ્રચલિત થયેલો તે:

ભીમ ભડાકા ભાષણો, સોંસરવા સુર બય.

હાંકે મુલક હાંકતો, વળી વડતામાં વખણાય.^{૧૨}

આ ઉપરાંત પાનેલીના જગજીવન હરિભાઈ ભાલોટિયા, ગોમટાના રવજી કલાભાઈ. તરસાઈના રવજી મેઘજી પટેલ, ઉપલેટાના ઠાકરશી મૂળજી આલાવાડિયા, લક્ષમણ પોપટભાઈ પટેલ, ગોવિંદ કેશવ વાઘાણી, મહીદાસ પ્રેમજી પટેલ, બાલુભાઈ હરગોવિંદદાસ પટેલ, અને નાનજીભાઈ અંબાલાલ પટેલ, મોહનલાલ વીરજીભાઈ પટેલ વગેરે યુવકો સમાજ સુધારણ કરવાની ધગશાવાળા હતા. અને આવી ઝુંબેશમાં આગળ પડતો ભાગ લેતા હતા. વળી ૧૯૨૦માં ગોંડલ રાજ્યના શિક્ષણાધિકારી ચંદુલાલ ખેયરભાઈ પોતે પટેલ જ્ઞાતિના હતા અને સુધારક વલણ ધરાવતા હતા. એમનો પણ આવી ઝુંબેશને ટેકો રહેતો.^{૧૩}

૩ સુધારણા ઝુંબેશ

કુરદિઓ, અજ્ઞાન, અધશ્રદ્ધા અને ગરીબાઈમાં સમજાતી જ્ઞાતિને એમાંથી બહાર કાઢવાની ધગશાવાળા યુવકોએ ૧૯૩૮ની આસપાસ ‘સુપેડી ગામે’ ઉતાવળી નદીના પટમાં સૌરાષ્ટ્રભરનાં આશરે ૪૦૦ ગામના ખેડૂતોનું કડવા પાટીદાર જ્ઞાતિનું એક વિશાળ સંમેલન બોલાવ્યું. સંમેલન બે દિવસ ચાલ્યું. ખૂબ ચર્ચા વિચારણા થઈ. ભાષણો થયાં, ઠરાવો થયા. સંમેલન એકી અવાજે બાળજન, પ્રેતભોજન, તથા લાજપ્રથાને તિલાંજલી આપવાનું ઠરાવ્યું.^{૧૪} ત્યાર પછી આવું બીજું એક સંમેલન ‘જ્ઞાતિમાં જડ કરી ગયેલી કુરદિઓ તથા કુરિવાળો સામે તેમ જ સ્ત્રીજનશક્તિ માટે’^{૧૫} પણ ગોમટા ગામે ભરવામાં આવ્યું. આવાં સંમેલનોમાં ગુજરાતના તથા ખાસ કરીને ચરોતરના પ્રગતિશીલ પટેલ આગેવાનોને આમ ત્રણ આપી ખાસ બોલાવવામાં આવતા. દા. ત. મગનલાલ ચતુરભાઈ ખેરિસ્ટર ગુજરાતમાંથી સંમેલનમાં આમ ત્રણને માન આપી આવેલા અને ભાષણ કરેલું.^{૧૬} પછી તો આવાં

સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણા

૭૨૫-૨૫ પટેલ

૧ પૂર્વ ભૂમિકા

સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણાની ઘટના-ઓનું વિશ્લેષણ કરતાં પહેલાં તત્કાલિન આર્થિક સામાજિક રાજકીય પરિબળોને સમજવાનો પ્રયત્ન જરૂરી છે. સમાજ સુધારણાને ફક્ત વ્યક્તિઓના વિચારો અને પ્રયત્નોની આજુબાજુ જોવાને બદલે સમાજની પરિસ્થિતિ અને પરિબળોના સંદર્ભમાં તપાસવા જોઈએ.^૧

વર્ષોથી સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારો પછાત, અજ્ઞાન, કુરુદિઓના પંજમાં સપડાયેલ અને શોષિત જીવન જીવતા હતા. ૧૮મી સદીથી માંડી ૧૯મી સદીની શરૂઆત સુધીના સૌરાષ્ટ્રના ઇતિહાસ ભણી નજર કરીએ તો આ હકીકત સ્પષ્ટ દેખાઈ આવે છે. સૌથી આ સમય દરમિયાન સામાજિક સ્તરીકરણમાં સૌરાષ્ટ્રમાં પાટીદારનું સ્થાન ઘણું નીચે આવે છે. સૌથી ટોચે છે ક્ષત્રિય રાજ.^૧ એની બહુ નજીક છે રાણી.^૨ પછી પ્રધાનોનું જોર છે. એમાં નાગર,^૩ તથા મોઢ અને પોરવાડ વાણિયા,^૪ બન્ને આવી જાય છે. પછી આવે છે ખવાસ.^૫ ત્યાર પછીનું સ્થાન છે વેપારીઓનું, જેમાં મુખ્યત્વે વાણિયા, સોડાણા છે.^૬ હારોહાર છે મહાજન^૭ જેને હાલની ચેમ્બર ઓફ કમર્સનું જૂનામાં જૂનું રૂપ કહીએ તો ચાલે. અને એક બાજુ લશ્કર પલ્લુ બેડું છે. આ બધાં છે સૌરાષ્ટ્રના જનજીવનનાં પ્રભાવક બળો. એમાં પટેલ શોષ્યો જડતો નથી. એનું સામાજિક સ્તરીકરણમાં પ્રભાવક બળ તરીકે તો નામ નિશાનેય નથી. ક્યાં છે એ? એ બેઠો છે ગામડામાં બેઠું શબ્દનો પર્યાય બનીને.^૮ એને સૌરાષ્ટ્રના નગર-

જીવન સાથે તો બહુ કાંઈ સ્નાન સૂતકનોયે સંબંધ નથી. એ બેઠું શબ્દનો પર્યાય બનીને બેઠો છે, પણ હાલના સંદર્ભમાં 'બેઠું' નહિ—એ તો છે વેડિયો બેઠું.^{૧૦} એનું ક્ષત્રિય રાજ, નાગરો, વાણિયા, લશ્કર વગેરે જૂથો તરફથી તો શોષણ થાય જ છે પણ ગામ વસતાં એની સાથે વસેલાં સુધાર, હુહાર, દરજી, કુંભાર મોચી, હજમ, ભરવાડ, ઢેડ, પસાયતા વગેરેનો પણ એના ઉત્પાદન પર અધિકાર છે.

ત્યારનો પટેલ સામાજિક, આર્થિક અને રાજકીય રીતે પછાત છે અને આ પછાતપણાનાં મુખ્ય કારણોમાં તત્કાલિન સામાજિક માળખું, એની અજ્ઞાનતા, અધશક્તિ, અને સામાજિક કુરુદિઓ છે. મુખ્ય કુરિવાજોમાં બાળલગ્ન, પ્રેનમેજન, કન્યાવિક્રય અને છુમટાનો રિવાજ ગણી શકાય. લગભગ ૧૮૨૦ ની આસપાસ અંગ્રેજોએ સૌરાષ્ટ્રમાં પગપેસારો કર્યો ત્યાર પછી સમય જતાં રાજ, રાણી અને પ્રધાનોની સત્તા પર અંકુશ આવવા માંડ્યો, વાણિયાઓનો મોટી ધીરધીરનો ધંધો અંગ્રેજોએ પડાવી લીધો અને વેપાર પર પણ અંકુશ જમાવવા માંડ્યો તથા રાજકીય સત્તા વધારવા માંડી. આમ અંગ્રેજોના આગમનથી સૌરાષ્ટ્રના સત્તામાળખામાં એક પ્રભાવક તત્વનો ઉમેરો થયો અને એણે સ્તરીકરણના તત્કાલિન માળખાને અસર પાડવા માંડી પણ તેમ છતાં આપણે જોની વાત કરવાની તે 'પટેલ'ની સ્થિતિમાં તો આજો ફક્ત પડ્યો નહિ.

૧૮૬૫ અને ૧૮૮૦ની વચ્ચે બ્રિટિશરોએ કેટલાક પ્રથમ અને દ્વિતીય કક્ષાના રોડ સૌરાષ્ટ્રમાં બાંધ્યા. અને

સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણા

૧૯૦૦ સુધીમાં મોટાભાગનો વિસ્તાર રેલવેલાઈનથી પણ સાંકળી લેવાયો. વેપાર, ઉદ્યોગ અને વાહનવ્યવહારની સવલતો વધી. આમ છતાં આ બધાનો લાભ લઈ પાટીદારને આગળ આવવાનું બનતું નથી. એ લોકો ને એનું ખેતર લહુ. હિત ધરાવતાં તરવે એ ખેતરની બહાર નીકળે એમ ઇચ્છતાં નથી. અને એટલે જ સૌરાષ્ટ્રમાંથી મુંબઈ કે પરદેશ જવાની બાબતમાં પણ આ સમયગાળામાં પટેલનો એકડો પડ્યો નથી. કેક ૧૯૧૧ના સૌરાષ્ટ્રમાંથી મુંબઈ જનારાઓના આંકડા બેઈએ તો કુલ ૩૮,૫૮૬ની સંખ્યામાંથી ૬,૩૪૪ હિંદુ-વાણિયા, ૨,૩૮૮ જૈનવાણિયા. ૨,૩૬૪ મેમણ, ૨,૦૨૩ લોહાણા. ૧,૫૫૬ ખેન, ૧,૪૧૫ વહેરા. ૧,૨૬૦ ભાટિયા અને ૪,૧૫૨ બ્રાહ્મણો છે, પણ એમાં પટેલ નોંધાયો નથી. ૧૧

ટૂંકમાં સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણાની વાત કરવી હોય તો, તે માટેની પૂર્વભૂમિકા ૧૯૨૦ની આસપાસ તૈયાર થઈ એમ કહી શકાય. આ સમય દરમિયાન ગાંડલ જેવાં કેટલાંક પ્રગતિશીલ રાજ્યોમાં જે કેટલાંક પટેલોના છોકરાઓ પ્રાથમિક શિક્ષણ મેળવી શક્યા હતા તે હવે યુવાન બન્યા હતા. દેશભરમાં ચાલતી આઝાદીની લડતનો પવન સૌરાષ્ટ્રનાં ગામડાંઓમાં વસતા આ યુવાન પટેલો સુધી પહોંચતો થયો હતો. આ પાટીદાર છોકરાઓમાંના કોઈ કોઈ, શહેરોના પરિચયમાં અને એ દ્વારા સુધરેલા કહેવાતા સમાજના પરિચયમાં આવતા થયા હતા. અને અંગ્રેજો જેવી સુધારક પ્રજ્ઞના પગપેસારાનેય સો વર્ષ જેટલો સમય થઈ ચૂક્યો હતો. અંગ્રેજોએ ભરેલાં કેળવણી, રસ્તા, રેલવે અને અન્ય વહીવટી પગલાંની હવા પણ વાતાવરણમાં ફેંકાતી હતી.

૨ સમાજ સુધારણાના સૂત્રધારો

૧૯૨૦ની આસપાસ ૨૪-૨૫ વર્ષના જે પાટીદાર યુવકોની પહેલી નવા વિચારો અને નવી આબોહવામાં ધાસ લેતી પેઢીની વાત કરી તે યુવાનોમાંથી, અગ્રણી એવા ૨૪-૨૫ વર્ષના ભીમજી રૂડા મુખ્ય હતા. એમના

માટે તે સમયે એક દોહરો પ્રચલિત થયેલો તે:

ભીમ ભડાકા ભાપણો, સોંસરવા સુર બન્ય.

હાંકે મુલક હાંકિતો. વળી વક્તામાં વખણાય. ૧૨

આ ઉપરાંત પાનેલીના જગજીવન હરિભાઈ ભાલોટિયા, ગોમટાના રવજી કલાભાઈ. તરસાઈના રવજી મેઘજી પટેલ, ઉપલેટાના ઠાકરશી મૂળજી ઝાલાવાડિયા, લક્ષમણ પોપટભાઈ પટેલ, ગોવિંદ જયવ વાઘાણી, મહીદાસ પ્રેમજી પટેલ, બાલુભાઈ હરગોવિંદદાસ પટેલ, અને નાનજીભાઈ અંબાલાલ પટેલ, મોહનલાલ વીરજીભાઈ પટેલ વગેરે યુવકો સમાજ સુધારણ કરવાની ધગશવાળા હતા. અને આવી ઝુંબેશમાં આગળ પડતો ભાગ લેતા હતા. વળી ૧૯૨૦માં ગાંડલ રાજ્યના શિક્ષણાધિકારી ચંદુલાલ ખેયરભાઈ પોતે પટેલ જ્ઞાતિના હતા અને સુધારક વલણ ધરાવતા હતા. એમનો પણ આવી ઝુંબેશને ટેકો રહેતો. ૧૩

૩ સુધારણા ઝુંબેશ

કુરદિઓ, અજ્ઞાન, અધશ્રદ્ધા અને ગરીબાઈમાં સંગઠીત જ્ઞાતિને એમાંથી બહાર કાઢવાની ધગશવાળા યુવકોએ ૧૯૩૮ની આસપાસ 'સુપેડી ગામે' ઉતાવળી નદીના પટમાં સૌરાષ્ટ્રભરનાં આશરે ૪૦૦ ગામના ખેડૂતાનું કડવા પાટીદાર જ્ઞાતિનું એક વિશાળ સંમેલન બોલાવ્યું. સંમેલન બે દિવસ ચાલ્યું. ખૂબ ચર્ચા વિચારણા થઈ. ભાષણો થયાં, ઠરાવો થયા. સંમેલને એકી અવાજે બાળજન, પ્રેતભોજન, તથા લાજપ્રથાને તિલાંજલી આપવાનું કરાવ્યું. ૧૪ ત્યાર પછી આવું ખીજું એક સંમેલન જ્ઞાતિમાં જડ કરી ગયેલી કુરદિઓ તથા કુરિવાળો સામે તેમ જ સ્ત્રીજનગૃતિ માટે ૧૫ પણ ગોમટા ગામે ભરવામાં આવ્યું. આવાં સંમેલનોમાં ગુજરાતના તથા ખાસ કરીને ચરોતરના પ્રગતિશીલ પટેલ ઓગેવાનોને આમ ત્રણ આપી ખાસ બોલાવવામાં આવતા. દા. ત. મગનલાલ ચતુરભાઈ ખેરિસ્ટર ગુજરાતમાંથી સંમેલનમાં આમ ત્રણને માન આપી આવેલા અને ભાષણ કરેલું. ૧૬ પછી તો આવાં

સંમેલનો વરસોવરસ લેઉઆ અને કડવા બનને પાટીદાર યાત્રિઓના સુધારક યુવાનોની આગેવાની હેઠળ ઠેર ઠેર ભરવા માંડેલાં. દા. ત. રાજકોટનું હાલારી લેઉઆ પાટીદાર સંમેલન, ભાવનગરનું ગોહેલવાડી લેઉઆ પાટીદાર સંમેલન, ધોરાજી, ગાંધિયા વગેરે સ્થળોનાં સંમેલનો વગેરે.^{૧૭}

આવાં સંમેલનોને પરિણામે લોકોમાં જાગૃતિ આવવા માંડી અને લાજપ્રયાનો રિવાજ બંધ થવા માંડ્યો. સૌ પ્રથમ જાડીયડના શ્રી લક્ષ્મણલાઈએ તેમની દીકરીનાં ખુલ્લા મોઢે લગ્ન કર્યાં અને દાખલો બેસાડ્યો.^{૧૮}

બાળલગ્નો સામે પણ ઝુંબેશ શરૂ થઈ. પણ અત્રે બાળલગ્નોના પ્રથ સાથે અંધશ્રદ્ધા સંકળાયેલી હતી એ સમજવા કેટલીક ઐતિહાસિક વિગતો જાણવી જરૂરી છે.

એક એવી પ્રચલિત માન્યતા છે કે વનરાજ યાવડાના રાજ્ય અમલ દરમિયાન જિંઝાની આસપાસના કણુખીઓના સ્થળાંતરને કારણે કળદુષ્પ જમીનો વેરાન બનવા લાગી હતી. પરિણામે રાજ્યનું મહેસૂલ પણ ઘટતું ગયું હતું. તેથી મંત્રી ચાંપરાજે તે સમયના ઉમિયા માતાના મંદિરના પૂજારીને પાટણ બોલાવી રાજ્ય તરફથી બહુમાન કરી પોશાક વગેરે આપી રાજ્યાશ્રય આપેલો. ત્યાર બાદ જિંઝાની આસપાસના કણુખીઓ સ્થળાંતર ન કરે તે માટે કોઈ યોજના કરવાનું જણાવેલ. આના અનુસંધાનમાં ચૈત્રી પૂનમના રોજ માતાજીના ઉત્સવ પ્રસંગે માતાજી સમક્ષ પૂજારી ધુણવા લાગ્યા અને પોતાનામાં માતાજીનો વાસ છે, એમ કણુખી આગેવાનોને જણાવીને કહેવા લાગ્યા કે, ‘અપકારી કણુખીઓ, હું તમારા પર ક્રોધિત થઈ છું. તમે મારા આશ્રયમાં રહીને આત્યાદ થયા છો. મહા-રોગથી તમારું રક્ષણ કર્યું છે અને હવે તમે મને છોડીને જતા રહો છો! લગ્ન જેવાં ધાર્મિક કાર્યોમાં મને મગતું નેવેલ પણ બંધ થયું છે તો મારી આજ્ઞા છે, મારી આ પત્રિક અને પ્રિય ભૂમિ છોડીને કોઈ

પણ કારણસર ચાલ્યા જશો નહિ. અહીં જ રહો અને સુખી થાવ. તેમ જ દરેક સિંહ વર્ષમાં તમારાં નાનાં મોટાં બધાં જ બાળકોનાં લગ્ન મારા સામિધ્યમાં કરવા હું ચારે દિશાએ અંગિકા, કાળી, બહુચર, અને હુળમ સ્વરૂપે રક્ષણ કરીશ.’ આમ કહી દેવીસ્વરૂપ પૂજારી શાંત થયા! આ સમયે અગાઉથી કરેલી ગોડવણ મુજબ ચાંપાનરેશ પણ હાજર હતા. તેમણે કણુખી આગેવાનોને રાજ્ય તરફથી બધી જ મદદ આપવાનું વચન આપ્યું. આમ તે સમયથી કડવા કણુખીઓમાં બાર વર્ષે લગ્ન જેવી પ્રથા શરૂ થઈ.^{૧૯} કાળક્રમે એમને ‘ઐતિહાસિક કારણોસર દેવીના આદેશને ઉલ્લેખીને વતન છોડી કે સૌરાષ્ટ્રમાં જઈ સ્થિર થવાની ફરજ પડી પણ પેલો ૧૨ વર્ષે લગ્ન વાળો રિવાજ ચાલુ રહ્યો. સૌરાષ્ટ્રના રાજ્યોએ વસાવેલ આ કણુખી ખેડૂતો વારંવાર (જિંઝા) બંધ તો ખેતી રાખી પડે એ હેતુથી ત્યાંના રાજ્યોએ પણ આ બાર વર્ષના નિયમને પ્રોત્સાહન આપ્યું. આમ બાર વર્ષે એક વાર લગ્નનો અવસર આવતો હોવાથી બાળલગ્નો થતાં હતાં. (તે વખતે ને ગાડી ચૂરી બંધ એને બીજા ૧૨ વર્ષ રાહ જોવી પડે!)

તે જમાનાના સુધારક વલણ ધરાવતા યુવકો બ્યારે આ નિયમ વિરુદ્ધ ઝુંબેશ ઉપાડી ત્યારે તેમણે કીક કીક વિરોધ સહન કરવો પડ્યો હતો કેમ કે આ નિયમ સાથે ધાર્મિક માન્યતા સંકળાયેલી હતી. આ નિયમનો લંગ કરી દાખલો બેસાડવા માટે પોતાનાં બાળકોનાં બાળલગ્ન નહિ કરે તેવી પ્રતિજ્ઞા તે વખતે જૂનાગઢ જિલ્લામાં શિક્ષકની નોકરી કરતા સ્વ. મહીદાસ પ્રેમજી પટેલે લીધી હતી. તેમની દીકરી ઉમ્મર લાયક હતી છતાં આ નિયમસર લગ્ન ન કર્યું અને રાહ જોઈ. એવામાં એમની માનસિક સ્થિતિ ખપડી એટલે લોકોએ પ્રયત્ન કરવા માંડ્યો કે માતાજીની આજ્ઞા વિરુદ્ધ વર્તન કર્યું એટલે માતાજીએ સજા કરી પણ આવી માનસિક સ્થિતિમાંય તે છેવટ સુધી મક્કમ રહ્યા હતા અને પોતાનાં બાળકોનાં લગ્ન મોટી

સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણા

મરે જ ક્યાં હતાં. સમય જતાં તેમની માનસિક સ્થિતિ સુધરી હતી અને શિક્ષકનું કામ કર્યું હતું. છી રિટાયર્ડ થયા હતા. એમનો એક દીકરો ખેતીવાડી- ના સ્નાતક થયો અને અમેરિકા ગયો. અન્ય બાળકો યુ સારું શિક્ષણ પામી સુખી છે. આમ મહીદાસ ટેલે પોતાના ઘરથી જ બાળલગ્નની કુરુદિ તોડવા પ્રયાત કરેલી.^{૨૦}

સંમેલનો અને વ્યક્તિગત પ્રયત્નો ઉપરાંત નિકાઓ છાપી લેકોમાં વહેંચાતી અને તેમાં ઘુમટાના રેવાજ, બાળલગ્ન, કન્યાવિક્રય તથા પ્રેતભોજન વિરુદ્ધ ખાણે લખવામાં આવતાં. શરૂઆતમાં સુધારાની આ બેશને રૂઢિવાદીઓ તરફથી સારો એવો વિરોધ હોવા પડ્યો હતો. પણ સમયનો પલટાતો પ્રવાહ ને આઝાદીની પૂરબેશમાં ચાલતી ચળવળે, ૧૯૪૦ની આસપાસ સુધારાવાદીઓની સેવામાં સારો એવો ધારો કર્યો હતો. આનાં અન્ય કારણોમાં જૂજ પાટીદારો ૧૯૩૦ આસપાસ મુંબઈ, રંજન, સિંગાપોર, કાયા, આફ્રિકા વગેરે સ્થળોએ જવાથી પ્રગતિશીલ નિયાના સંપર્કમાં આવ્યા તે, કેટલાક પોતાનાં મહાઓમાં નાનકડી દુકાન કરી મગફળી, ઠાલાં-કપાસ થા અનાજ ગોળ વગેરે જીવન જરૂરિયાતની ચીજોના પારમાં પ્રવેશ કરવાથી શહેરી સંસ્કૃતિના સંપર્કમાં આવ્યા તે, ગાંધી વિચારસરણીની રાષ્ટ્રભાવના મિશ્રિત સારો, શિક્ષણનો ફેલાવો વગેરે ગણાવી શકાય.^{૨૧}

૧૯૩૦માં ગોંડલ ખાતે પટેલ બોર્ડિંગની સ્થાપના થઈ હતી. જ્યાં એના પ્રથમ ગૃહપતિ સુધારક વિચારો- વાળા બાલુભાઈ હરજીભાઈ પટેલે ૪૦ વર્ષ સુધી સતત એકધારી સેવામાં આપી છે. આ પટેલ બોર્ડિંગ- માં અવારનવાર ઢેગરભાઈ અને દરબાર ગોપાળદાસ જેવા રાષ્ટ્રીય લડતના નેતાઓ તે દિવસોમાં આવતા અને સુધારક વલણવાળા વાર્તાલાપો અને સુધારક કાર્યક્રમો આપતા. બોર્ડિંગમાં રાતવાસો કરતા અને વિદ્યાર્થીઓમાં પરિવર્તનલક્ષી ભાવનાઓ જગાવતા.^{૨૨} પછીનાં વર્ષોમાં સૌરાષ્ટ્રનાં મોટાં શહેરોમાં ઢેરઢેર પટેલ

બોર્ડિંગ કે પટેલ વિદ્યાર્થી આશ્રમો સ્થપાવા માંડ્યા હતા. આવી બોર્ડિંગો કે આશ્રમોએ એ જમાનામાં સૌરાષ્ટ્રના પટેલોમાં સુધારણા માટેનાં પ્રવૃત્તિ કેન્દ્રોની ગરજ સારી હતી.

સૌરાષ્ટ્રના પટેલોમાં વ્યક્તિના મૃત્યુ પછી ૧૨મા દિવસે આખી ન્યાત જમાડવાનો રિવાજ ને 'પ્રેત- ભોજન' તરીકે જાણીતો છે તે પણ આદ્યો આવતો હતો. તેની સામેની ઝુંબેશ પણ ચાલુ જ હતી. આ રિવાજ મુજબ જો વ્યક્તિના દાદા મૃત્યુ પામે તો તે આખી ન્યાત જમાડે અને થોડા દિવસ પછી બાપ મૃત્યુ પામે તો ફરીથી આખી ન્યાત જમાડવી પડે. આમ ઉપરા ઉપરી બન્ને મોટા જમણવારો કરતાં તે, વાણિયાના મોટા કરજમાં રૂબેરૂ રહે. આ રિવાજના ગેરલાભો કે ને નવી પેઢીના યુવકોના ધ્યાનમાં આવ્યા હતા. તેણે આ રિવાજ વિરુદ્ધ પણ ઘુલંદ અવાજ ઉઠાવ્યો. પ્રેતભોજન બંધ કરવાની પહેલ મરહૂમ માવજી હરિભાઈના મૃત્યુનાં કરી હતી કારણ કે તેમના પુણ્યશાળી પિતાનું પણ એ વચન હતું. ત્યાર પછી તો શ્રીયુત ગોવિંદલાલ ભગવાન, દેવજી મુળજી તથા જગન વેલજી જેવા શ્રીમંતો પણ એને અનુસર્યા.^{૨૩}

કન્યા વિક્રયનું દૂષણ પણ તત્કાલિન પાટીદાર સમાજમાં ફેલાયેલું હતું. કન્યાનો વિક્રય કરી પૈસા લેવામાં આવતા. આ પ્રથા વિરુદ્ધ પણ લાપણે અને લખાણો થવા માંડ્યાં હતાં તથા ઢાઈ ઢાઈ આગેવાન સુધારાના આગ્રહીઓએ કન્યાવિક્રય અટકાવવાના સક્રિય પ્રયત્નો પણ આદર્યા હતા. દા. ત. સરધારના એક સાધારણ સ્થિતિના મૂલજીભાઈ નામના લેઉઆ પટેલે કન્યાવિક્રય- ક્યાં વગર પોતાની દીકરીને પરણાવી આપી હતી.^{૨૪}

સૌરાષ્ટ્રના પટેલો 'ખેડૂત' શબ્દનો પર્યાય હોઈ પટેલ આગેવાનો તરફથી ૧૯૩૬ની આસપાસ શરૂ થયેલ માસિક પત્રિકાનું નામ 'જગતાન' રાખવામાં આવ્યું હતું પણ આ પત્રિકામાં 'ખેડૂત' અર્થાત્ પટેલની અવદશા, 'પાટીદાર હુવક સેવા મંડળને' 'ભગવાન

પટેલની બૂલ', 'શ્રી ધોરાજી પટેલ યુવક મંડળને અભિનંદન', 'આપણી ચઢતી કેવી રીતે થઈ શકે' વગેરે લેખો અને જાહેરાતો. 'પટેલ જ્ઞાતિ સમાચાર'નાં બે પાન, ઉપરાંત તે માટે 'જામે ગામના પટેલ આગેવાનોને' સમાચાર મોકલવા વિનંતી તથા 'શ્રી પટેલ વિદ્યાર્થી આશ્રમને મળેલી સખાવતની મુળારક નોંધ' વગેરે ઉદ્દેશો પરથી એ સ્પષ્ટ છે કે 'જગતોત' એ પાટીદાર જ્ઞાતિનું મુખપત્ર હતું અને તેમાં સુધારાને લક્ષ્યતા પ્રગટિશીલ લખાણો હતા. સુધારેલી ખેતી, કેળવણીનું મહત્ત્વ, બાળલભ ન કરો, લાજ ધૂમટો છોડો. પ્રેતભોજન અને કન્યાવિક્રય બંધ કરો વગેરે આ માસિકના મુખ્ય વિષયો હતા. તેના તંત્રી સમાજના અમણી સુધારકો ગોવિંદલાલ કેશવજી પટેલ હતા અને ગોળા કાનજી કાલાવડિયા સહતંત્રી હતા. આ માસિકમાં વાર્તાઓ, કાવ્યો, નાટકો અને નિબંધો દ્વારા સમાજ સુધારાનો ઉપદેશ આપવામાં આવતો તથા જે કોઈ વ્યક્તિ કે વ્યક્તિઓ સુધારક પગલાં ભરે કે પ્રવૃત્તિ કરે તેની માહિતી પ્રગટ કરી આવા સમાચારોને ગિરદાવવામાં આવતા. 'જગતોત'ના અંકોમાં તંત્રી તરફથી થતા નિવેદનમાં લખવામાં આવતું કે 'સમાજ સુધારણાને અનુસરતા સમાચારો આપવા અમે નિરધાર કર્યો છે તે માટે દરેક ગામના આગેવાન ભાઈઓને વિનંતી કરીએ છીએ કે તેવા સમાચારો અમને મોકલતા રહે કેમ કે એથી સમાજ સુધારાનું કાર્ય ધડું સરળ બનશે. અમારી વિનંતી લક્ષ્યમાં લેતા ખેડૂત ભાઈઓને વિનંતી છે.^{૨૫} 'કુરુદિ' નામે એક કાવ્યમાં બાળલભના વિરોધમાં લખ્યું છે :

'કરમચર્ધ' પાળી દેાય જોતન અવસ્થા ત્યારે,
 લગ્ન થાય એ તો સર્વ સમજી હિતકારી છે
 દોષીની રમતોની પેઠે લગ્ન થાય એ તો,
 રૂઢી દેવી પૂજકની અંધતા ધિક્કારી છે.^{૨૬}

ખીજ એક અંકમાં લખ્યું છે :

'જુવાન નોંધ દબાવણ દીકરીઓને હાથે જગ-
 એલનો દોરો નોંધ કાળજી કંપી લે છે. શીનગાથી

માનતાએ દોડની વેવલી માતાઓને નોંધ કાળજી
 કળી ઉઠે છે. ભુવા ભારાડીની બળમાં ફસાઈ જઈ
 પછાડી ધુણતી છોકરીઓ-દીકરીઓને નોંધ પ્રેર-
 એમ જ થઈ જાય છે કે સમાજને આવી ખરાબ છાત્ર
 લાવી મુકનારનો દીકરીએય દીવો રહેશેમાં. અવગણ-
 નામે અતિથય-જુદાણું ફેલાવેલ છે. ચમત્કાર એ
 પરચાની પોલ હાંકેલ છે. માનતાના તથા અન્ય
 વાચકો વવરાવ્યા છે. કંઈક ભુવાઓ, દેવ, દેવે
 અને હનુમાનને નામે જગ્યાઓ બંધારી, વર્ષા
 દીકરા આપવાની ડીંગ હાંકે છે.^{૨૭}

આ ઉપરથી જણાય છે કે સમાજનાં ધર ને
 ગયેલ વહેમો અને અંધશ્રદ્ધાઓ વિરુદ્ધ તે શ્રી
 જોરદાર ઝુંબેશ ચાલતી હતી.

એક જગ્યાએ 'જગતોત'ના એ જ અંકમાં
 લખ્યું છે :

'જે માણસ કન્યાનો વિક્રય કરી પૈસા લે
 તેના કરતાં તો પારથી સારો ગણાય કારણ કે
 ખીજના ઉપર નિર્દયતા વાપરી પોતાના કુટુંબનું પાલન
 કરે છે પણ કન્યા વિક્રય કરનાર પોતાના જ કુટુંબ
 ઉપર નિર્દયતા વાપરે છે માટે આવો ક્રૂર રિવાજ
 જાતિનું ગૌરવ વિચારી દૂર કરો અને ખીજ પા
 દૂર કરાવતાં થીજો.'

પછી કુહો લખ્યો છે :
 'પંડિત આગેવાન થાણાને શ્રીમાન,
 બાળાનું દુઃખ ટાળવા થાણે આગેવાન.^{૨૮}
 'જગતોત'માં જ આ બાબતે ખીજ એક રોમાં
 એક કવિતા લખેલી છે :

કન્યા તથો વિક્રય કરી.
 ધારે થતાં ધનવાન જે
 તે પાપીઓનો ભાર,
 બુધિ માત્ર પણ જીલે નહિ
 પૈસા બધાંએ પાપના,
 કષ્ટગાર પણ ટક્તા નથી
 અતે લિખારી થાય છે,
 એ પાપીઓ બચતા નથી.^{૨૯}

સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણા

‘બાળલગ્ન’ નામે શ્રી રાવજીસાઈ કલાભાઈ પટેલે લખેલા લેખમાં લખે છે : ‘આપણામાં એટલે આપણી પટેલ જ્ઞાતિમાં ૩૯ થઈ ગયેલી બાળલગ્નની જે પ્રથા છે તે કદગી પ્રથાથી લગભગ સમજી માણસોને કંટાળે આવ્યો છે. આ છવલેણ પ્રથાથી રૂપરંગ, સ્વભાવ, શારીરિક અને માનસિક ઘડતર એમ અનેક રીતનાં કબેડાં થયાં છે. ... આવાં બાળલગ્ન તે ખરી રીતે લગ્ન નથી... હવે ચેતો! વખત બદલાયો છે તો વિચારી ચાલો. આ જમાનામાં આવી પ્રથા નલાવી ન જ શકાય. માટે તેને નાબુદ કરી બાળકોને લણાવી ગણાવી યોગ્ય વયે વર, ઘર, રૂપરંગ વગેરેના મેળ સાધી, કન્યાવિક્રયને છોડીને લગ્નો કરવાથી માતાજીના આશીર્વાદ મળશે, અને સુખી થઈશું.’^{૩૦}

આમ, ‘જગતાત’માં સમાજ સુધારા માટેનાં જ લખાણો પ્રગટ થતાં. ખેતીવિષયક લખાણો પણ ‘સુધરેલી ખેતી’ એ નામે આવતાં અને ખેતીમાં સુધારણાને પણ સમાજ સુધારા સાથે સાંકળી લેવામાં આવતી બદકે સુધરેલી ખેતીને પણ સમાજ સુધારણા માટેના કાર્યક્રમોમાંનો એક કાર્યક્રમ ગણવામાં આવ્યો હતા. આમાં ગોકળ કાનજી દાલાવાડિયાએ ૬૦ જેટલી પત્રિકાઓ સુધરેલી ખેતી માટે ચાસમાં ખાતર ભરવું, પહોળે પાટલે વાવેતર વગેરે મૌલિક સંશોધન કરીને અવારનવાર પ્રગટ કરી હતી અને સુધરેલી ખેતી માટે લોકપ્રિય દોહા રચ્યા હતા જે તે જમાનામાં ખૂબજ પ્રચાર પામ્યા હતા. આવા બે દોહા નીચે મુજબ છે :^{૩૧}

૧ ખેડ ખાતરને પાણી, લાગ્યને લાવે તાણી,

પણુ જો જુક્તિ નજાણી, તો થાય ધૂળ ધાણી.

૨ પહોળે પાટલે વાવેતર ફિજીયે

મળલખ પાક લીજીયે...

આમાં પહેલા દોહામાં ‘જુક્તિ’ની વાત કરી છે અને

પીળ દોહામાં તે ‘જુક્તિ’ બતાવી છે.

સૌરાષ્ટ્રમાં પહેલ વહેલો મગફળીનો છોડ ઈ.સ.

૧૯૨૭માં પીપળીયા ગામના પટેલ પદમા ભાપા

લાવ્યા,^{૩૨} અને મગફળી વાવેતરનો વધારો થાય અને

વધુ પાક થાય તેવા પ્રયત્નોમાં ગોકળકાનજી અને ભીમજી રૂડા તથા તેમના સાથીદારોએ અગત્યનો ફાળો આપ્યો હતો.

‘જગતાત’ના ૧૯૪૧ ના એક અંકમાં ‘પ્રેત-ભોજન નિષેધ’ શીર્ષક નીચે ‘પટેલ જ્ઞાતિને સૂચિત’ એમ લખ્યું છે અને લખાણ છે : ‘ગયા માસમાં ઉપલેટાના પા. ભાઈ વેલજી રામજીના પિતાશ્રી શુજરી જતાં તેમની પાછળ પ્રેતભોજન એટલે કારજ નથી કરેલ. આ સુધારક કાર્ય માટે ભાઈ વેલજીભાઈને ધન્યવાદ ઘટે છે. આવા સુધારક યુવક વીરો જ્યારે જ્ઞાતિની આવી બદીઓ દૂર કરવામાં કસર કસશે ત્યારે જ્ઞાતિનું ઉજળું ભાવિ નજીકમાં દેખાશે. આ ભાઈનો દાખલો લેવા સર્વ પટેલ ભાઈઓને વિનંતી. પ્રેતભોજન નિમિત્તે એક પાઈનું પણ ખરચ નહિ કરતાં પિતૃત્રણમાંથી મુક્ત થવા માટે પુષ્પ પાંખડી રૂપે ઉપલેટા ગામે સ્ટેશન પાસે નવી થનારી ‘ધર્મશાળા’ના ફાળામાં રૂ. ૨૫૦-૦૦ આપી મહામના મામને અમર સ્થાન આપ્યું છે. પ્રેતભોજન કરવા કરતાં પોતાથી બની શકે તો આવા સાર્વજનિક ને લોકોપયોગી કાર્ય ક્ષેત્રમાં પોતાનો હાથ લખાવવો એ વધારે ઉચિત અને ધરજનીય છે....’^{૩૩} આ ઉપરાંત ઉપરોક્ત નોંધમાં સુપેડી ગામમાં પટેલ પોપટ પરબત ડહાણિયાએ પોતાની માતૃશ્રીનું કારજ ના કરવા બદલ અને મોટીમારડના પટેલ મૂળજી નાનજીને પોતાના પિતાશ્રી નાનજીભાઈનું કારજ ન કરવા બદલ ધન્યવાદ આપ્યા છે.^{૩૪}

આમ એ સ્પષ્ટ બને છે કે ‘જગતાત’ એ સુધારકોને અભિનંદન અને પ્રોત્સાહન આપતું. સુધારાને વરેલું અને પટેલ જ્ઞાતિનું માસિક હતું. તેમાં વાર્તા, કાવ્યો, નાટકો દ્વારા તથા લેખો દ્વારા ઉપર કહી તે વિવિધ દુરંદિઓ તોડવા પ્રેરતાં લખાણો તથા સુધરેલી ખેતી કરવાને માર્ગદર્શન અને કેળવણીને ઉત્તેજન આપતાં લખાણો પ્રગટ થતાં.

આમ છતાં વર્ષોથી કચડાયેલા અને સામાજિક

સ્તરીકરણમાં ગદ્દુ છેવાડે આવતા સૌરાષ્ટ્રના ખેડૂત-પટેલોની હાલત દેક સ્વરાજ્ય આવવાની સવાર સુધી દેકોડી જ હતી. ૧૯૪૧ના 'જગતાત'ના એક અંકમાં ગોકળ કાનજી કાલાવાડીયા ખેડૂતની એ હાલતનું ગદ્દમાં વર્ણન કરતાં લખે છે, 'ખેડૂતનો દેખાવ જોતાં માથે ફાટેલ લીટાવાળા પાઘડી વીંટલી, અંગરખાની બાંયે લખડતી ફાટેલી તૂટેલી, ચોરણામાં સુધરીના માળાની માફક ફાંફા પાડેલાં. ઉપર ભુખના દુઃખની કાળી દાંઝોવાળાં હરજીવાનીમાં લમણાં ખેસી ગયેલા નિર્માલ્ય ખેડૂત નજરે પડે છે. ખેડૂતની સ્ત્રીઓ નિહાળતાં હાડ ચામકું સાથે મળી ગયેલી અર્ધ ફાટેલ કપડાં કપડાં પહેરેલી આંખા સુકા ડાયાવાળા નળણી સ્ત્રીઓ ચણા બંદીતું ધાન્ય ખાંડતી કે જોડે નિધાસ નાંખતી જીવારના હરડકાની આછી રાખ ઉકળતી નજરે પડે છે. કળિયામાં જતાં એકાદ બે હાડપીંજરના દેખાવવાળા નળણાં ગંદાં, નાગાં, છોકરાંઓ પીપરની પેપડીઓ ખાતાં નજરે પડે છે.' ૩૫

આમ આઝાદીની પરોઢ સુધી સૌરાષ્ટ્રનો પટેલ બહુધા કચડાયેલો અને પછાત જ રહ્યો છે.

૪ સુધારણામાં વેગ

આઝાદીના આગમન સાથે જ સૌરાષ્ટ્રના પટેલોમાં ૧૯૨૦ની આસપાસ શરૂ થયેલ સમાજ સુધારણાની ધીમી ઝુંબેશે વેગ પકડ્યો તેનું મુખ્ય કારણ સ્વાતંત્ર્ય પછીની સૌરાષ્ટ્ર રાજ્યમાં સ્થપાયેલ લોકપ્રિય સરકારની જમીનનીતિ હતું. ૧૯૪૮ પહેલાં આ વિસ્તારમાં ૨૦૨ રાજવીઓ અને તેમના અનેક લાયાતો જમીનદાર કે ગીરાસદાર હતા. સૌરાષ્ટ્ર સરકારે ૧૯૪૯માં એક ધરખેડ ઓર્ડીનન્સ નંબર ૪૧૪૯ બહાર પાડ્યો. ૩૬ એમાં ગ્રણોતિયા અને ગીરાસદાર વચ્ચેના નિયમો દાખલ કર્યાં. પહેલાં તો ગ્રણોતિયાને ગમે ત્યારે હાંકો કઢાતા, હવે મામલતદારની મંજૂરી વિના એમ ન થઈ શકે. ટેનન્સી ટરમીનેટ ન થાય. તકરાર પડતાં મામલતદાર નિર્ણય આપે. ત્યાર બાદ ૧૯૫૧માં સૌરાષ્ટ્ર લેન્ડ રીફોર્મ એક્ટ અન્વયે ઓકયુપન્સી રાઈટ્સ ખેડૂતોને મળ્યા.

ગીરાસદારી પ્રથા નાબૂદ થઈ. આમ તમામ જમીન ધરાવતા લોકો સીધા સરકારના સંપર્કમાં આવ્યા. ગીરાસદારો પણ. ધાર્મિક દેવસ્થાનોની જમીન બરખાસ્ત વાળી પ્રથાને નાબૂદ કરતો ધારો ૧૯૫૧માં આવ્યો. તે તે જમીનોના ઓકયુપન્સી રાઈટ્સ પણ ખેડૂતોને મળ્યા. ઉપરાંત ૧૯૫૩માં એકવીઝીશન એક્ટ આવ્યો જે અન્વયે જંગલ, પડતર જમીનો વગેરે પણ સરકારે હસ્તગત કરી. વળી લોકરાહત યા ઋણરાહત ધારો ઘડી દેવામાંથી મુક્તિ આપી.

જમીન અંગેનાં આ તમામ પગલાંનો સીધો અને સૌથી વધુ ફાયદો સૌરાષ્ટ્રના પટેલોને થયો. રાતોરાત જમીનમાલિક બની ગયા. વેડિયાની મૂર્તિમાંથી બંધે એમને જીર્ણોદ્ધાર થયો. નવું મોડીવેશન પ્રાપ્ત થયું. ખેતીનો કસબ તો હતો જ. ૧૦ વર્ષમાં તો ચિત્ત પલટાઈ ગયું. મળલખ પાક પકવી પટેલો સરખસ થતા ગયા. જૂનું દેવું રહ્યું નહોતું. ઝાતિ સંગ્રામ અને એકતા વધ્યાં. કેળવણીની તકો વધી. શૈક્ષણિક આવતાં બાળકોને લણાવવા માંડ્યાં. ૧૮૮૧માં રાજકોટની આદ્યેક હાઈસ્કૂલમાં ૧૬૪ વિદ્યાર્થીઓની કુલ સંખ્યા સામે બે પટેલ છોકરાઓ લણતા હતા, ૧૯૩૨-૩૩માં કુલ ૪૮૫ની સંખ્યામાં ૪ પાટીદાર છોકરાઓ લણતા હતા ત્યારે ૧૯૬૦માં ૮૦૧ની કુલ સંખ્યામાં ૬૯ પટેલ છોકરાઓ હતા. ૩૭

૧૯૬૦ પછીનાં દસ વર્ષમાં પ્રગતિ વધુ ઝડપી બની. ૧૯૬૦ થી ૭૦ દરમિયાન સોસના પટેલોએ એમની ધોંગી તાકાત અને દંદનિર્ણય બળથી સરકારની જમીન નીતિને કારણે મળેલી નવી તકનો પૂરો લાભ ઉઠાવ્યો. સરખસ આવકની મોટી રકમોને ઓઈલમિલ સોલવન્ટ પ્લાન્ટ અને અન્ય ઉદ્યોગોમાં રોકવા માંડી. રાજકારણ, અર્થકારણ, અને સમાજજીવન—એ સર્વ ક્ષેત્રોમાં સિખર પર પહોંચવા માટે માંડી, ઝાતિના સંગઠનનો લાલ ઉડાવી આ બધાં ક્ષેત્રો સર કરવા પ્રતિ ધસી ગયા.

૧૯૭૦ થી ૮૦નો ઇતિહાસ તાલ્યે છે. સૌરાષ્ટ્રમાં

સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણા

અશાહી અને અંગ્રેજો પછી નેતાગીરીની જે લગામ ટ્રિયા અને નાગરોજના હાથમાં સંરી પડી હતી તે પછી પટેલોના હાથમાં આવવા માંડી. વલ્લભભાઈ દેવ, રમણિક ધામી, ગોવિંદભાઈ ખૂંટ, લાલજીભાઈ કરિયા, રતિભાઈ ઉકાભાઈ પટેલ, રતિલાલ જેઠાલાલ દેવ, નાનજીભાઈ વેકરિયા, વેલજીભાઈ કાનજીભાઈ ધાઈ, પોપટભાઈ ફિલ્ડમાર્શલ, વાલજીભાઈ પટેલ (લેફ્ટીનાં), વગેરે અનેક નવાં નામે રાજકારણ, માનજીવન, અને ઉદ્યોગવ્યાપાર ક્ષેત્રે ઊભરી આવ્યાં. પ્રેતભોજન, બાળલગ્ન, જેવા રિવાજો લગભગ ખૂદ થઈ ગયા છે.

કન્યાવિક્રય અને લાજઘુમટાનો રિવાજ તો બિલકુલ ખૂદ થઈ ગયો છે. અંધશ્રદ્ધાઓનું પ્રમાણ ઘટ્યું છે. ધાર્મિક સંપત્તિ વધતાં પટેલોમાં પરદેશગમનનો અંક પણ વધતો ગયો છે. છેલ્લા પ્રવાહો મુજબ સૌરાષ્ટ્રના તરીકરણમાં પ્રભાવક જૂથોમાં ૨૦૦ વર્ષ પહેલાં છેવાડે ડિલો પટેલ હાલના તબક્કે છેક ટાયે બેઠા છે અને પોથી સળળ પ્રભાવક પરિણામ બન્યો છે. કળવણીક્ષેત્રે પણ નજર કરીએ તો રાજકોટની જે રાજકુમાર કાલેજમાં ૯૪૭ સુધી માત્ર રાજાઓના જ પુત્રો અભ્યાસ રતા ત્યાં આજે ૮૦ કરતાં વધારે ટકા વિદ્યાર્થીઓ પટેલ જ્ઞાતિના છે.

મંથન

સૌરાષ્ટ્રના પટેલોમાં સમાજ સુધારણાની વાત રતાં આપણે પટેલ જ્ઞાતિની ચડતી પડતીનાં બસેસો પનાં ઇતિહાસની હારોહાર સમગ્ર સૌરાષ્ટ્રના હિર જીવનની સાથે અસિન્નપણે મંકળાયેલ ઉચલ-થિલોને પણ જોઈ. સમાજસુધા રણા એ ખૂબ ધીમી ક્રિયા છે. સુધારણાની શરૂઆત કરનાર સુધારકોને માને સાવ સામાન્ય કે હાસ્યાસ્પદ લાગતી બાબતો માટે પણ એમના જમાનામાં ખૂબ વેડવું પડ્યું હોય. માટે જ સમાજના રૂઢિચુસ્ત માળખાને તોડીને, માજના ભૂતકાળલક્ષી વલણને ઉવેખીને, ચીલો તરીકે ચાલનાર એ લોકોનું પગલું વીરતાભર્યું

ગણી શકાય. સૌરાષ્ટ્રના પટેલોમાં સમાજસુધારણાના સૂત્રધારો, આવી બાબતોમાં ખીજ બને છે તેમ, યુવાનો જ છે. સુધારણાનાં વાહકો જ્ઞાતિસંમેલનો, પત્રિકાઓ, 'જગતાત' માસિક પત્ર, તથા સુધારણાલક્ષી કાવ્યો, વાર્તાઓ, નાટકો, લેખો, સમાચારો વગેરે છે. સમાજ-સુધારણા માટે દુહાનો ઉપયોગ એ સોરઠની ધરતીની નીપજ છે. તો વળી 'જગતાત'નાં પૃષ્ઠો ઉપરનાં લખાણોમાં નજરે પડતા સંસ્કૃત શ્લોકો તે સુધારક-વર્ગની વિક્ષતાના દ્યોતક છે. બાળલગ્ન, પ્રેતભોજન, કન્યાવિક્રય, લાજઘુમટાનો રિવાજ, કન્યાકળવણી, અને ખેતીસુધારણા એ સમાજસુધારણા માટેના મુખ્ય વિષયો છે. સૌરાષ્ટ્રના દાખલા પરથી ખીજ વાત એ ફલિત થાય છે કે સત્તાના માળખાને અને સમાજ સુધારાને સીધો સંબંધ છે. જ્યાં સુધી સૌરાષ્ટ્રમાં મધ્યયુગી રૂઢિચુસ્ત પરિચળો સત્તાના શિખરે વિરાજમાન હતાં ત્યાં સુધી સુધારાને સમજતાં અને અંખતાં માણસોએ પણ કચડાયેલા, ઉપેક્ષિત અને છેક છેવટની હરોળમાં રહેવું પડ્યું. પણ જેમ જેમ સત્તામાળખામાં પરિવર્તનો થતાં ગયાં તેમ તેમ શોષકોની પકડ ઢીલી થતી ગઈ અને શોષિત વર્ગમાં મુક્તિની અંખના વધતી ગઈ. ત્રીજું તારણ આપણે એ કાઢી શકીએ કે જે છેક છેલ્લી હરોળમાં બેઠા હતા તે આગલી હરોળમાં આવી ગયા પછી ઇતિહાસના પુનરાવર્તન બનાવેા નજી બનવા માંડવાની શરૂઆત થાય છે. ૯૦% કરતાં ઓછાંભિલો, ૮૦% કરતાં વધારે સૌરાષ્ટ્રના ઉદ્યોગો અને અન્ય તમામ ક્ષેત્રોમાં પકડ જમાવી બેઠેલી આ પટેલ જ્ઞાતિએ ધનની રેલમછેલ વચ્ચે ભૂતકાળને ભૂલવા જેવો નથી. વળી આ ધન-વૈભવની વચ્ચે ઉછરતી એમની આવનારી પેઢી, 'ડીસ્કો જનરેશન'નાં નવાં નવાં દૂષણો કે પ્રદૂષણોમાં જ રાયતી ન બને તે માટે પણ સભગ રહેવું રહ્યું. સમાજમાં કુરૂઢિઓ દૂર થતાં તે સમાજનો ઉત્કર્ષ થાય છે. પણ એક વખત સિદ્ધિનાં શિખર સર કર્યા પછી, સામાજિક નળૃતિમાં શિથિલતા વ્યાપે છે અને પરિણામે નવી કુરૂઢિઓ ધીરેથી, ધીમા ઝેરની જેમ વ્યાપી નથ છે જેને ડામવામાં વિલંબ

સ્તરીકરણમાં બહુ ઉવાડે આવતા સૌરાષ્ટ્રના ખેડૂત-પટેલોની હાલત કે સ્વરાજ્ય આવવાની સવાર સુધી કફોડી જ હતી. ૧૯૪૧ના 'જગત'ના એક અંકમાં ગોકળ કાનજી કાલાવાડીયા ખેડૂતની એ હાલતનું ગદ્યમાં વર્ણન કરતાં લખે છે, 'ખેડૂતનો દેખાવ જોતાં માથે ફાટેલ લીટાવાળા પાઘડી વીટેલી, અંગરખાની બાંયો લગડતી ફાટેલી તૂટેલી, ચોરણમાં સુવરીના માળાની માફક ફાંકા પાડેલાં. ઉપર છુખના કુખની કાળી દાઝોવાળાં ભરજીવાનીમાં લમણાં ખેસી ગયેલા નિર્મોલ્ય ખેડૂત નજરે પડે છે. ખેડૂતની સ્ત્રીઓ નિહાળતાં હાડ ચામડું સાથે મળી ગયેલી અર્ધ ફાટેલ કપડાં કપડાં પહેરેલી ઝાંખા સુકા ડાચાવાળી નખળી સ્ત્રીઓ ચણા બાંટીનું ધાન્ય ખાંડતી કે ઊંડો નિશ્વાસ નાખતી જીવારના ભરડકાની આછી રાખ ઉકળતી નજરે પડે છે. કળિયામાં જતાં એકાદ બે હાડપીંજરના દેખાવવાળા નખળાં ગંદાં, નાગાં, છોકરાંઓ પીપરની પેપડીઓ ખાતાં નજરે પડે છે.' ૩૫

આમ આઝાદીની પરોઢ સુધી સૌરાષ્ટ્રનો પટેલ બહુધા કચડાયેલો અને પછાત જ રહ્યો છે.

૪ સુધારણામાં વેગ

આઝાદીના આગમન સાથે જ સૌરાષ્ટ્રના પટેલોમાં ૧૯૨૦ની આસપાસ શરૂ થયેલ સમાજ સુધારણાની ધીમી ઝુંબેશ વેગ પકડ્યો તેનું મુખ્ય કારણ સ્વાતંત્ર્ય પછીની સૌરાષ્ટ્ર રાજ્યમાં સ્થપાયેલ લોકપ્રિય સરકારની જમીનનીતિ હતું. ૧૯૪૮ પહેલાં આ વિસ્તારમાં ૨૦૨ રાજવીઓ અને તેમના અનેક ભાયાતો જમીનદાર કે ગીરાસદાર હતા. સૌરાષ્ટ્ર સરકારે ૧૯૪૯માં એક ધરમેડ ઓર્ડીનન્સ નંબર ૪૧૪૯ બહાર પાડ્યો. ૩૬ એમાં ગણોત્તિયા અને ગીરાસદાર વચ્ચેના નિયમો દાખલ કર્યાં. પહેલાં તો ગણોત્તિયાને ગમે ત્યારે હાંપી કઢાતા, હવે મામલતદારની મંજૂરી વિના એમ ન થઈ શકે. ટેનન્સી ટરમીન્ટ ન થાય. તકરાર પડતાં મામલતદાર નિર્ણય આપે. ત્યાર બાદ ૧૯૫૧માં સૌરાષ્ટ્ર લેન્ડ રીફોર્મ એક્ટ અન્વયે ઓકયુપન્સી રાઈટ્સ ખેડૂતોને મળ્યા.

ગીરાસદારી પ્રથા નાબૂદ થઈ. આમ તમામ જમીન ધરાવતા લોકો સીધા સરકારના સંપર્કમાં આવ્યા. ગીરાસદારો પણ. ધાર્મિક દેવસ્થાનોની જમીન બરખાલી વાળી પ્રથાને નાબૂદ કરતો ધારો ૧૯૫૧માં આવ્યો ને તે જમીનોના ઓકયુપન્સી રાઈટ્સ પણ ખેડૂતોને મળ્યા. ઉપરાંત ૧૯૫૩માં એકવીઝીશન એક્ટ આવ્યો જે અન્વયે જંગલ, પડતર જમીનો વગેરે પણ સરકાર હસ્તગત કરી. વળી લોકરાહત યા ઋણરાહત ધારો ઘડી દેવામાંથી મુક્તિ આપી.

જમીન અંગેનાં આ તમામ પગલાંનો સીધો અને સીધો વધુ ફાયદો સૌરાષ્ટ્રના પટેલોને થયો. રાતરાત જમીનમાલિક બની ગયા. વેડિયાની મૂર્તિમાંથી બધે એમનો જીર્ણોદ્ધાર થયો. નવું મોટીવેશન પ્રાપ્ત થયું. ખેતીનો કસબ તો હતો જ. ૧૦ વર્ષમાં તો ચિત્ર પલટાઈ ગયું. મળલખ પાક પક્ષી પટેલો સરખસ થતા ગયા. જૂનું દેવું રહ્યું નહોતું. શાંતિ સંગમ અને એકતા વધ્યાં. ફેળવણીની તકો વધી. પૈસો આવતાં બાળકોને લણાવવા માંડ્યાં. ૧૯૮૧માં રાજકોટની આર્ટ્સ હાઈસ્કૂલમાં ૧૬૪ વિદ્યાર્થીઓની કુલ સંખ્યા સામે બે પટેલ છોકરાઓ લણતા હતા, ૧૯૩૨-૩૩માં કુલ ૪૮૫ની સંખ્યામાં ૪ પાટીદાર છોકરાઓ લણતા હતા બ્યારે ૧૯૬૦માં ૮૦૧ની કુલ સંખ્યામાં ૬૯ પટેલ છોકરાઓ હતા! ૩૭

૧૯૬૦ પછીનાં દસ વર્ષમાં પ્રગતિ વધુ ઝડપી બની. ૧૯૬૦ થી ૭૦ દરમિયાન સોસાના પટેલોએ એમની ધોંગી તાકાત અને દઢનિર્ણય બળથી સરકારની જમીન નીતિને કારણે મળેલી નવી તકનો પૂરો લાભ ઉઠાવ્યો. સરખસ આવકની મોટી રકમોને ઓઈલમિલ સોલવન્ટ પ્લાન્ટ અને અન્ય ઉદ્યોગોમાં રોકવા માંડી. રાજકારણ, અર્થકારણ, અને સમાજજીવન—એ સર્વ ક્ષેત્રોમાં શિખર પર પહોંચવા માટે માંડી, શાંતિના સંગ્રામનો લાલ ઊઠાવી આ બધાં ક્ષેત્રો સર કરવા પ્રતિ ધસી ગયા.

૧૯૭૦ થી ૮૦નો ઇતિહાસ તાબો છે. સૌરાષ્ટ્રમાં

સૌરાષ્ટ્રના પાટીદારોમાં સમાજ સુધારણા

અશાહી અને અંગેને પછી નેતાગીરીની જે લગામ રાખી અને નાગરોના હાથમાં સરી પડી હતી તે પછી પટેલોના હાથમાં આવવા માંડી. વલ્લભભાઈ વેલ, રમણિક ધામી, ગોવિંદભાઈ ખૂંટ, લાલજીભાઈ રિયા, રતિભાઈ ઉઠાભાઈ પટેલ, રતિલાલ જેઠાલાલ વેલ, નાનજીભાઈ વેલરિયા, વેલજીભાઈ કાનજીભાઈ પાઈ, પોપટભાઈ ફિલ્ડમાર્શલ, વાલજીભાઈ પટેલ (વેડસીવાળા), વગેરે અનેક નવાં નામે રાજકારણ, માળજીવન, અને ઉદ્યોગવ્યાપાર ક્ષેત્રે જિલરી આવ્યાં પ્રેતભોજન, બાળજન, જેવા રિવાજો લગભગ ખૂદ થઈ ગયા છે.

કન્યાવિક્રય અને લાજધુમટાનો રિવાજ તો બિલકુલ ખૂદ થઈ ગયો છે. અધશ્રદ્ધાઓનું પ્રમાણ ઘટ્યું છે. માર્થિક સંપત્તિ વધતાં પટેલોમાં પરદેશગમનનો અંક ધુ વધતો ગયો છે. છેલ્લા પ્રવાહો મુજબ સૌરાષ્ટ્રના તરીકરણમાં પ્રભાવક જૂથોમાં ૨૦૦ વર્ષ પહેલાં છેવાડે રહેલા પટેલ હાલના તબક્કે છેક ટોચે બેઠા છે અને ત્રીજી સળ પ્રભાવક પરિણ બન્યો છે. કેળવણીક્ષેત્રે ધુ નજર કરીએ તો રાજકોટની જે રાજકુમાર કોલેજમાં ૧૯૪૭ સુધી માત્ર રાજાઓના જ પુત્રો અભ્યાસ રતા ત્યાં આને ૮૦ કરતાં વધારે ટકા વિદ્યાર્થીઓ રિવ જાતિના છે.

મથન

સૌરાષ્ટ્રના પટેલોમાં સમાજ સુધારણાની વાત રતાં આપણે પટેલ જાતિની ચડતી પડતીનાં બસેસો ધર્મના ઇતિહાસની હારોહાર સમગ્ર સૌરાષ્ટ્રના મહેર જીવનની સાથે અભિન્નપણે સંકળાયેલ ઉચલ- ાયલોને પણ જોઈ. સમાજસુધારણા એ ખૂબ ધીમી રહ્યા છે. સુધારણાની શરૂઆત કરનાર સુધારકોને માને સાવ સામાન્ય કે હાસ્યાસ્પદ લાગતી બાબતો માટે પણ એમના જમાનામાં ખૂબ વેડું પડ્યું હોય કે. માટે જ સમાજના રૂઢિચુસ્ત માળખાને તોડીને, સમાજના ભૂતકાળલક્ષી વલણને ઉવેખાને, ચીલો માતરીને ચાલનાર એ લોકોનું પગલું વીરતાલયુત્

ગણી શકાય. સૌરાષ્ટ્રના પટેલોમાં સમાજસુધારણાના સૂત્રધારો, આવી બાબતોમાં ખીજ બને છે તેમ, યુવાનો જ છે. સુધારણાનાં વાંહેકા જાતિસંમેલનો, પત્રિકાઓ, 'જગતાત' માસિક પત્ર, તથા સુધારણાલક્ષી કાવ્યો, વાર્તાઓ, નાટકો, લેખો, સમાચારો વગેરે છે. સમાજ- સુધારણા માટે દુહાનો ઉપયોગ એ સોરઠની ધરતીની નીખજ છે. તો વળી 'જગતાત'નાં પૃષ્ઠો ઉપરનાં લખાણોમાં નજરે પડતા સંસ્કૃત શ્લોકો તે સુધારક- વર્ગની વિકતતાના ઘોતક છે. બાળલક્ષ, પ્રેતભોજન, કન્યાવિક્રય, લાજધુમટાનો રિવાજ, કન્યાકેળવણી, અને ખેતીસુધારણા એ સમાજસુધારણા માટેના મુખ્ય વિષયો છે. સૌરાષ્ટ્રના દાખલા પરથી ખીજ વાત એ ફલિત થાય છે કે સત્તાના માળખાને અને સમાજ સુધારાને સીધો સંબંધ છે. બ્યાં સુધી સૌરાષ્ટ્રમાં મધ્યયુગી રૂઢિચુસ્ત પરિબળો સત્તાના શિખરે વિરાજમાન હતાં ત્યાં સુધી સુધારાને સમજતાં અને ઝંખતાં માણસોએ પણ કચડાયેલા, ઉપેક્ષિત અને છેક છેવટની હરોળમાં રહેવું પડ્યું. પણ જેમ જેમ સત્તામાળખામાં પરિ- વર્તનો થતાં ગયાં તેમ તેમ શોષકોની પકડ ઢીલી થતી ગઈ અને શોષિત વર્ગમાં મુક્તિની ઝંખના વધતી ગઈ. ત્રીજું તારણ આપણે એ કાઢી શકીએ કે જે છેક છેલ્લી હરોળમાં બેઠા હતા તે આગલી હરોળમાં આવી ગયા પછી ઇતિહાસના પુનરાવર્તન બનાવેા નજી બનવા માંડવાની શરૂઆત થાય છે. ૬૦% કરતાં ઓછાંલમિલો, ૮૦% કરતાં વધારે સૌરાષ્ટ્રના ઉદ્યોગો અને અન્ય તમામ ક્ષેત્રોમાં પકડ જમાવી બેઠેલી આ પટેલ જાતિએ ધનની રેલમછેલ વચ્ચે ભૂતકાળને બૂલવા જેવો નથી. વળી આ ધનવૈભવની વચ્ચે ઉછરતી એમની આવનારી પેઢી, 'ડીસ્કો જનરેશન'નાં નવાં નવાં દૂષણો કે પ્રદૂષણોમાં જ રાયતી ન બને તે માટે પણ સબગ રહેવું રહ્યું. સમાજમાં કુરદિઓ દૂર થતાં તે સમાજનો ઉત્કર્ષ થાય છે. પણ એક વખત સિદ્ધિનાં શિખર સર કર્યા પછી, સામાજિક જન્યતિમાં શિથિલતા વ્યાપે છે અને પરિણામે નવી કુરદિઓ ધીરેથી, ધીમા ઝેરની જેમ વ્યાપી જાય છે જેને વિલંબ

ધર્તાં તે આખા સમાજના શરીરમાં વ્યાપી જાય છે અને સિદ્ધિના શિખર પરથી તે સમાજનું પતન થાય છે, એ વાતની સાક્ષી પૂરતાં ઇતિહાસનાં પૃષ્ઠો આપણી નજર સમક્ષ જ પડ્યાં છે. અહીં સૌથી અગત્યની વાત એ આવીને ઊભી રહે છે કે સૌરાષ્ટ્રમાં છેલ્લાં બન્ને વર્ષોમાં પરિવર્તનો આવ્યાં છે તેને કારણે વ્યાપક અર્થમાં ખરેખર સુધારો થયો ખરો? આપણે સમાજસુધારાનો અભિગમ વ્યાપક છે ખરો? આપણને સમાજસુધારણાથી શું અભિપ્રેત છે? શું આપણે તાનકડા સંકુચિત જ્ઞાતિઓના ચોકડામાં રહીને જ સમાજસુધારાની વાતો કરવાની છે? શું આપણને સમાજ એટલે આ કે તે જ્ઞાતિ જ અભિપ્રેત છે? જો આપણને સમગ્ર વ્યાપક સમાજ અભિપ્રેત હોય તો આઝાદી પછી સૌરાષ્ટ્રમાં જે બન્યું તે સમાજપરિવર્તન ગણી શકાય? સમાજપરિવર્તનની આપણી વિભાવના શોષણવિહીન સમાજરચનાની હોય તો શું ખરેખર પરિવર્તન આવ્યું? કોઈ એક જ્ઞાતિમાં કુરુદિઓની નાબૂદી અને શિક્ષણનો ફેલાવો કે આધુનિકતાનું આગમન એ નાના સુધારાઓ છે પણ સમાજપરિવર્તનની દિશામાં લઈ જતાં નથી અને બહુધા સમગ્ર સમાજપરિવર્તનની દૃષ્ટિએ અવરોધક બની બેસે છે. પટેલજ્ઞાતિની સૌરાષ્ટ્રમાં જે ચડતી થઈ એની સાથે જ સમગ્ર સમાજની દૃષ્ટિએ સમગ્ર ક્ષત્રિય કોમ અને તેના જૂથમાં આવી શકે તે ખવાસ, ગીરાસદાર, ભાયાત, લદકરના માણસો વગેરે સૌ પર જુદા જુદા સ્તરે જે અસરો થઈ છે તે આપણે લક્ષમાં લેવી જોઈએ. સરકારના ખેતીવિષયક ધારાઓથી પટેલો કાવ્યા પણ તે જ પગલાથી ક્ષત્રિય રાજાઓ અને ગીરાસદારોમાં અમંતોષ જાગ્યો, મનોવૈજ્ઞાનિક સમાયોજનના પ્રશ્નો ઉદ્ભવ્યા, સામાજિક સ્તરીકરણમાં સ્થાનમંત્ર થવું પડ્યું અને પરિણામે કેટલાક બહારવટિયાઓ સમાજને મળ્યા, તે કેટલીક રાજવંશી ખમીર ધરાવતી વ્યક્તિઓને સમયના પ્રવાહમાં સામાન્ય પોલીસ કે રીક્રિયાવાળા થઈને જીવન જીવરવાનું આવ્યું. આ હકીકતો સામે આંખમીંચામણું થઈ શકે નહિ.

શોષણના એક માળખાને નાબૂદ કરી શોષણનું કુ
ખીજું લિનન સ્વરૂપનું માળખું ઊભું થતું હોત
તેને સમાજપરિવર્તન કહી શકાય નહિ. નવા જીવ
થયેલા જમીનદારોની સેવામાં નવા છૂપા ગણોત્તર
મુખ્યત્વે હરિજન કોમમાંથી ઊભા થયા. વળી સમાજ
કોઈ એક વર્ગના હાથમાં સત્તા અને સંપત્તિ એક
થવા માંડ્યાં. જ્યારે અન્ય કેટલાક લોકો શોષણ
ભોજી બનવા માંડ્યાં. આમ ખામીવાળી સમાજવ્યવસ્થા
તે રહી જ.

સૌરાષ્ટ્રના દાખલા પરથી ખીજ એક વાત કહી
થાય છે તે એ કે રાજ્યસરકારના એક જમીનમુલક
કાયદાના નાનકડા પગલાએ કેટલા બધા લોકોનાં છત્ર
માં પરિવર્તન આણી દીધું ? અહીં રાજ્ય ધરે તે
પ્રગતિશીલ પગલાં ભરી સામાજિક અન્યાયો નિ
કરવામાં અત્યનો ભાગ લેજવી શકે તે હકીકત
અણુસાર મળે છે. પણ તે સાથે જ રાજ્ય દ્વારા લેવાયેલ
આ પગલાંના હેતુઓ અંગે શંકાકુશાંકો ભજ
વિના રહેતી નથી. એવી દલીલ પણ થાય છે કે
તત્કાલિન રાજકાય પરિસ્થિતિના સંદર્ભમાં પદ
કામતા મતો મેળવવા અને કોંગ્રેસની વિરુદ્ધ વ
ગયેલ રાજશાહી તરફાને મહાત કરવા તથા નાસ
વાણિયા ધરીએ રાજકારણમાં પોતાનાં હિતો બચાવ
પટેલોને સાથ આપતાં પગલાં ભર્યાં.

આ બધાં પરિણામેને લક્ષ્યમાં લઈને તારણો એમ કહી શકાય કે સમાજ પરિવર્તન એ વ્યાપક સંદર્ભમાં હોવું જોઈએ, શોષણને નાબૂદ કરનારું હોવું જોઈએ, કોઈ પણ એક જાતિ કે જૂથને કાલ પકુંબંધવા માટેના સંકુચિત હેતુઓવાળું ન હોવું જોઈએ, જૂની વ્યવસ્થાને સ્થાને નવી સ્થપાતી વ્યવસ્થા શોષણખોર ન આવી જાય તે જોઈએ, રાજ્ય, કષ્ટે તો આ દિશામાં ક્રાંતિકારી પગલાં ભરવાની ક્ષમતા ધરાવતું પરિભળ છે, શરત એટલી જ રાજ્યના હેતુઓ માન કચકાયેલા વર્ગને આપનારા શુદ્ધ હેતુઓ જ હોવા જોઈએ, અત્યાર મુવી

- ૧૧ એન્સસ ઓફ ઈન્ડિયા ૧૯૧૧. અં. ૮ : મુંબઈ.
ભા. ૨ પ. ૧૯૬ અને ૨૧૫.
- ૧૨ જુઓ, શ્રી મુંબઈમાં વસતા સૌરાષ્ટ્ર કડવા પટેલ સમાજનું માહિતી પત્રક, ૧૯૮૧. પ્રકાશક : કાંતિભાઈ પુંજભાઈ ચાંગેલા, મુંબઈમાં રાજકોટના પોપટલાલ છવાભાઈ ચાંગેલાનો લેખ : 'સૌરાષ્ટ્રના સુપુત-ભડવીર ભીમ બાપા'.
- ૧૩ ગોંડલના શ્રી બાલુભાઈ હરગોવિંદલાલ પટેલે રૂબરૂ મુલાકાતમાં આપેલી માહિતી.
- ૧૪ 'સૌરાષ્ટ્રના સુપુત-ભડવીર ભીમ બાપા' વાળા લેખમાંથી.
- ૧૫ એનન
- ૧૬ શ્રી બાલુભાઈ હ. પટેલે આપેલી માહિતી.
- ૧૭ જુઓ 'જગતાત' વર્ષ ૩, અંક ૩, ૪, ૫, ૬, ૭, ૮, ૯માં 'સાતિ સમાચાર' વિભાગ ૧૯૪૧.
- ૧૮ 'સૌરાષ્ટ્રના સુપુત-ભડવીર ભીમ બાપા' વાળા લેખમાંથી.
- ૧૯ શ્રી મુંબઈમાં વસતા સૌરાષ્ટ્ર કડવા પટેલ સમાજનું માહિતી પત્રક, ૧૯૮૧માં 'કડવા અને સેકેલા પાટીદાર સાતિની ઉત્પત્તિનો ઇતિહાસ' વાળો લેખ.
- ૨૦ શ્રી બાલુભાઈ હ. પટેલ સાથેની રૂબરૂ મુલાકાતમાં મળેલી માહિતી.
- ૨૧ શ્રી રતિલાલ નેશાભાઈ પટેલ, બી. કોમ; ૫૭૪, તક્ષશિલા સોસાયટી, ત્રિરનાર સિનેમા સામે, રાજકોટ-સાથેની રૂબરૂ ચર્ચામાંથી મળેલી માહિતી.
- ૨૨ પટેલ બોર્ડિંગના સર્વેચનના શ્રી બાલુભાઈ હ. પટેલે આપેલી માહિતી.
- ૨૩ 'જગતાત', વર્ષ ૩, અંક ૫, પ. ૧૫૬.
- ૨૪ એનન પ. ૧૫૬
- ૨૫ 'જગતાત' વર્ષ ૩, અંક ૩, પ. ૬૦.
- ૨૬ એનન પ. ૬૧.
- ૨૭ એનન પ. ૬૭.
- ૨૮ એનન પ. ૮૨.
- ૨૯ 'જગતાત' વર્ષ ૩, અંક ૧૨, પ. ૩૪
- ૩૦ 'જગતાત' વર્ષ ૩, અંક ૩, પ. ૮૫
- ૩૧ બાલુભાઈ. હ. પટેલની રૂબરૂ મુલાકાતમાં.
- ૩૨ શ્રી મુંબઈમાં વસતા સૌરાષ્ટ્ર કડવા પટેલ સમાજનું માહિતી પત્રક, ૧૯૮૧, 'મજાની પિઠ પદ્મના બાપા' વાળો લેખ જુઓ.
- ૩૩ 'જગતાત' વર્ષ ૩, અંક ૩, પ. ૮૬.
- ૩૪ એનન.
- ૩૫ 'જગતાત' વર્ષ ૩, અંક ૨, પ. ૩૬.
- ૩૬ સૌરાષ્ટ્ર સરકારની જમીનનીતિ વિષયક માહિતી કે. મામલતદાર શ્રી એચ. કે. સુભાની, રાજકોટ ખાતે તા. ૧૬-૫-૮૩ના રોજ લીધેલી રૂબરૂ મુલાકાતમાં મળી છે.
- ૩૭ સ્પોર્ટેડ હોવડે. અખેત-ઇટીમેશન ઈન રીજીમેનલ ડેવલપમેન્ટ એ ડેઈસ સ્ટડી ઓફ સૌરાષ્ટ્ર ઇન્ડિયા. ૧૯૦૦-૧૯૬૦. પ. ૮૮.
- ૩૮ સૌરાષ્ટ્ર રાજ્યની ધારાસભાના આઠ વર્ષે અસ્તિત્વ દરમિયાન મુખ્ય નેતાઓ ભણી નજર કરીએ તો તે બધા જ વાણિયા અને નાગર છે : યુ. એન. ડેબર (નાગર), રસિકલાલ પરીખ (વાણિયા), મનુભાઈ શાહ (વાણિયા), બરવંડે રાય મહેતા (વાણિયા), રતુભાઈ અદાણી (વાણિયા), જુદા જુદા સમયે જે સમયેએ દેખીએ કક્ષાએ કામ કર્યું તે બધા જ વાણિયા કે બ્રાહ્મણ હતા.
- ૩૯ જુઓ, ડૉ. શાહ ધનસ્યામ, 'ગુજરાતમાં સમાજ સુધારણા : એક નોંધ', અમરગઢ લેખ.

દક્ષિણ ગુજરાતના દૂધ ઉત્પાદકોનો અર્થ-સામાજિક અભ્યાસ^૧

ખાખુભાઈ ડી. દેસાઈ

ડેરી વિકાસની પ્રવૃત્તિની વાતો હમણાં હમણાં ખૂબ થઈ રહી છે. રાષ્ટ્રીય સ્તરે એક પછી એક મહત્વાકાંક્ષી યોજનાઓ ઘડાઈ રહી છે. યોજનાનું કદ વધે તેમ તેના હેતુઓની યાદી વધતી જાય છે. ઓપરેશન ફ્લડ ભાગ-૧ (૧૯૭૪ થી ૧૯૭૯) પૂરો થયો છે અને ઓપરેશન ફ્લડ ભાગ-૨ શરૂ થવાના ભણકારા વાગી રહ્યા છે.

ગુજરાતનાં ગામડાંઓમાં ડેરી પ્રવૃત્તિ ફેલાઈ રહી છે ત્યારે આ બધી ડેરી-યોજનાઓની સામાન્ય દૂધ ઉત્પાદકો ઉપર શી અસર પડી છે એ તપાસવું ખૂબ જરૂરી બન્યું છે કારણ કે છેવટે તો આ બધી ડેરી પ્રવૃત્તિનું અંતિમ લક્ષ્ય સરેરાશ દૂધ ઉત્પાદકને મદદ પહોંચાડવાનું છે. સામાન્ય રીતે એવું માનવામાં આવે છે કે દૂધ મંડળીઓના વિકાસની સાથે સાથે ગામડાના દૂધ ઉત્પાદકોનો પણ વિકાસ થાય છે અને તેમની સમૃદ્ધિ વધે છે. આથી દૂધ ઉત્પાદકોને કેન્દ્રમાં રાખીને તેની અર્થ-સામાજિક પરિસ્થિતિનો અભ્યાસ કરવો જરૂરી અને મહત્વનો બની જાય છે. વળી ગામની વસ્તીમાંથી કેટલા લોકો આ ડેરી પ્રવૃત્તિમાં જોડાય છે એ તપાસ પણ મહત્વની બને છે.

ગામ સહકારી દૂધ મંડળીની સ્થાપનાને ગામ વિકાસની મહત્વના અંગરૂપ માનવામાં આવે છે. ગુજરાતમાં અમૂલ ડેરીની સ્થાપનાથી આ ભાત વિકસી છે. આજે સૌરાષ્ટ્ર સિવાય ગુજરાતના તમામ જિલ્લા દીક એક એક ડેરીની સ્થાપના થઈ ચૂકી છે. આ જિલ્લા ઠક્ષાની

...
૧ સેન્ટર ટ્રેડર સોસાયલ સ્ટડીઝના ઉપક્રમે આ અભ્યાસ હાથ ધરાયો હતો.

દૂધ ડેરીઓ ગ્રામ્ય સ્તરની દૂધ મંડળીઓની સ્થાપનાને ઉત્તેજન આપે છે. આ વિચારની ચમત્કારિક અસર થઈ છે અને છેલ્લા બે દાયકામાં તો ગુજરાતને દૂર દૂરને ગામડે પણ મંડળીઓની સ્થાપના થઈ ચૂકી છે. ૧૯૭૬-૭૭ ના વર્ષ દરમિયાન જ ગુજરાતમાં આવી ૨૪,૪૦૦ દૂધ મંડળીઓ સ્થપાઈ ચૂકી છે જેની સભ્ય સંખ્યા આશરે ૨૦ લાખ જેટલી છે.

આ ગ્રામ સ્તરની દૂધ સહકારી મંડળીનો મુખ્ય હેતુ પ્રથમ ગામડાની વિવિધ જાતિ-કોમને આ આર્થિક પ્રવૃત્તિમાં સાંકળવાનો રહેલો છે. સમાજમાં છેવાડેમાં છેવાડે રહેતા ગરીબ કુટુંબને મદદ કરી, રોજગારી ઊભી કરી અને એ રીતે વર્ગવિહીન સમાજરચના માટેનો પ્રયાસ હાથ ધરાયો છે.

આ ગ્રામ્ય સહકારી મંડળીઓ તેમના ધ્યેયો હાંસલ કરે એ માટે કેન્દ્ર અને રાજ્ય સરકાર, રાષ્ટ્રીયકૃત બેન્કો, અર્ધસરકારી સંસ્થાઓ અને નેશનલ ડેરી ડેવલપમેન્ટ બોર્ડ મદદ કરે છે. આ ઉમદા હેતુઓ અને ધ્યેયો કેટલે અંશે સિદ્ધ થયા છે અથવા નો સિદ્ધ થવાની શક્યતા ઊભી કરે છે એ આ અભ્યાસનો નમ્ર હેતુ છે. આ અભ્યાસ નીચેના મુદ્દાઓ અંગે વિચારણા કરવા માંગે છે:

- ૧ આ દૂધની પ્રવૃત્તિમાં ગામ વસ્તીમાંથી કેટલા ટકા લોકો જોડાતા હોય છે?
- ૨ ગામ સહકારી દૂધ મંડળીઓના સભ્યોની આર્થિક સામાજિક પરિસ્થિતિ કેવી છે?
- ૩ વિવિધ અર્થ-સામાજિક જૂથોને થતા અર્થ-નફાનું પ્રમાણ કેટલું છે? એનાથી મુખ્ય આધાર રાખી શકાય એટલી આવક ઊભી થાય છે?

મોઘોરાલો

આ અગ્રાસ ૧૯૭૮ના સપ્ટેમ્બરથી એપ્રિલ દરમિયાન સુરત જિલ્લાના ત્રણ તાલુકાના, નીચેના માપદંડ મુજબ પસંદ કરેલ ગામોમાં કરવામાં આવ્યો હતો.

- ૧ જે તાલુકામાંથી સુમલ ડેરીને સૌથી વધુ જથ્થામાં દૂધ પહોંચાડવામાં આવતું હોય તે—ઓલપાડ.
- ૨ બીજો તાલુકો જેમાંથી સુમલ ડેરીને સરેરાશ દૂધનો જથ્થો પહોંચાડતું હોય તે - પલસાણા.
- ૩ જે તાલુકો જેમાંથી સુમલને ઓછામાં ઓછા જથ્થામાં દૂધ પહોંચાડતું હોય તે—સોનગઢ.

૧૯૭૭ના વર્ષ દરમિયાન આ તાલુકામાંની તમામ દૂધ મંડળીઓના પ્રત્યેક ગામના દૂધના આંકડાઓ એકત્રિત કરવામાં આવ્યા. પછી તાલુકાની જે રીતે પસંદગી કરી તે જ રીતે ગામની પસંદગી કરી એટલે કે જે ગામ સુમલ ડેરીને સૌથી વધુ દૂધ પૂરું પાડતું હોય, સરેરાશ દૂધ પૂરું પાડતું હોય અને સૌથી ઓછું દૂધ પૂરું પાડતું હોય. સૌથી વધુ દૂધ પૂરું પાડતાં ત્રણ ગામો હતાં તેમાંથી એકની પસંદગી કરવામાં આવી. આ રીતે જે ત્રણ ગામો પસંદ થયા તે હતાં સરસ, તુંડી અને માંડલ.

વિશેષ સેન્સસ

ગામની કુલ વસ્તીમાંથી કેટલા ટકા દૂધ ઉત્પાદકો અને કેટલા ટકા દૂધ ઉત્પાદકો નથી તે જાણવા પહેલા તબક્કામાં આખા ગામનો સેન્સસ લેવામાં આવ્યો. આ અગ્રાસમાં કુટુંબના સંગોનો વ્યવસાય, તેમનું શિક્ષણ, યાત્રિ, જમીનમાલિકી, દુધાળાં દોરો જેવાં કે રાવ બેંસ વ. ની માહિતી એકત્રિત કરી.

બીજા તબક્કામાં દરેક ગામના કુલ દૂધ ઉત્પાદકોમાંથી ૫૨ ટકા દૂધ ઉત્પાદકોની તેમની યાત્રિ અને ધર્મને અગ્રાસમાં રાખીને વિચિત્રવાર મુલાકાત માટે પસંદગી કરવામાં આવી.

આ અગ્રાસ માટે અન્વેષકોને ખાસ તાલીમ આપવામાં આવી. આ તાલીમ પામેલ અન્વેષકો મારફત પ્રશ્નોવલિ દ્વારા માહિતી એકત્રિત કરવામાં આવી. આ અન્વેષકો પ્રત્યેક ગામમાં રહ્યા અને વ્યક્તિ મુલાકાતો લેવામાં આવી. ઉપરાંત ગામના આગેવાનો મારફત મૌખિક વાતચીત તથા સીધી આડકતરી રીતે જરૂરી માહિતી એકત્રી કરવામાં આવી.

સુમલ

સુરત જિલ્લાની ડેરી પ્રવૃત્તિમાં સુમલ અગ્રેસર છે. ૧૯૫૧માં સુરત જિલ્લા દૂધ ઉત્પાદક સંઘની સ્થાપના કરવામાં આવી હતી. ત્યારે મુખ્યત્વે ઓલપાડ તાલુકામાંથી દૂધ ભેગું કરવામાં આવતું હતું અને સુરતના આડકોને છૂટક વાસણોમાં દૂધ આપવામાં આવતું. સંઘની આ પ્રવૃત્તિ વર્ષોવર્ષ વધતી જ ગઈ. સાથેસાથે ચોપાંસી તાલુકા દૂધ ઉત્પાદક મંડળીએ સુમલની જેમ જ અનેક ગણી પ્રગતિ કરી. આ ત્રણે સહકારી મંડળીએ એકા થઈને એક આધુનિક ડેરી પ્લાનમાં ફેરવાઈ જવાનું વિચાર્યું. એ રીતે ૧૯૬૮ના નવેમ્બરમાં સુમલ ડેરીની સ્થાપના થઈ. પરંતુ આ ત્રણે ડેરીઓ સાંખા સમય સુધી સાથે ટકી શક્યા નહિ અને તુર્તજ કરી છૂટા થઈ ગયા. ૧લી ડિસેમ્બર ૧૯૬૮થી ત્રણેનાં અસ્તિત્વો અલગ અલગ થઈ ગયાં. સુમલ પ્લાનના આ આયોજકો માટે આ એક જૂના આશીર્વાદ સમાન વાત બની કારણ કે ત્યાર પછી દૂધ ભેગું કરવા માટે તેઓ દૂરના વિસ્તારોમાં જવા લાગ્યા. ગ્રામ્ય કક્ષાથી દૂધ મંડળીઓ તેઓ સ્થાપવા લાગ્યા પછી તો દૂધ ઉત્પાદકોમાં ખૂબ દરીદ્રાઈ થઈ. સુમલ સિવાયની બંને ડેરીઓ વધારે ફેટનું છૂટું દૂધ આપવા લાગ્યાં. તેઓ દૂધ ઉત્પાદકોને પણ વધુ ભાવ આપી શકતા હતા. આ બધું દેલો છતાં સુમલની ઓગળી પ્રગતિ ઓછી ગણનાપાત્ર નથી.

આજે સુમલ સુરત જિલ્લાના તમામ તાલુકાઓમાંથી દૂધ મેળવે છે. ઉપરાંત ભરૂચ, વલસાડ અને કેક જિલ્લામાંથી પણ દૂર ભેગું કરે છે. દૂર દૂરના વિસ્તારોમાંથી દૂધ મેળવી શકે એ હેતુથી સુમલે વાલોડ તાલુકા

દક્ષિણ ગુજરાતના દૂધ ઉત્પાદકોનો અર્થ-સામાજિક અભ્યાસ

પાછપુરા ગામે ચીલીંગ કેન્દ્ર શરૂ થયું છે. મોટા ભાગનું ધ સુરત જિલ્લાના આદિવાસી તાલુકાઓમાંથી ખાસ રીતે વ્યારા, વાલોડ, માંડવી અને માંગરોળમાંથી પ્રેરિત કરાય છે. દૂધાળાં ઢોરને પોષણક્ષમ ખોરાક આપી શકાય એ હેતુથી સુમુલે ૧૯૭૦માં કામરેજ તાલુકાના ચલથાણ ગામે સુમુલ દાણ ફેક્ટરી નામની મોટી ફેક્ટરી સ્થાપી છે. સુમુલની પોતાની વહેંચણી મથા છે. ૧૯૭૦માં જ્યારે ઉત્પાદન શરૂ થયું ત્યારે ૪,૩૯૮ ટન દાણ (પશુઆહાર)નું ઉત્પાદન થતું હતું અને ૧૯૭૭-૭૮ સુધીમાં તો આ આંકડામાં અનેક ગણો વધારો થઈને ૧૫,૪૪૨ ટન ઉપર પહોંચી ગયો છે. આ પ્રોજેક્ટ દૂધ ઉત્પાદકોને માટે ભારે આશીર્વાદ સમાન પુરવાર થયો છે. એમાંથી દૂધ ઉત્પાદન ખૂબ વધ્યું છે. આમ તો દક્ષિણ ગુજરાતની ઢોર સંપત્તિ નહિવત છે. પરંતુ સુમુલ પ્રેરિત અનેક યોજનાઓ હેઠળ આશરે ૮,૧૦૦ જેટલી ભેંસો ગયા દાયકા દરમિયાન ખેડૂતોએ ખરીદી છે. વધારામાં સુમુલ પશુસંવર્ધન, કૃત્રિમ વીર્યદાન અને ખીજી સેવાઓ અંગે તાલીમ વર્ગોનું પણ સંચાલન કરે છે.

સરસ વિલેજસ

પસંદ પામેલાં ગામોની ટૂંકી ઓળખ અત્રે આપવામાં આવી છે.

સરસ ગામ

ઓલપાડાં ગામથી સરસ ગામ ૭ કિ. મિ. દૂર આવેલ છે. ગામમાં કુલે ૨૫૫ કુટુંબો છે જેની કુલ વસ્તી ૨,૨૫૧ જેટલી થાય છે. ગામમાં કોઈ સિંચાઈની સગવડ નથી. ગામમાં ઘણા સમયથી વીજળી પહોંચી ગઈ છે. ગામમાં અનેકવિધ જ્ઞાતિઓ અને કોમો જેમ કે બ્રાહ્મણો, પાટીદાર, કોળી, દરજી, હળપતિ, મુસ્લિમ જેવા માટે મળે છે. કોળી અને પાટીદાર એ ગામની પ્રભાવક જ્ઞાતિઓ છે. ગામમાં ૨૫૫ કુટુંબોમાંથી ૧૨૫ કુટુંબો સ્થાનિક દૂધ સહકારી મંડળીના સભ્યો છે.

દૂધ ઉત્પાદન એ ગામનો વર્ષો જૂનો વ્યવસાય છે.

ચાળીસીના દાયકાથી ગામનાં પાટીદાર કુટુંબો સાયકલ દ્વારા સુરતના ખાનગી ભાટિયાઓને દૂધ વેચવાનો ધંધો કરતા હતા. પાછળથી જેટલાક કોળી જમીનદારોએ પણ આ ધંધો ઉપાડી લીધો. વખત જતાં ગામમાં સેવા સહકારી સંઘની સ્થાપના કરવામાં આવી જે ગામનું દૂધ એકઠું કરીને ત્યાં જ ભેંચું કરે અને શહેરમાં વેચી દે. ૧૯૫૦-૫૧માં તેઓ ટકારમા જૂથ દૂધ અને શાકભાજી સહકારી મંડળી સાથે મેલગિનત છે.

ગામના દૂધ ઉત્પાદકો માટે ભાગે જમીનધારકો જ કુલ ૧૨૫ દૂધ ઉત્પાદકોમાંથી માત્ર ૪ જમીન વિહોણા છે. ગામની આવકનાં ત્રણ મુખ્ય સાધનો છે : ખેતી, શાકભાજી અને દૂધ.

સરસ ગામે દૂધ ઉત્પાદક સહકારી મંડળીનું પોતાનું મકાન છે જેમાં પશુઆહાર, અન્ય ખોરાક, અને સભ્યો માટે ખરીદેલી ખીજી વસ્તુઓ સ્ટોર કરવામાં આવે છે. આ મકાનમાં જ દૂધ ભરવાનું કેન્દ્ર છે. ગામમાં એક કાયમી ઢોરના ડોક્ટર છે. ગામમાં પ્રાથમિક શાળા અને માધ્યામિક શાળા પણ છે.

તુંડી

પલસાણા તાલુકાનું તુંડી ગામ કડોદરા-ખારડોલી ધોરી માર્ગ ઉપર આવેલ ગંગાધરાથી ખાર કિલોમિટરે આવેલ છે. એ સુરતથી ૨૮ કિ. મિ. દૂર અને તાલુકા મથક પલસાણાથી ૧૫ કિ. મિ. દૂર આવેલ છે. ગામ જવાનો રસ્તો પાકો છે. ગામમાં વીજળી છે અને ખારે માસ સિંચાઈની સગવડ છે.

ગામમાં કુલે ૨૪૮ કુટુંબો છે જેની કુલ વસ્તી ૧૩૯૧ જેટલી છે. ગામની પ્રભાવક જ્ઞાતિ પાટીદાર છે એ ઉપરાંત અનાવિલ, ભાવસાર, પ્રજાપતિ, હરિજન હળપતિ, કોળી વ. કુટુંબો છે. સંખ્યાતી દ્રષ્ટિએ હરિજન અને હળપતિઓની જાડમતી છે છતાં આર્થિક વર્ચસ્વ પાટીદારોનો છે.

અહીં પણ દૂધાળાં ઢોર ઉછેરવાનો વ્યવસાય જૂનો છે. ગામના દૂધ ઉત્પાદકો સુરત શહેરમાં ભાટિયાઓને દૂધ પૂરું પાડતા હતા. ૧૯૫૭ના તે વખતના કલેક્ટર

બાળુભાઈ ડી. દેસાઈ

શ્રી કુ. રશ્મિબહેન પરીખના પ્રયત્નોથી તાલુકા કક્ષાની દૂધ સહકારી મંડળીના પગરણ મંડાયા. પરંતુ વહીવટી ક્ષમતાના અભાવે બે વર્ષમાં જ એ બંધ પડી ગઈ. ૧૯૬૮માં ફરીથી ડેરીને પલસાણા વિભાગ દૂધ ઉત્પાદક સહકારી મંડળીના નામથી પુનઃજીવન કરવામાં આવી. આ ગામમાં કોઈ સ્થાનિક દૂધ મંડળી નથી. તાલુકા કક્ષાની દૂધ મંડળી દ્વારા નિયુક્ત એજન્ટ દ્વારા ગામમાંથી દૂધ એકત્રિત કરાય છે અને સુમુલને પહોંચાડવામાં આવે છે. ગામનાં કુલ ૨૪૮ ઘરોમાંથી ફક્ત ૭૦ દૂધ ઉત્પાદક કુટુંબો છે. ગામમાં એક હરિજન અને એક હાળપતિ કુટુંબ સિવાય બધા દૂધ ઉત્પાદકો પાસે જમીન છે. આવકનું મુખ્ય સાધન ખેતી છે તેમજ મુખ્યત્વે શેરડી ખૂબ જ પ્રચલિત છે. ગામમાંથી કેટલાક બારડોલી અને ગંગાધરા નોકરી કરવા બંધ છે.

તુંડીમાં ચોવીસે કલાક ઢોર ડોક્ટર હાજર હોય છે. ગામમાં સાત ધોરણ સુધીની શાળા છે. માધ્યમિક શાળા નથી. માધ્યમિક શિક્ષણ માટે વિદ્યાર્થીઓ ગંગાધરા બંધ છે.

માંડલ

માંડલ ગામ વ્યારા-સોનગઢ ધોરી માર્ગ ઉપર આવેલ ચોરવાડથી બે કિલોમિટર દૂર આવેલું છે. સુરતથી એ ૭૦ કિલોમિટરને અંતરે આવેલું છે. પસંદ કરેલ ત્રણ ગામમાંથી આ ગામ સુરતથી સૌથી દૂર આવેલું છે. અહીંની જમીનમાં આંશિક સિંચાઈ વ્યવસ્થા છે. ગામ કુંગરાળ પ્રદેશમાં આવેલું છે. અહીંની જમીન સખત અને ખાસ ફળદ્રુપ નથી. એટલે કે જમીન ઊતરતી કક્ષાની છે. ગામમાં વીજળી નથી. માંડલ આદિવાસી ગામ છે. ત્રણ પારસી કુટુંબો સિવાય

બધાં જ ગામીત કુટુંબો છે. આમાંથી પચાસ ટક ગામીતો ખ્રિસ્તી બન્યા છે આથી તેઓ હવે ખ્રિસ્ત ગામીતો તરીકે ઓળખાય છે.

ગામમાં ૧૬૧ કુટુંબો છે જેની કુલ વસ્તી ૧,૨૨૬ જેટલી છે. ૧૯૭૨ સુધી ડેરી પ્રવૃત્તિની કોઈને ભૂ નહોતી. ગામના મોટા ભાગના ખેડૂતો નાના કે સીમાંત કક્ષાના ખેડૂતો હોવાને કારણે તેઓ ભેસ ખરીદી શકે એમ નહોતા. પરંતુ ૧૯૭૨માં વ્યારા સ્થિત આદિવાસી પ્રગતિ કેન્દ્ર નામની ખ્રિસ્તી મિશનરી સંસ્થાએ ભેસો ખરીદવા વગર વ્યાજની લોન આપી ત્યારથી ડેરી પ્રવૃત્તિનો આરંભ થયો. ગામમાં જે ડેરી બગૃત્તિ આવી છે અને આર્થિક આવક ઊભી કરવામાં આવી છે તેનો જશ મુખ્યત્વે આ સંસ્થાને ફાળે બંધ છે.

આ પ્રવૃત્તિનો આજે તો સારો એવો વિકાસ થયેલો છે. ત્યાં સ્થાનિક દૂધ સહકારી મંડળી સ્થપાઈ ચૂકી છે. મંડળીનું પોતાનું ઘર છે. ગામમાં ચોવીસ કલાક ઢોર દાકતર મળે એવી સગવડ કરાઈ છે. ગામમાં સાત ધોરણ સુધીની પ્રાથમિક શાળા છે. ગામનાં કુલ ૧૬૧ કુટુંબોમાંથી ૬૫ દુગાણું કરે છે. જેમાંથી ત્રણ જમીનવિહોળાં છે.

શાંતિ અને જમીનમાલિકી

દેશમાં અન્યત્ર જેવા મળે છે તેમ આ ત્રણે ગામોમાં પણ ઉચ્ચતાતિઓ કહેવાતી પછાત શાંતિઓ કરતાં વધુ જમીન ધરાવે છે. કોડા નં.૧ ઉપરથી આ પસંદ કરેલ ત્રણે ગામોનાં દૂધ ઉત્પાદકોની જમીન અંગેની માહિતી આપવામાં આવી છે,

દાક્ષિણ ગુજરાતના દૂધ ઉત્પાદકોનો અર્થ-સામાજિક અભ્યાસ

કોડ નં. ૧

જ્ઞાતિ મુજબ દૂધ ઉત્પાદકોની જમીન માલિકી

જ્ઞાતિ	સીમાંત ખેડૂતની સંખ્યા અહીં એકર સુધી	નાના ખેડૂતની સંખ્યા ૨.૫ થી ૫ એકર સુધી	૫ થી ૮ એકર સુધી	૮.૧ થી ૧૨ એકર સુધી	૧૨.૧ થી ૧૫ એકર સુધી	૫૦ થી વધુ	કુલ
૧	૨	૩	૪	૫	૬	૭	૮
કાળી	૧૨	૩	૮	૩	૨	૪	૩૨
પાટીદાર	૧	૧	૧૦	૬	૨	૩	૨૩
હળપતિ ખ્રિસ્તી	૭	૫	૧	૧	૧	—	૧૫
ખ્રિસ્તી ગામીત	૫	૪	૫	૨	—	૨	૧૮
હરિજન	૨	—	—	—	—	—	૨
કારીગર	૧	૩	—	—	—	—	૪
બ્રાહ્મણ	૧	૧	—	૧	—	—	૩
ભરવાડ	૨	—	—	૧	—	—	૩
ગોસ્વામી અને ગોસાઈ	—	૧	૨	૨	—	૧	૬
પારસી	—	—	—	—	—	૩	૩
કુલ :	૩૧	૧૮	૨૬	૧૬	૫	૧૩	૧૦૯

કોડા ઉપરથી જોવા મળશે કે આપણી અપેક્ષા મુજબ જ ગામની પ્રભાવક કોમો જેવી કે પાટીદાર, કાળી, પારસી કુટુંબો પાંચ એકરથી વધારે જમીન ધરાવે છે. બ્યારે હળપતિ, હરિજન અને ભરવાડ જેવી પછાત જ્ઞાતિનાં કુટુંબો કયાં તો સીમાંત અથવા નાના ખેડૂત છે. પાટીદાર કુટુંબોમાં ૨૧ કુટુંબો પાંચ એકરથી વધુ જમીન ધરાવે છે. વળી એમાંનાં અગિયાર કુટુંબો પાસે તો નવ એકરથી વધારે જમીન છે. કુલ્લે ૩૨ કાળી કુટુંબોમાંથી ૧૭ પાસે પાંચ એકરથી વધુ જમીન છે. તેમાંનાં નવ કુટુંબો પાસે નવ એકરથી પણ વધુ જમીન છે. આ આંકડાઓ દર્શાવે છે કે ગામની અન્ય કોમ કે જ્ઞાતિ કરતાં તેઓની સ્થિતિ વધુ લાભદાયક છે. સહકારી દૂધ મંડળોએ

ગ્રામ્ય કક્ષાની દૂધ સહકારી મંડળોઓની સ્થાપના થવાથી ઘણા ખેડૂતો દુઝાણું કરવા લાગ્યા છે. એનાથી

દૂધ ઉત્પાદન વધ્યું છે અને ગ્રામ્ય દૂધ ઉત્પાદકોને બજારની અસરકારક સગવડો પ્રાપ્ત થઈ છે. દૂધ ઉત્પાદકોને આ બધાથી અનેક ગણી મદદ પ્રાપ્ત થઈ છે.

ગામ કક્ષાની દૂધ સહકારી મંડળોએ દૂધ એકઠું કરવાનું કામ કરે છે. એકત્રિત દૂધ તેઓ મુખ્ય ડેરી સુધી પહોંચાડે છે. અન્ય સેવાઓ પ્રાપ્ય બનાવે છે એટલું જ નહિ પરંતુ દૂધાળાં ઢોરો માટે ખોરાક પણ વહેંચે છે. કુલ્લે ૧૧૩ દૂધ ઉત્પાદકોની મુલાકાત લેવામાં આવી જેમાંથી ૮૮ સભ્યો પોતપોતાની મંડળોની તમામ સલાઓમાં નિયમિત હાજરી આપે છે, જે સલામાં તેમનાથી હાજર રહી શકાયું ન હોય તો સલાની કાર્યવાહીથી પરિચિત રહે છે.

આ ૧૧૩ દૂધ ઉત્પાદકોમાંથી ૧૦૮ નું એવું માનવું છે કે સહકારી દૂધ મંડળોએ તેમની આર્થિક પરિસ્થિતિ સુધારવામાં ખૂબ ફાળો આપ્યો છે. એમાંનાં

બાળુભાઈ ડી. દેસાઈ

મોટાભાગનાએ મંડળીની અન્ય મદદો, જેવી કે ભેંસ, ગાય, પશુઆહાર, ખાદ્ય તેલ વ. અરીદવા લોનનો લાભ લીધો છે દૂધમંડળીઓ દોર ડોક્ટરોની સેવાઓ મેળવી આપે છે તેમ જ સારી ઓલાદ માટે સારા પાણી ગોઠવણ કરે છે.

આ બધું હોવા છતાં દૂધ ઉત્પાદનનું કામ હજી ઘેર ઘેર પહોંચ્યું નથી. ૬૧ ટકા કુટુંબો હજી સ્થાનિક દૂધ સહકારી મંડળીના સભ્યો બનતા નથી, તેઓ પાસે દૂધાળાં દોર નથી. કોડા નં. ૨ માં ગ્રામ પ્રમાણે દૂધ ઉત્પાદકો અને બિન દૂધ ઉત્પાદકોની માહિતી આપવામાં

આવી છે. એ બાબતું રસપ્રદ છે કે એકલા તાલુકાનું સરસ ગામ તાલુકામાં સૌથી વધુ સરસ દૂધ ઉત્પાદન કરતું હોવા છતાં ગામમાંથી ૪૬ ટકા ખેડૂતો હજી દૂધાળું કરતા નથી. જ્યારે માંડલ બિનદૂધ-ઉત્પાદક કુટુંબો માત્ર ૩૮ ટકા જેટલા છે, દૂધ ઉત્પાદન પ્રવૃત્તિમાંથી તેઓ કેમ ગાકાત રહે છે એનાં કારણોમાં અમે ઊતર્યાં નથી પરંતુ અમે એવો સંદેહ છે કે આવેજી વ્યવસાય સહેજાઈથી પ્રાપ્ત હોવાથી તથા માંડલ કરતાં સરસમાં જમીનવિદોષ ખેતમજૂરો વધુ હોવાને કારણે આવું થતું હશે. જમીન વિદોષીઓને દૂધ ઉત્પાદન પોષાય એમ નથી.

કોડા નં. ૨

પસંદ કરાયેલ ગામની વસ્તીના આંકડા

ગામ	તાલુકો	વસ્તી અમરા અબ્યાસ મુજબ (૧૯૭૮)	કુલ કુટુંબો	દૂધ ઉત્પાદક કુટુંબો	ગામના બિનદૂધ - ઉત્પાદકોની ટકાવારી
૧	૨	૩	૪	૫	૬
સરસ	ઓલપાડ	૨,૨૫૧	૨૫૫	૧૨૫	૪૯
તુંડી	પલસાણા	૧,૩૮૧	૨૪૮	૭૦	૨૮
માંડલ	સોનગઢ	૧,૨૨૬	૧૧૧	૬૫	૩૮
કુલ			૬૧૪	૨૬૦	૩૯

દૂધ મંડળીઓ ગામના નબળા વર્ગને પોતાનામાં સામેલ કરવામાં નિષ્ફળ ગઈ છે. મંડળીમાંથી કોઈને પણ લોન લેવી હોય તો પહેલાં તો તેની પાસે જમીન હોવી જોઈએ. જેને મોર્ટગેજ (ગીરવે ચૂકી શકાય) કરી શકાય અથવા એની પાસે એવો સાક્ષી હોવો જોઈએ જેની પાસે જમીન હોય. આ જોગવાઈ હોવાને કારણે દૂધ-ઉત્પાદન પ્રક્રિયામાં તેઓ નોડાઈ શકતા જ નથી.

અભ્યાસમાં ત્રણ ગ્રામો પસંદ કરાયાં તેમાં કુલ ૩૫૮ જમીનવિદોષાં કુટુંબોમાંથી માત્ર ત્રણ જ કુટુંબો દૂધાળું કરે છે. આનો અર્થ એ થાય છે કે

ગામની એક મોટી બહુમતી તો આમાં નોડાવાનો વિચાર સુધ્યાં કરી શકતી નથી. એવી જ રીતે બીજે કોડામાંથી જોવા મળશે કે આ ત્રણ ગામોનાં કુલે ૨૫૨ જમીન ધરાવતાં કુટુંબોમાંથી ૧૯૮ જમીનદારો આ ડેરી પ્રવૃત્તિમાં નોડાયા છે.

આમ આપણે જોઈશું કે દૂધ ઉત્પાદકોમાં અનેક પ્રકાર છે. એમાં મુખ્યત્વે જ્ઞાતિ અને જમીન માલિકી ભાગ લખે છે. સાધોસાધ એ પણ બાબતું રસપ્રદ થઈ પડશે કે ભેંસની માલિકી ધરાવવા બાબતે પણ આ જ ભાત જોવા મળે છે.

દક્ષિણ ગુજરાતના દૂધ ઉત્પાદકોનો અર્થ-સામાજિક અભ્યાસ

કોડા નં. ૩

દૂધ ઉત્પાદકોની જમીન વિષયક માહિતી

ગામ	ગામનાં કુલ કુટુંબોની સંખ્યા	જમીનધારકો			જમીન વિહોણા		
		દૂધ ઉત્પાદકો	ગિનદૂધ- ઉત્પાદકો	કુલ	દૂધ ઉત્પાદકો	ગિનદૂધ- ઉત્પાદકો	કુલ
સરસ	૨૫૫	૧૨૨ (૯૦ ટકા)	૧૪ (૧૦ ટકા)	૧૩૬	૩ (૩ ટકા)	૧૧૬ (૯૭ ટકા)	૧૧૯
તુંડી	૨૪૮	૬૮ (૮૭ ટકા)	૧૦ (૧૩ ટકા)	૭૮	૨ (૧ ટકા)	૧૬૮ (૯૯ ટકા)	૧૭૦
માંડલ	૧૬૧	૬૨ (૬૭ ટકા)	૩૦ (૩૩ ટકા)	૭૨	૩ (૪ ટકા)	૬૬ (૯૬ ટકા)	૬૯
કુલ	૬૬૪	૨૫૨	૫૪	૩૦૬	૮ (૨.૨૩%)	૩૫૦ (૯૭.૭૭%)	૩૫૮

લેસોની સંખ્યા

આપણે નોંધવું કે કુલ ૧૧૩ દૂધ ઉત્પાદકોમાંથી ૭૦ ટકા પાસે એક કે બે જ લેસો છે. પરંતુ જ કરતાં વધુ લેસ કોઈ પાસે નથી. એમાંથી એ ફલિત થાય છે કે દૂધમાંથી આવક ઊભી કરવી એ એકમાત્ર આવકનું સાધન નથી. સાથોસાથ એ નોંધવું પણ જરૂરી છે કે ૨૨ પાટીદાર કુટુંબોમાંથી નવ, ૩૩ દોળા-પટેલ કુટુંબોમાંથી ૧૧ અને ૧૮ ખ્રિસ્તી ગામીત કુટુંબોમાંથી પાંચ કુટુંબો પાસે ત્રણ કરતાં વધુ લેસો છે. આ જ કુટુંબો નવ એકર કરતાં વધુ જમીન છે.

ગોસ્વામી	૩	૩	-	-	-
હરિજન	૨	૨	૧	-	-
પારસી	૨	-	૧	-	-
બ્રાહ્મણ	૨	૧	-	-	-
કારીગર	૩	-	૧	-	-
ભરવાડ	૨	-	૧	-	-
મુસ્લિમ	-	-	૧	-	-
કુલ	૪૦	૩૭	૨૩	૮	૫

કોડા-એનીફીટ (ખર્ચ લાભ)

દૂધાળાં દોર પાળવા એ ભારતીય ઈતિહાસ અને સંસ્કૃતિની પ્રથા છે. એનો આરંભ ઘણો ત્યારે તો માત્ર કુટુંબની જરૂરિયાતો પૂરી પાડવાનો ખ્યાલ હતો. દૂધ ખૂબ સહેલાઈથી મુલ્ય ધરતું અને તે પણ પૂરતા જથ્થામાં પરંતુ વખત જતાં જેમ દરેક વસ્તુની કિંમત અંકવા લાગી અને આર્થિક પરિણામો પ્રભાવ વધ્યો ત્યારે એની કિંમત મુકાવવા લાગી. ધીમે ધીમે એમાંથી પૂરક રાહનો ખ્યાલ ઉદ્ભવ્યો. આજે તો ગ્રામ્ય વિસ્તારોમાં એ એની સાદરનું એક મહત્વનું

કોડા નં. ૪

માતિ પ્રમાણે લેસોની માહિતી

માતિ	કુટુંબ દીઠ લેસોની સંખ્યા				
	૧	૨	૩	૪	૫
પાટીદાર	૪	૮	૪	૩	૩
દોળા	૧૨	૧૦	૪	૫	૨
હળપતિ	૫	૫	૫	-	-
ખ્રિસ્તી ગામીત	૫	૮	૫	-	-

બાબુભાઈ ડી. દેસાઈ

અંગળી ગયો છે. તેમ છતાં હજી એ ગોણુ સાહેસ જ રહ્યો છે. છેલ્લા બે ત્રણ દાયકાથી જ એટલો ડેરી પ્રવૃત્તિ અંગે સન્નગ થયા છે.

અમે મુખ્યત્વે ચાર બાબતોને લક્ષ્યમાં રાખીને ડેરી પ્રવૃત્તિના ખર્ચ-લાભને અવ્યાસ કર્યો છે. (૧) પશુ આહાર (૨) દાણુ (૩) દોર ચારણુ અને દેખરેખ અને (૪) દૂધમાંથી થતી માસિક આવક. દૂધનો ખર્ચ કાઢવા માટે બીજી બાબતો પણ ગણતરી સેવી જઈએ. પરંતુ અમે મુખ્યત્વે આટલાં જ પરિબલો લીધાં છે. એમાં ખૂબ પ્રશ્ન એ છે કે ડેરી દૂધમાંથી થતી આવક-જવક ગણતરી કરવી એટલી અટપટી અને પરસ્પર આધારિત છે કે ચોક્કસ આંક કાઢવું કદાચ અશક્ય નથી પરંતુ મુશ્કેલ તો છે જ.

પસંદ કરેલ ત્રણેય ગામોમાંથી અમે કેટલાક દૂધ ઉત્પાદકો પાસેથી રૂબરૂ વાતચીત દ્વારા કેટલીક માહિતી કઢાવી છે જેના ઉપરથી દૂધ ઉત્પાદક બાબતની આવક-જવક થી છે તેનો ખ્યાલ આવી શકશે. આ આંકડાઓ નીચે મુજબ છે.

(૧) સરસ:	લે'સ દીઠ માસિક ખર્ચ
(૧) ધાસચારો	રૂ. ૬૦-૦૦
(૨) દાણુ	રૂ. ૮૧-૦૦
(૩) ચારણુ અને દેખરેખ:	

એક બાળ ગોવાળિયાને ત્રણ દોર ચરાવવાના

મહિને રૂ. ૭૨૨૫ આપવામાં આવે છે એટલે સરેરાશ લે'સ દીઠ રૂ. ૨૪-૦૦ થાય.

આમ કુલે: રૂ. ૨૦૦-૦૦ (પરચૂરણ ખર્ચના રૂ. પાંચ સહિત)

(૨) તુંડી:	લે'સ દીઠ માસિક ખર્ચ
(૧) ધાસચારો	રૂ. ૬૦-૦૦
(૨) દાણુ	રૂ. ૫૧-૦૦
(૩) ચારણુ અને દેખરેખ	

એક બાળ ગોવાળિયાને ત્રણ દોર ચરાવવાના મહિને રૂ. ૮૧-૦૦ આપવામાં આવે છે. એટલે સરેરાશ લે'સ દીઠ રૂ. ૨૭-૦૦ થાય છે.

કુલે રૂ. ૧૧૮-૦૦

(૩) માંડલ	લે'સ દીઠ માસિક ખર્ચ
(૧) ધાસચારો	રૂ. ૬-૦૦
(૨) દાણુ	રૂ. ૧૦૨-૦૦
(ગોવાળિયાની પ્રથા અહીં નથી)	
કુલ ખર્ચો	રૂ. ૧૧૨-૦૦

પહેલાં તો, આ આંકડાઓને આધારે એ તપાસ્યું કે (૧) જે દૂધ દાણુ અને ધાસચારો જનરતા ભારે ખરીદવાનું હોય તો કેટલા દૂધ ઉત્પાદકોને એમાંથી નફો થાય. (૨) ૯૭% દૂધ ઉત્પાદકો જમીન ધરાવતા હોવાથી ધાસચારો ખરીદતા નથી એટલે જે ધાણ વિનામૂલ્યે મળતું હોય તો કેટલો થાય.

કોડો નં. ૫

દૂધ ઉત્પાદકોના નફા-તોટાના આંકડા

ગામનું નામ	મુકાકાત લીધેલ દૂધ ઉત્પાદકોની સંખ્યા	જનરભાવે ધાસ ખરીદતા નફાકારક	ખિન-નફાકારક	ધાસચારાની કિંમત વિના નફાકારક	ખિન-નફાકારક
સરસ	૫૩	૨૧	૩૨	૪૬	૭
તુંડી	૨૮	૮	૨૦	૨૩	૫
માંડલ	૩૨	૧૦	૨૨	૨૪	૮
કુલ	૧૧૩	૩૯	૭૪	૯૩	૨૦

દક્ષિણ ગુજરાતના દૂધ ઉત્પાદકોનો અર્થ-સામાજિક અભ્યાસ

આ કોઠા ઉપરથી જોવા મળશે કે જે બળરસાવે સત્યારો ખરીદવાનો હોય તો કુલ્લે ૧૧૩ દૂધ ઉત્પાદકોમાંથી ૭૪ ને તે ખોટ જ થાય. જે ઘાસનો ખર્ચો ગુતરીમાં લેવાનો ન હોય ૯૩ દૂધ ઉત્પાદકોને દૂધમાંથી કાઢી થાય એમ છે. એનો અર્થ એ થાય છે કે જે સત્યારો વિનામૂલ્યે પ્રાપ્ય થતો હોય તો દૂધનો ધંધો ખુ નફાકારક બને છે. એનો અર્થ એ થાય છે કે તેમની પાસે જમીન છે તેઓ લાલદાયક સ્થિતિમાં છે. ધારામાં આશ્ચર્યજનક બાબત એ છે કે ઘાસનો ભાવ ગણીએ તોપણ વીસ દૂધ ઉત્પાદકોને તો પરવડતું થી. આમાંથી ચાર તો જમીનવિહોણા દૂધ ઉત્પાદકો છે. સંભવ છે કે દૂધની આવકના જે આંકડા અમને માળ્યા છે તે સાચા ન પણ હોય. વળી એમાંના ઘણા બાબતો વિવસ્થિત હિસાબ-કિતાબ રાખતા નથી. વધારામાં કેતરદાતાઓની સમજ અધૂરી નીવડી હોય એવું પણ મને. એ પણ જોવા મળ્યું છે કે મોટા ભાગના દૂધ ઉત્પાદકો ડેરીમાંથી દર મહિને કેટલા પૈસા આવ્યા તેનો કોઈ ચોક્કસ હિસાબ રાખતા નથી. પસંદ કરેલ ત્રણ ગામોમાં દૂધનું કામ મોટે ભાગે સ્ત્રીઓ દ્વારા જ કરવામાં આવે છે.

વળી એ ખાસ જોવા મળ્યું કે સરસ અને તુંડી બંને બિનઆદિવાસી ગામોમાંથી દૂધ ઉત્પાદકો સતત એવી છાપ આપવા માંગતા હતા કે આ વ્યવસાયમાંથી અમને કોઈ લાભ થતો જ નથી અને તેમને એમાં ઓછો રસ નથી. ખેતમજૂરોના લઘુતમ વેતનની બાબતમાં પણ તેઓ ખૂબ જ ગણગણાટ કરતા હતા. તેમ છતાં, ૬૪ દૂધ ઉત્પાદકોએ જણાવ્યું છે કે તેઓ દૂધનો વ્યવસાય વધારવા માંગે છે જ્યારે ૫૩ દૂધ ઉત્પાદકો યથાવત્ રહેવા માંગે છે. ખીજી બાજુ, માંડલ જેવું આદિવાસી અને બિનસિંચાઈવાળા ગામમાં ડેરી ઉદ્યોગમાં ભારે રસ અને ઉત્સાહ જોવા મળે છે. ડેરી ઉદ્યોગ તેઓની આર્થિક પરિસ્થિતિમાં સુધારવામાં મદદ રૂપ બન્યો છે એવું તેઓ સમજે છે. દૂધમાંથી

થતી આવક એ મહત્વની આવકનું સાધન છે. અગાઉ ગામમાં જે બાળકો કાપડ વિના ફરતા હતાં તેઓ હવે કપડાં પહેરવા લાગ્યાં છે.

દૂધ ઉત્પાદકો અને ડેરી

મોટાભાગના દૂધ ઉત્પાદકો દૂધ મંડળીઓમાં પૂરે-પૂરો વિશ્વાસ ધરાવે છે. આમ છતાં (તુંડી ગામમાંથી) કેટલાંક કુટુંબો એવી ફરિયાદ કરતા હતાં કે તેઓને ઉભરાતું દૂધ ભરવાની ફરજ પડે છે. કુલ્લે ૧૧૩ દૂધ ઉત્પાદકોમાંથી ૯૩ દૂધ અંગેનો તેમનો કોઈ હિસાબ રાખતા નથી. વધારા ૯૩ કુટુંબો એ પણ જાણતા નથી કે તેમના દૂધની ફેટની ગણતરી કેવી રીતે સુકાય છે. દૂધના ફેટની ગણતરી વ્યક્તિગત ભરતા દૂધને આધારે નહિ પરંતુ ગામના સામૂહિક દૂધના ફેટના આધારે થાય છે. એ પદ્ધતિ સામે ઘણાએ સખ્ત નાપસંદગી વ્યક્ત કરી છે.

આશરે ૫૩ દૂધ ઉત્પાદકોએ જણાવ્યું કે જ્યારે ભેંસના દૂધનું પ્રમાણ ઘટે છે ત્યારે તેઓ દોર ડોહટરને બોલાવે છે. ક્યારે ગાય વસૂદ્રી જવાની છે કે ક્યારે ગાય વિચારે એ બધી બાબતની ચોક્કસાઈ લગભગ તમામ દૂધ ઉત્પાદકો રાખે છે. વળી ભેંસ અંગેની સામાન્ય બાબતો જેવી કે ભેંસનું આયુષ્ય, તેમને થતા રોગો, કાળજી વ. માહિતી બધાં જ કુટુંબો સારી રીતે રાખે છે. આ બધી સર્વાંગી જાણકારીનો યશ મુખ્યત્વે જિલ્લા કક્ષાની દૂધ મંડળીઓને ફાળે જાય છે કારણ કે તેઓ પશુપાલન અંગે તાલીમ આપે છે અને ઘર-આંગણે સેવાઓ પૂરી પાડે છે.

આમ છતાં, મોટાભાગના દૂધ ઉત્પાદકો કોસ બ્રીડીંગ અને કૃત્રિમ વીર્યદાન જેવી આધુનિક પ્રથાનો વિરોધ કરે છે. કુલ્લે ૧૧૩ દૂધ ઉત્પાદકોમાંથી ૮૬ કૃત્રિમ વીર્યદાન પ્રથા વિરુદ્ધ છે. ૭૫ સંદર ગાય અમે વિશે કશું જ જાણતા નથી આ જવાબોનાં કારણોમાં કોઈ નથી.



૧૯૭૩-૭૪ થી ૧૯૭૬-૭૭ના વર્ષ દરમિયાન
વૈદ્યકીય અને જાહેર આરોગ્ય અંગે રાજ્યોમાં માથા દીઠ ખર્ચ (મહેસૂલી)

અ. નં.	રાજ્ય/કેન્દ્રશાસિત	માથા દીઠ ખર્ચ ૧૯૭૩-૭૪	૧૯૭૪-૭૫	૧૯૭૫-૭૬	૧૯૭૬-૭૭	૭૩-૭૪ કરતાં ૭૬-૭૭માં ખર્ચની ટકાવારીમાં થયેલ વધારો
૧	૨	૩	૪	૫	૬	૭
૧	આંધ્રપ્રદેશ	૬.૧૯	૭.૮૫	૮.૮૬	૧૦.૬૧	૭૧.૪૦
૨	આસામ (મિઝોરામસહિત)	૭.૫૮	૯.૫૬	૧૦.૨૭	૮.૫૪	૧૨.૬૬
૩	બિહાર	૩.૬૧	૪.૦૯	૪.૪૬	૪.૫૭	૨૬.૫૬
૪	ગુજરાત	૮.૭૦	૮.૫૭	૧૦.૬૮	૧૨.૪૮	૪૩.૪૫
૫	હરિયાણા	૮.૮૮	૯.૯૯	૧૧.૧૯	૧૨.૪૫	૪૦.૨૦
૬	હિમાચલ પ્રદેશ	૧૫.૫૬	૧૭.૧૦	૧૯.૩૬	૨૦.૨૭	૩૦.૨૭
૭	જમ્મુ અને કાશ્મીર	૧૫.૦૨	૧૫.૭૭	૧૭.૦૨	—	—
૮	કર્ણાટક	૬.૨૬	૮.૮૧	૧૧.૨૬	૧૧.૬૧	૮૫.૪૬
૯	કેરળા	૮.૭૪	૧૨.૮૭	૧૪.૧૨	૧૫.૪૬	૭૬.૮૯
૧૦	મધ્ય પ્રદેશ	૬.૪૧	૮.૩૮	૬.૯૮	૯.૬૫	૫૦.૫૫
૧૧	મહારાષ્ટ્ર	૧૦.૫૨	૧૩.૫૨	૧૩.૪૧	૧૨.૮૬	૨૨.૨૪
૧૨	મણિપુર	૧૨.૭૨	૧૬.૨૦	૧૬.૯૮	૧૩.૧૪	૩.૩૦
૧૩	મેઘાલય	૨૦.૪૦	૧૮.૫૨	૨૪.૮૧	૨૨.૮૯	૧૨.૨૧
૧૪	નાગાલેન્ડ	૫૨.૬૪	૮૦.૮૪	૭૫.૮૪	૭૬.૮૯	૪૬.૦૭
૧૫	ઓરિસ્સા	૬.૩૪	૬.૯૩	૯.૧૩	૯.૬૫	૫૬.૬૪
૧૬	પંજાબ	૧૨.૫૧	૧૨.૩૪	૧૭.૮૮	૧૫.૬૬	૨૫.૧૮
૧૭	રાજસ્થાન	૯.૨૬	૧૨.૧૧	૧૩.૨૭	૧૪.૩૧	૫૪.૫૪
૧૮	તામિલનાડુ	૮.૬૯	૯.૮૧	૧૦.૯૪	૧૪.૨૯	૬૪.૪૪
૧૯	ત્રિપુરા	૧૧.૦૬	૧૧.૦૯	૧૩.૨૨	૧૪.૦૮	૨૭.૩૧
૨૦	ઉત્તર પ્રદેશ	૪.૨૯	૫.૦૮	૫.૩૬	૫.૬૪	૩૧.૪૭
૨૧	પશ્ચિમ બંગાળ	૭.૬૨	૯.૭૮	૧૨.૩૧	૧૩.૩૮	૭૫.૫૬
૨૨	ગોવા, દમણ, અને દીવ	૨૮.૯૨	૩૫.૨૦	૪૮.૫૯	૪૩.૦૬	૪૮.૮૯
૨૩	પોંડીચેરી	૨૫.૨૫	૩૮.૮૪	૫૦.૦૪	૪૯.૪૨	૯૫.૭૨
૨૪	સિક્કીમ	—	—	૨૩.૬૦	૩૭.૫૧	—
૨૫	અરુણાચલ પ્રદેશ	—	—	૪૩.૧૨	૫૮.૫૮	—
	સમગ્ર ભારત	૭.૭૨	૯.૪૪	૧૦.૬૩	—	—

આધાર : પોકેટબુક ઓફ હેલ્થ સ્ટેટિસ્ટિક્સ ઈન ઈન્ડિયા, ૧૯૭૮.

વંધવિખ્યાત તોલ્સતોયના જીવન અને ચિંતનને જૂઠું કરતા આ પુસ્તકના પ્રથમ વિભાગમાં તોલ્સતોયનો જીવન સંઘર્ષ, ખીજા વિભાગમાં તેનું દર્શન, ત્રીજા વિભાગમાં તેની પુત્રી ઈલ્યા તોલ્સતોયના તેના પિતા તોલ્સતોય પરનાં લખાણો, અને અંતે ‘સહસંવેદન’ તથા ‘ભારતને માર્ગદર્શન’ લખાણો છે.

‘જીવનસંઘર્ષ’નો ભાગ સૌથી વધુ રોચક, સામાન્ય માણસને પણ રસ પડે અને સમજાય એવી સરળ અને પ્રવાહી શૈલીમાં આલેખાયેલો છે. એમાંના તોલ્સતોયના નવલકથા જેવા બહુરંગી અને ઘટનાતત્ત્વની ઘટ્ટતાવાળા અનેક પ્રસંગો, મધ્યમણી, પરિવર્તનો, કસોટીઓ આપણને આંતરદર્શન કરવા પ્રેરે તેવાં છે. આખી જિંદગી પોતાની સાથે, પોતાની અંતરના વિરોધાભાસો સામે ઝૂઝતાં ઝૂઝતાં ઝૂકી જતા અને પછી પથ્થાતાપ કરતા એક માનવીની આ કથા છે અને એટલે જ આપણા સહુની કથા છે. તોલ્સતોયનું યુદ્ધ ખુદ પોતાની સામે જ છે. એને પજવે છે એની જમીનદારી, એનું ખેડાખાઉપણું, એની વાસના, એનું જીગારીપણું, અને એ સામાજિક ન્યાય, સમાનતા, સુખ, શાંતિની શોધમાં રાજપાટ આદરે છે અને પરિણામે એ ‘વિરાટ જનસમૂહને નવી જ આંખોએ જોતો, ઝોળખતો થયો, નવા જ હૃદયે ચાહતો થયો. આ શ્રમિકો જ સાચું જીવન જીવી રહ્યા છે, ખુદ જીવન સરજી રહ્યા છે, જીવનનો દ્રોહ તો મારા જેવા બુદ્ધિજીવીઓ અને ખેડાખાઉઓ જ ...

૧ હર્ષિ તોલ્સતોય (જીવનરંગ) : લે. ભાગીભાઈ ગાંધી, પ્રકાશક : વિશ્વમાનવ સંસ્કાર શિક્ષણ ટ્રસ્ટ, ન્યુપીટર એપાર્ટમેન્ટસ, વડોદરા-૫.

કરી રહ્યા છે, એવું એને લાગવા માંડ્યું. અને શ્રમ જ જીવનનું સાચું મૂલ્ય છે, શ્રમપૂર્વક જીવીને જ જીવનનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી શકાય છે, વ્યક્તિગત સ્વાર્થ માટે નહિ, બૃહત્તર હિતો માટેનો શ્રમ જ જ્ઞાનમય આનંદમય હેતુપૂર્ણ જીવનનો અનુભવ કરાવી શકે, એવી પાછી પ્રતીતિ થઈ.’ (પૃ. ૩૩)

એક વખત આ દર્શન પ્રાપ્ત થયું પછી ‘પોતાના રોજિંદા જીવનમાં શારીરિક શ્રમને ઉમંગભરે અપનાવ્યો, જાતે બેડા સીવતો થયો, હળ ચલાવતો થયો, ઝૂંપડા બાંધવા જતો, મજૂરીએ જોતરાતો અને અક્રિયનો, મજૂરો-વેશ્યાઓના વાસોમાં જાતે ફરીને લોકસંપર્ક સાધતો.’ (પૃ. ૩૪) ‘કન્ડેશન’, ‘વોટ આઈ ખીલીવ’ અને ‘ત્યારે ફરીશું શું?’ અથવા તોલ્સતોયે લખ્યા જેની ચર્ચા પણ આ વિભાગમાં આવી છે. તોલ્સતોય ‘એડમ’ સ્મિથથી ચાલતા આવેલ આર્થિક-વિજ્ઞાનને મૂડીવાદી પોક્કળ અર્થશાસ્ત્ર તરીકે ખુલ્લું પાડી. નૂતન માનવીય અર્થશાસ્ત્રનો પાયો રચે છે. વર્ગો, શોષણ, પૈસો, મૂડી, ગુલામીની જૂની નવી સંસ્થાઓ તથા રાજ્યસત્તા અને સરકારનું રૂપ ખુલ્લું પાડે છે.’ આ અંશમાં તે ‘માલકીયતને સર્વ પાપ અનિહોના મૂળ તરીકે આલેખે છે અને એના રક્ષણ માટે જ સૌ કાનૂનો થતા આવ્યા છે, તથા સૌ નોકરશાહો, વિજ્ઞાનીઓ, બુદ્ધિજીવીઓ, સાહિત્યકારો, કલાકારો, “શ્રમવિભાજન”ના બ્રામક સિદ્ધાંતને ઓઢે, પ્રગતિની બ્રામક દ્વિલસ્ર્ટીને નામે, ખીજાના શ્રમ પર તાગડધિત્તો કરવાનો “અધિકાર” ભોગવે છે, તથા પ્રવર્તમાન અન્યાયી સમાજને ટકાવી રાખવા નવા નવા પ્રયત્નો રચે છે એમ કહી શરીર-શ્રમની પ્રતિષ્ઠા કરે છે. અને કેવળ માનવ કલ્યાણગામી

તત્ત્વજ્ઞાન, અર્થશાસ્ત્ર, સાહિત્ય, કલા, વિજ્ઞાનને જ ગિરદાવે છે.' (પૃ. ૩૫-૩૬)

તોલસ્તોયના આંતરધમસાણુની વાત એની જીવન-કથા આપણને કહે છે. છતાં આ આંતરધમસાણુને કારણે વાસ્તવિક જીવનમાં ખરેખર શું થઈ શકે તેનું સ્પષ્ટ દર્શન તોલસ્તોય પાસે નથી. એને પોતાની ભતથી, સમાજથી, રાજ્યવ્યવસ્થાથી-અસંતોષ-ઉચ્ચ અસંતોષ છે, પણ આ પરિસ્થિતિમાં શું શું થઈ શકે તેનો સ્પષ્ટ ખ્યાલ તેની પાસે નથી અને એટલે જ એ 'જીહ્યાગ' જેવાં પલાયનોનો ઉપયોગ વારંવાર કરે છે. વળી સંજોગો આગળ અને પોતાની અંદરના આંતર વિરોધાભાસોની વાત માત્ર હકીકતો રૂપે રજૂ થઈ છે પણ તેની ટીકા કરવાનું લેખકોએ ટાળ્યું છે.

આ વિરોધાભાસો છતાં તોલસ્તોય કેટલાંક નક્કર પગલાં પણ ભરે છે. તેની પોતાના વિચારો છાપીને પ્રગટ કરવાની હિંમત અને પોતાની વિચારસરણી મુજબ જીવવાની કોશિશો દાદ માગી લે છે. ૧૯૦૨માં તે જારને પત્ર લખે છે અને રશિયા જે યાતનાઓ ભોગવી રહ્યું હતું તેનો ઉલ્લેખ કરી. ચીલાચાલુ ધર્મ સંસ્થા યા, એકહથ્થુ રાજ્યસંસ્થા એકે રશિયનના વિકાસ માટે અનુકૂળ નથી એવું સ્પષ્ટ જણાવે છે. તેના રાજ્ય અમલ દરમિયાન જે જે અનિષ્ટો ભગ્યાં હતાં તે બધાં કહી બતાવે છે. તથા કેટલીક વધુ માગણીઓમાં વ્યક્તિસ્વાતંત્ર્ય સ્થાપવા ઉપર અને જમીન ઉપરની ખાનગી માલિકી રદ કરવા ઉપર ભાર મૂકે છે. (પૃ. ૫૭). ૧૯૦૬માં કેટલાક ક્રાંતિકારીઓને ફાંસીએ ચઢાવ્યા તેના સમાચાર અખબારમાં પ્રગટ થતાં, તોલસ્તોય પોતાની વેદના પ્રગટ કરતો 'આઈ ફેન નોટ બી સાઈલેન્ટ' નામક લેખ છે.

ઉમરાવશાહીમાં જ જન્મીને ઉછરેલા ને એનાં જ સંસ્કારોમાં પોષાઈને મોટા થયેલા આ ગર્ભશ્રીમંત નખીરાને મન શ્રીમંતાઈને એના ઐશ્વર્યમાં જન્મેલા તમામ મુખોપમોત્ર કડવાં વખ થઈ પડ્યાં હતાં. એને

તો પોતાની આસપાસ ઉજળી રહેલ દુખિયા, પીડિત, શોષિત, માનવ સાગરમાં એક બિંદુ બની સમાઈ જવું હતું. (પૃ. ૮૫) સાચું, પણ તે માટે તેની પાસે આદર્શ પૂર્ણ લાગણીઓ હતી પણ કોઈ ચોક્કસ રસ્તો નહોતો. એ રસ્તાની શોધમાં રહ્યો અને છેવટ સુધી એનું જીવન આદર્શ, લાગણીઓ અને વ્યાવહારિક વિરોધાભાસોથી ભરેલું રહ્યું તે સ્પષ્ટ ચિત્ર આ પ્રથમ વિભાગના વાચનથી ઉઠે છે અને જીવનના વિરોધાભાસોથી કરમકર અનુભવતા એના આંતરિકનું દર્શન થાય છે.

ખીજા વિભાગમાં તોલસ્તોયની પુત્રી ઈલ્યા તોલ્સ્તોયનાં લખાણો 'મારા પિતા' શીર્ષક હેઠળ પ્રગટ કર્યાં છે. તોલ્સ્તોયને વિશે વધુ જાણવાની ઉત્સુકતાવાળા લોકો માટે આ લખાણો ઉપયોગી છે. 'સહસવેદન' માં તોલ્સ્તોય ને સોફિયા વચ્ચેના મુઘ્ધ પ્રણય અને લગ્ન જીવનની મુઘ્ધતા અંગેની વાતો છે. 'ભારતને માર્ગદર્શન'માં 'ફ્રી હિન્દુસ્તાન' નામના એક સામયિકના તંત્રીએ ૧૯૦૮ની સાલમાં મહાત્મા તોલ્સ્તોય પર પોતાના ક્રાંતિકારી સામયિકના એક બે અંકો રશિયા મોકલેલા ને એના જવાબમાં તોલ્સ્તોયે જે પત્ર લખેલો, તે 'એ લેટર ટુ એ હિન્દુ' ને નામે પ્રસિદ્ધ થયેલ છે તે પત્ર પ્રગટ કર્યો છે.

આમ એક જ પુસ્તકમાંથી તોલ્સ્તોય વિશેની ધણી બધી માહિતી મળી રહે છે. પુસ્તક સામાન્ય વાચક તથા શાળાના વિદ્યાર્થીઓ માટે એક ઉપયોગી પ્રકાશન છે પણ તોલ્સ્તોયનું Critical Assessment થઈ લખાણ પણ કેવળ 'અહોભાવ'ને બદલે-મૂક્યું હોત તો આ એક સર્વાંગસુંદર ગ્રંથ બન્યો હોત, અને તેની મર્યાદાઓ, તેના દર્શનની ત્રુટિઓ વગેરે અંગે ચર્ચા જગાવી શકત. વળી પુસ્તક કાયા પૂઠાડું છે અને વિશ્વમાનવ સંસ્કાર શિક્ષણ ટ્રસ્ટ તરફથી પ્રકાશિત થઈ છે છતાં કિંમત રૂ. ૨૫ રાખી છે તે વધારે જણાય છે. સામાન્ય માણસને પોષાય તેવી કિંમતની પ્રથમભાગ 'જીવનસંધર્મ'ની એક અલગ નાની પુસ્તિકા આવૃત્તિ પ્રગટ થાય તો ઉપયોગી નીવડશે.

ઉત્તર યાત્રા^૧

૪૫ મંકોડી

ખાસ-ચાખીસ પાનાંની આ બે પુસ્તિકાઓ 'અવની પર અતુલ' કળવણીકાર નાનાભાઈના ભટ્ટ સ્થાપિત ભદ્રશિલ્પામૂર્તિ અને લોકભારતીનાં ભાઈ-બહેનોની નુભવકથાઓના ગુચ્છની સ્વ. નાનાભાઈના સોમા જન્મદિવસની ભેટ છે. જમુબેન પોતાના અતુલબોને એક કિરણની ઉત્તર યાત્રા તરીકે ઓળખાવે છે અને પુસ્તિકાઓના સંપૂર્ણ શીર્ષક છે 'ઝાઝનાં પારખાં કળ વર્યા.' એથી એક કિરણની આ ઉત્તર યાત્રા ઉપરથી એના ઉગમસ્થાનનાં પારખાં કરવાનું મન સહેલે થાય. અહીં પ્રકાશનો સ્ત્રોત છે : ગાંધી પ્રેરિત નઈ તાલીમ. જે અંધારામાં એક કિરણની આ ઉત્તર યાત્રા થતી આપણે જોઈએ છીએ એને હટાવવાની ક્ષમતા પ્રકાશના આ સ્ત્રોતમાં છે? આ સવાલનો જવાબ મેળવતો પહેલાં જે અંધકાર ઉપર આ ઉત્તર યાત્રા દરમિયાન પ્રકાશ પડે છે એને સમજી લેવો જરૂરી છે.

આ ઘોર અંધકારનાં સાત પાસાં આપણને આ ઉત્તર યાત્રામાં જોવા મળે છે. સૌ પ્રથમ તો જમુબેનનો જન્મ જે કુટુંબમાં થયો તેવા આદિવાસી ખેત-મજૂરોની ગરીબાઈ, એ અંધકારનું કાળામાં કાળું પાત્રું છે. મા-ગાય તેમજ છોકરાંઓએ પણ જીવતા રહેવા માટે સતત મજૂરી કરવી પડે, તેમ છતાં ખાવા પીવાનાં જે પહેરવા ઓઢવાનાં ઠેકાણાં ન હોય ત્યારે અન્ય તકોનું તો પૂછવાનું જ શું?

ખીજું પાત્રું છે શૈક્ષણિક લાયકાત અને તકોનું વેપર. જમુબેનના કિસ્સામાં ગરીબાઈને કારણે ભણતરની તક નહિવત્ હતી, પરંતુ એક સેવાભાવી સામાજિક

કાર્યકરે તેમના ગામમાં બાલવાડી શરૂ કરી અને તેમના 'નસીબના બેરે' જમુબેનને તે પછી કન્યા-આશ્રમ, ઉત્તર યુનિયાઈ વિદ્યાલય અને છેવટે લોકભારતીમાં ભણવાની તક સાંપડી. તેમ છતાં વેડછી વિદ્યાપીઠમાં જમુબેન સરકારી નોકરીમાંથી ઓછા પગારે લોન સર્વિસ ઉપર ગયાં ત્યારે ત્રણ મહિના કામ કર્યા પછી તેઓ પાસે એમ.એ.ની ડિગ્રી ન હોવાને કારણે તેમને કાઢી મૂકવામાં આવ્યાં. મક્કમ નિશ્ચય કરી જમુબેન તે પછી થોડાં વર્ષોમાં એમ.એ.ની ડિગ્રી પ્રાપ્ત કરી એ તેમના માટે ગૌરવપાત્ર છે. પરંતુ જે સમાજમાં નોકરી અથવા કામની તકો શૈક્ષણિક લાયકાત ઉપર આધારિત હોય છતાં શિક્ષણની તકો બધાં માટે સરખી ન હોય તેને અંધકારમય જ કહેવો ઘટે.

ત્રીજું પાત્રું છે સેવા અને ત્યાગનું અવમૂલ્યન જમુબેન લોકભારતીમાંથી દીક્ષા મેળવી ર. વ. દેસાઈની 'ગ્રામલક્ષ્મી' વાંચવાની અસર હેઠળ ગ્રામસેવામાં અંતર્યામીના વિચાર કરે છે. પરંતુ હવે સેવા એટલે કોઈક પ્રસ્થાપિત પ્રવૃત્તિની અર્થ સરકારી નોકરી અને ત્યાગ એટલે ઓછો પગાર મેળવી સંતોષ માનવો એવો કંઈક અણસાર આવે છે.

ચુસ્ત જિલ્લા નશાખંધી સમિતિમાં પ્રચારકનું કામ માસિક રૂ. ૬૦ના પગારે થોડા વખત માટે કર્યા પછી જમુબેનને વેતન સાથેના અને સલામતીવાળાં કામની જરૂર જણાઈ એથી તેમણે સરકારી નોકરી માટે અરજી કરી અને તેમને સ્ત્રી સમાજ શિક્ષણ અધિકારીની જગ્યા મળી. તે પછી ઉત્તરોત્તર સામૂહિક વિકાસ, કુટુંબ નિયંત્રણ, ખેતીવાડી વગેરે એનેક સરકારી ખાતાંઓમાં તેમને કામ કરવા મળ્યું અને છેવટે તાલુકા વિકાસ અધિકારી તરીકે તેમણે જુદા જુદા

૧ જમુબેન ચીધરી ઉત્તર યાત્રા ૧, ૨ સંજોસરા, લોકભારતી પ્રકાશન, ૧૯૮૩ પા. ૪૦+૪૦. કિંમત રૂ. ૨+૨.

તાલુકાઓમાં ફરજ બજાવી. તેમના સરકારી નોકરીના આ અનુભવની કથા વિસ્તાર તેમ જ પહેલો દૃષ્ટિએ સૌથી મહત્વની અને રસપ્રદ છે.

સર્વત્ર ફેલાયેલ અધિકારને સમજવા માટે અહીં ધણી સામગ્રી છે. પરંતુ કદાચ સૌથી વધારે નવાઈ પમાડે એવું કોઈ પાસું હોય તો એ લેખિકાનું સરકારી નોકરી સાથે મેળવેલું ઉજ્જવિયાતપણું છે. પહેલી પુસ્તિકાની શરૂઆતમાં જમુબેન પોતાના કુટુંબના અને પોતાના આદિવાસી સમાજના પછાતપણા વિશે અંદરથી એક ભાગીદાર તરીકે લખે છે. પરંતુ વીસ પાનાં પછી જ્યારે તેઓ ધરમપુરના આદિવાસી વિસ્તારમાં એક સરકારી નોકર તરીકેના તેમના અનુભવો વર્ણવે છે ત્યારે ત્યાંના પછાતપણાનું વર્ણન બહારના કોઈ ઉજ્જવિયાત માણસે લખેલું હોય તેવું લાગે છે. સરકારી નોકર બનતાં વેત જમુબેન આદિવાસી સમાજનાં સભ્ય મટી ગયાં હોય એવું લાગે છે. એક ગામમાં સાંભેલું લઈ તેઓ અનાજ ખાંડના બેસી બન્ય છે ત્યારે બીજી બહેનો માટે કુતૂહલનો વિષય બની બન્ય છે. તેમને જોઈને ગામમાં નાસભાગ થતી હોય છે અને આ સમયના તેમના અનુભવોમાં તેમની મુંઝવણ, ગડમથલ, અને તેમને પોતાનાં કષ્ટનું વર્ણન જ વધારે છે. ગઈ કાલનો આદિવાસી આજે સરકારી નોકર બની પોતાના સમાજથી વિખૂટો પડી બન્ય અને અન્ય આદિવાસીઓને પછાત, ભોળા, બદનસીબ, અધારાગ્રસ્ત મદદને પાત્ર, અને પોતાથી ધણી જુદા લોકો તરીકે પારકાની નજરથી જુએ એ પ્રબલ અને સરકાર વચ્ચેના ડુણુ ભેદ તરફ ધ્યાન દોરે છે.

અધિકારનું પાંચમું પાસું છે સરકારી નોકરોમાં સર્વત્ર ફેલાયેલ ભ્રષ્ટાચાર. એક સંવેદનશીલ અને સિદ્ધાંતવાદી વ્યક્તિ તરીકે જમુબેનને ડગલે ને પગલે નોકરશાહીના આ સડો નડે છે, કનડે છે. કામ કર્યા વગર પગાર અને ભાડું ભથ્થું પડાવવાની વૃત્તિ અને સડો વગર સંકોચે ખોટું બોલવું, ખોટી લોગણુક રાખવી વગેરે ભ્રષ્ટાચારના અનેક સ્વરૂપો વિશે આપણને

જમુબેનના સરકારી નોકરીના અનુભવ વૃત્તાંતમાં બહુ મળે છે.

તે જ પ્રમાણે પંચાયતી રાજમાં ચૂંટાએલા લોકોના પ્રતિનિધિઓના સ્વાર્થ, જૂથવાદ અને ભ્રષ્ટાચાર વિશે પણ ભરપૂર સામગ્રી આપણને જમુબેનની અનુભવ કથામાં જોવા મળે છે. લોકશાહીના આદર્શ અને વિકૃતિ વચ્ચેના આ ભેદ એ અધિકારનું છઠું પાસું છે.

અધિકારનું આખરી પાસું છે એની નરી વાસ્તવિકતા. આ અધિકાર કપોલકલ્પિત નથી પણ એક નક્કર હકીકત છે જેની સાથેનો સંઘર્ષ હતાશા ઉપજાવે છે. પુસ્તિકાના અંતમાં જમુબેનની વેદના બહાર આવે છે :

‘આ બધાથી તંગદિલીભર્યા સનત મગજ ઉપર ભાર વધારનારા આવા વાતાવરણમાંથી ધરીક બહાર નીકળી જવાનું મન થઈ આવે છે. ક્યારેક થાય છે કે... ક્યાંક અભણ્યા વાતાવરણમાં કેંકાઈ ગઈ હું જ્યાં અધિકાર છે, જ્યાં આંટીધૂટી છે, જ્યાં અંજાવાતો જ સામે આવીને ઊભા રહે છે, તેની સામે હમેશાં અઝૂમવાનું? સામનો કરવાનો? ક્યાંય શાન્તિ નહિ? આરામ નહિ? સહાનુભૂતિ કે હૃદય નહિ?’

આ છે તો અધારાનો આકાર. એને ભેદવા મથતા પ્રકાશનાં પણ સાત પાસાં આપણને જમુબેનની ઉભય યાત્રામાં દેખાય છે. તેમાં સૌપ્રથમ આવે છે વૈવકિક પહેલ. દાખલા તરીકે જમુબેનના ગામમાં બાળવાડી અને પછી કન્યાશાળા સ્થાપવામાં અત્રપૂર્ણબિનને મળેલી સફળતા અથવા ખુદ નાનાભાઈને એક જુદી જ દગની કેળવણી આપનારી સંસ્થા સ્થાપનામાં મળેલી સફળતા. જોકે વૈવકિક પહેલની મર્યાદા પણ છે. જમુબેનની દૃષ્ટિએ માણસની જિંદગીમાં નસીબ પણ એક મહત્વનો ભાગ ભજવે છે. દાખલા તરીકે તેમના પોતાના કિસ્સામાં તેમના નસીબે જોર કર્યું એથી એમના ગામમાં બાળવાડી શરૂ થઈ. તેમ જ તેમને એમ. એ. ની ડિગ્રી સૌરાષ્ટ્ર યુનિવર્સિટીમાંથી જ મળે એમ હતી

જાને એ જ વખતે 'કુદરતે રસ્તો શોધી આપ્યો' અને
મની બદલી સૌરાષ્ટ્રમાં થઈ.

બીજું પાત્રું છે ભાવુકતા, લોકભારતીના તેમના
સૌન્દર્ય અને વડીલો પ્રત્યેનો જમુબેનનો પ્રેમ અને
માદર તા ચોખ્ખો દેખાય જ છે પરંતુ તેની સાથે સાથે
એવો વિશ્વાસ પણ જણાય છે કે જો કંઈ ખોટું
હોય તો તેમના વર્તુળના વડીલો જરૂર ન્યાય
રશે. સણાસરાના તેમના વિદ્યાર્થીકાળ દરમિયાન
એક વખત બ્યારે જમુબેનની એક બહેનપણીને
દરમાં બેસવા નથી મળતું ત્યારે તેઓ બંને
સાઈને જમ્યા વગર સૂઈ જાય છે પણ તેમના
માયાણુ શિક્ષકો તેમને મનાવી જમવા તેડી જાય છે. પરંતુ
પકારની કોકોર દુનિયામાં અન્યાયની સામે માત્ર રિસા-
યાથી ન્યાય મળી શકે કે નહિ, એ જુદો સવાલ છે.

ત્રીજું પાત્રું છે અમુક સિદ્ધાંતો પ્રત્યેની નિષ્ઠા
અને મનોબળ. જમુબેનની અનુભવકથામાં એવા ઘણા
પ્રસંગો આવે છે બ્યારે તેઓ સિદ્ધાંતને વળગી રહે
છે અને લલચાતાં નથી. ખોટું ખોલવું કે કરવું નહિ,
સાચું ન લેવી, દયાણુ નીચે પણ અડગ ઊભા રહીને
ખરું હોય તે જ કરવું, પક્ષપાત કે અન્યાય કરવાં નહિ
વગેરે અનેક પ્રશંસનીય સિદ્ધાંતવાદના નમૂના આપણને
જોવા મળે છે. પરંતુ છેવટે જમુબેન જ કબૂલ કરે છે
કે આવી નિષ્ઠાને લીધે તેમને સતત સંઘર્ષ જ કરવો
પડે છે નેનાથી તેઓ થાકી જાય છે અને હતાશ પણ
થઈ જાય છે, કારણ કે છેવટે તો 'ફરજની...એ જ
ધાણી, એ જ કચેરી, એ જ લોકોનાં ટોળાં, પ્રશ્નો, કામના
ઢગલા' અને સિદ્ધાંતવાદના ફળ? અધિકારી અને
લોક આગેવાનોનો રોપ.

ચોથું પાત્રું છે ત્યાગ પરંતુ જેની પાસે ત્યજવા
જેવું કંઈ હોય જ નહિ એ શેનો ત્યાગ કરે. ટોઈ
રાત્રે ઉદ્યોગપતિ કે ધનવાન વેપારી પોતાની સંપત્તિ
ત્યજીને મરજિયાત ગરીબી સ્વીકારતો હોય તો ત્યાગની
ભાવના કેળવવી વાજબી છે. જમુબેનના કિસ્સામાં
તો સ્વેચ્છાથી ઓછા પગારે કામ કરી સંતોષ માનવાની

ભાવના છે પણ સાથે સાથે કૌટુંબિક ફરજ બળવવા
આર્થિક સલામતી અને નોકરીમાં બઢતીની પણ ગરજ છે.

પાંચમું પાત્રું છે અનુયાયી બનવાની તૈયારી. જમુબેન-
ને મળેલી તાલીમનું એ એક જમા પાત્રું જ લેખનું જોઈએ
કે તેઓ સ્વાર્થનો વિચાર કર્યા વગર પોતાના ગુરુજનોએ
અથવા જુગતરામકાકા કે ઝીણાભાઈ જેવા વડીલોએ
કહેલું કરવા માટે હમેશાં તત્પર હોય છે. કર્તવ્યતત્પર
અને આજ્ઞાધીન વ્યક્તિ સામાજિક પરિવર્તનમાં ઘણો
મહત્વનો ભાગ ભજવે છે. જોકે જમુબેનના કિસ્સામાં
પ્રસ્તુત ન હોવા છતાં અહીં એનાં ઉધાર પાસાં તરફ
પણ અંશુલિનિર્દેશ કરવો જોઈએ કે અત્યંત કલ્પાગરી
વ્યક્તિ પોતાની વિવેકબુદ્ધિ અને સ્વતંત્ર વિચાર કરવાની
શક્તિ પણ ગુમાવી શકે છે અને એથી ભયાનક પરિણામ
પણ આવી શકે.

છઠ્ઠું પાત્રું છે પોતાને સાચું લાગતું હોય એને
જ વળગી રહેવાની હડીલાઈ કે આગ્રહ. જમુબેનની
અનુભવકથામાં ઠેર ઠેર એમની અડગતાના નમૂના જોવા
મળે છે. જ્યાં કાચી પોચી વ્યક્તિ ડરી જાય કે હારી
જાય ત્યાં પણ જમુબેન તેમણે જે પરંપરામાં તાલીમ
મેળવી છે અને જે મૂલ્યોની વચમાં તેઓ ઉછર્યા છે
તેને જોરે અડગ ઊભાં રહે છે અને અસત્ય કે અન્યાય
સાથે તડજેડ કરી પતાવટ નથી કરતાં.

સાતમું અને છેલ્લું પાત્રું છે સેવાભાવ. બીજને
મદદ કરવા માટે ધસાઈને ઉજળા થવું એ બાકીનાં
પાસાં જેટલું જ-ગદકે વધારે-પ્રશંસનીય છે. બીજની
પરવા કર્યા વગર નર્થો સ્વાર્થ સાધવા કરતાં બીજને
મદદરૂપ થવાની તમન્ના રાખવી એ ખરેખર સાચું છે,
સવાલ માત્ર એટલો જ છે કે સેવા કેાણુ કરે, કેની કરે
અને કેવી રીતે કરે.

જમુબેન લોકભારતીની પ્રત્યક્ષ તાલીમનાં વખાણુ
કરે છે જેમાં ધિયરીની સાથે સાથે જ પ્રેક્ટિકલ ઉપર
પૂરતો ભાર મૂકાય છે. પરંતુ જમુબેનની તાલીમના
મહત્વનો જમા ઉધારનો હિસાબ કરવા માટે એમને
ધરમપુરનો એક અનુભવ સૂચક છે. એ ગામમાં એક

ડોશીમાએ હાથસિલાર્ધનું કપડું પહેરેલ. પૂઠનાં જણાયું કે ડોશીમા દાતરડાથી કપડું વેતરી હાથે જ બાંધી સોયથી સીવી લે છે. ત્યાં જમુબેનને ગામની બહેનોને સાંધતાં અને રસોઈ બનાવતાં શીખવવાનું મન થયું અને એમણે બહેનોને સીવણુ-ભરત શીખવવા માટે ત્રણ માસનો એક સીવણુવર્ગ શરૂ કર્યો. હવે સવાલ એ છે કે જ્યાં આત્મનિર્ભરતા હોય ત્યાં વિકાસને નામે છેલ્લી ઢગના મુદ્દા દ્વારા દાખલ કરી લોકોને પરાવસંખી બનાવવા એ ગાંધીવાદી તાલીમ અને મૂલ્યો સાથે સુસંગત છે ?

ઉત્તરસવાનાને અંતે એમ લાગ્યા વગર રહેતું નથી કે ગાંધીવાદી તાલીમમાં વ્યક્તિના શુદ્ધીકરણ ઉપર નેટલો બાર મૂકાય છે એટલો જ સમાજમાં જે મૂળભૂત ફેરફારો જરૂરી છે એના ઉપર કદાચ નથી મૂકાતો. ગાંધીવાદી તાલીમ પામેલી વ્યક્તિ બહારની કૂર દુનિયા સાથે તાલ મેળવી નથી શક્તી બહે સંઘર્ષ કરે છે. પરંતુ એ દુનિયામાં પોતાના ફેરફાર આણી, એમાં ઉઘલપાયલ કરી એને બદલાવી નાખવાની શક્તિ સીમિત થઈ ગઈ હોય એવી

ખીક રહે છે. આમાં વ્યક્તિનો, સંસ્થાનો, કદાચ ગાંધીવાદનો પણ વાંક કાઢવો નિરર્થક છે. ફરીપણ એકઠેએકથી વ્યક્તિ અને સમાજ વચ્ચે શું સંબંધ છે એનો વિચાર કરવાનો સમય પામી ગયો છે. સ્ત્રી ગયા પછી લીસોટાની પૂજા કર્યા કરીશું તે આજના સમાજનો પર્યાય નહિ જરૂર. કદાચ આજના સમાજની વાસ્તવિકતા બૂલવા માટે માત્ર એક આશ્રય સ્થાન મળી રહે. ઉત્તરસવાનાને અંતે જમુબેન પણ પૂછે છે, ક્યારેક થાય છે કે જે સંસ્કારો મને મળે જે વિદ્યા મેં પ્રાપ્ત કરી, જે વાતાવરણ અને સંસ્થાઓમાં હું ઉછરી, મોટી થઈ તે વર્તુળમાંથી બાહ્યે હું ક્યાંક અજાણ્યા વાતાવરણમાં ફેંકાઈ ગઈ છું..... આ બધામાંથી ફરીથી મારા વર્તુળમાં ચાલી જઈ, પરંતુ વળી એમ થાય છે કે એમ હિંમત હારી જવાય કે ?

એક કિસ્સામાં હિંમત ન હારવાની ઇચ્છા બંધે હોય પણ ઉત્તરસવાનાને છેડે તો અધકાર જ દેખાય છે. અધકારને હટાવવા ખીજ દીવા ક્યારે પ્રગટશે ?



અર્થાત્ અર્થાત્ અર્થાત્
 અર્થાત્ અર્થાત્ અર્થાત્
 અર્થાત્ અર્થાત્ અર્થાત્
 અર્થાત્ અર્થાત્ અર્થાત્
 અર્થાત્ અર્થાત્ અર્થાત્ -



અર્થાત્

‘સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝનું’ લેબલનું’

ગોમટોબર-ડિસેમ્બર ૧૯૮૪ અંક ૩ અંક ૪

સંપાદક મંડળ

ધનશ્યામ શાહ ડૉ. અમ્યુત યાસિકે

લેખકોને : અર્થાત્ એ સમાજપરિવર્તનને પુરસ્કૃત કરવું ત્રિમાસિક છે. તેને અનુરૂપ વૈચારિક અને સંશોધનલક્ષી લખાણો આવકાર્ય છે. લેખ કુલસ્કેપ ચેપર પર એક બાજુ ટાઈપ કરેલો અથવા સુવાચ્ય અક્ષરે લખેલો હોય તે જરૂરી છે. સંદર્ભ-નોંધો લેખને અંતે મૂકવી. અને તે માટે ઉદાહરણ રૂપ નીચે આપેલ સ્વીકૃત પદ્ધતિ વાપરવી :

૧. ગુજરાતી લેખનો સંદર્ભ હોય તો : મહેતા સુમંત, કાળીપરજ કે રાનીપરજ, ગુગધર્મ, ૩, ૧૯૨૪, પૃ. ૪૪૪.

૨. ગુજરાતી પુસ્તકનો સંદર્ભ હોય તો : દેસાઈ ઈશ્વરલાલ ઇશ્વરામ, સુરત સોનાની મુસ્ત, કરસનદાસ નારણદાસ એન્ડ સન્સ, સુરત, ૧૯૫૮, પૃ. ૧૩૬.

૩. અંગ્રેજી લેખ : Mukherjee R., Trends in Indian Sociology, Current Sociology Vol. 25 No. 3, 1977, p. 31.

૪. અંગ્રેજી પુસ્તક : Jha N. S.; Leadership and Local Politics, Popular Prakashan, Bombay 1979, P. 43.

ગ્રાહકોને : સંસ્થાગત લવાજમ રૂ. ૩૦ તથા વ્યક્તિગત લવાજમ રૂ. ૨૦ છે. ગમે તે અંકથી ગ્રાહક થઈ શકાય છે. નવા ગ્રાહક થનારને જે તે વર્ષના પાછળના અંકો મોકલી અપાય છે. વર્ષમાં જન્યુઅરીથી ડિસેમ્બર સુધી ચાર અંકો પ્રગટ થાય છે. અંક ન મળ્યા અદલતની ફરિયાદ મળતાં અંક નો સિલકમાં હોય તો મોકલી અપાય છે.

પત્રવ્યવહાર

સંપાદક, અર્થાત્

સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ

દ. યુ. યુનિવર્સિટી કેમ્પસ

ઉપના-મજદલા રોડ, સુરત ૩૯૫૦૦૭

અર્થાત્

ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર ૧૯૮૪

અંક ૩ અંક ૪

- ૧ 'પછાતપણું' નક્કી કરવાનો માપદંડ શું જ્ઞાતિ હોવી જોઈએ?
આઈ. પી. દેસાઈ ૧
- ૨ વ્યાપારીઓ : હીરો (Hero) તરીકે...
(૧૭મી સદીમાં સુરતના ઇતિહાસમાં વેપારીઓએ ભજવેલો ભાગ)
બાલકૃષ્ણ ગોવિંદ ગોખલે ૨૭
- ૩ રાજકીય ન્યાય, હરિજનો માટેની ધારાકીય અનામતો અને
સમાજ પરિવર્તન
ઉપેન્દ્ર બક્ષી ૩૬
- ૪ અંકદર્શન
અર્જુન પટેલ ૫૯
- ૫ અંથાવલોકન
ડેવિડ હાર્ડીમેન ૬૨

: લેખક પરિચય :

- ૧ આઈ. પી. દેસાઈ : સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, સુરત
- ૨ બાલકૃષ્ણ ગોખલે : ઇતિહાસના પ્રોફેસર અને એશિયન સ્ટડીઝ પ્રોગ્રામના ડાયરેક્ટર, વેઈક ફોરેસ્ટ યુનિવર્સિટી, વિન્સ્ટન-સાલેમ, નોર્થ કેરોલીના, અમેરિકા.
- ૩ ઉપેન્દ્ર બક્ષી : ઉપકુલપતિ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિ., સુરત
- ૪ હરબન્સ પટેલ : સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, સુરત
- ૫ અર્જુન પટેલ : સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, સુરત
- ૬ ડેવિડ હાર્ડીમેન : સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, સુરત

‘પછાતપણું’ નક્કી કરવાનો માપદંડ શું જ્ઞાતિ હોવી જોઈએ ?

આઈ. પી. દેસાઈ

આદિવાસીઓ અને હરિજનો સિવાય સમાજના બીજા કયા કયા સ્તરના લોકો સામાજિક અને શૈક્ષણિક રીતે પછાત છે તે નક્કી કરવા ગુજરાત સરકારે પહેલી વખત ૧૯૭૨માં એક પંચની નિમણૂક કરી. આ પંચના અધ્યક્ષ હતા ન્યાયમૂર્તિ શ્રી બક્ષી. તેથી તે ‘બક્ષીપંચ’ તરીકે જાણીતું છે. આ પંચે ‘નિષ્ણાતોની સમિતિ’ નીમી જેનો હું સભ્ય હતો. વળી પંચ દ્વારા મોજણીનું કામ હાથ ધરાયું. આ કામમાં હું માનદ્ ‘ટેકનીકલ એરિયા કન્સલ્ટન્ટ’ હતો. સમગ્ર ગુજરાતની મોજણીના એક લાગણે પંચ જિલ્લાઓની મોજણીનું કામ સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, સુરત (ત્યારે સેન્ટર ફોર રીજીઓનલ ડેવલપમેન્ટ-સ્ટડીઝ) દ્વારા થયું. આ કામ મારી રાહબરી હેઠળ થયું હતું. કમનસીબે નાણાં અને સમયના અભાવે મોજણીનો ખીજો તળાકો હાથ ધરી શકાયો નહિ આથી હું અને ‘નિષ્ણાત-સમિતિ’ના અન્ય કેટલાક સભ્યો નિરાશ થયા. અમારી નિરાશા વધી કારણ કે બક્ષી પંચે કોઈ સમૂહના શૈક્ષણિક અને સામાજિક પછાતપણાને નક્કી કરવા ‘જ્ઞાતિ’ને એકમ ગણી, એ વાત નોંધવી જોઈએ કે નિષ્ણાત સમિતિ દ્વારા જે મોજણી કરાવી અને કોડ તૈયાર કર્યા હતા તે માહિતીનો પંચે પોતાની લલામણ માટે આધાર તરીકે ઉપયોગ કર્યો હતો. આથી નિષ્ણાત સમિતિ પંચની લલામણોની જવાબદારીમાંથી છટકી શકે નહિ. જે મોજણીનો ખીજો તળાકો પૂરો કરવામાં આવ્યો હોત તો અમને કોડાઓ છુદી જ રીતે રજૂ કરવાની તક મળી હોત. પણ તેમ ન થઈ શક્યું. સમાજમાં કયા સમૂહો શૈક્ષણિક અને સામાજિક રીતે પછાત છે તે નક્કી કરવા ભારત સરકારે

પણ એક પંચ ૧૯૭૮માં નીમ્યું. જે મંડલ પંચ (કમિશન) તરીકે ઓળખાય છે. આ પંચે પણ નિષ્ણાતોની સમિતિ નીમી મોજણી કરાવી હતી. જ્યારે આ પંચે એવું જાહેર કર્યું કે (૧૯૮૨) એસએ જે મોજણી કરાવી તેનો હેતુ શૈક્ષણિક સંશોધન (Academic Research)નો ન હતો પણ તે માહિતી દ્વારા શૈક્ષણિક અને સામાજિક પછાતપણાને આછોપાતળો ખ્યાલ આવે તેવું માપદંડ તૈયાર કરવાનો હતો નિષ્ણાત સમિતિના દરેકજ માટે મારી નિરાશા વધી. છેવટે મંડલ પંચે પણ સામાજિક અને શૈક્ષણિક પછાતપણાના એકમ તરીકે જ્ઞાતિને જ માપદંડ તરીકે ઉપયોગ કર્યો.

પછાતપણા તરીકે માન્યતા પામેલાંઓમાં' પોતાને પણ ગણવાનો દાવો કર્યો. તેઓમાં જ્ઞાતિ જેવાં જૂથોનું અસ્તિત્વ છે એ વાતનો ઈન્કાર કરવા આ કહેવામાં આવતું નથી. ભારતીય બંધારણ જ્ઞાતિ પ્રથા દૂર કરવા પ્રતિબદ્ધ છે ત્યારે મુસ્લિમોએ તેઓમાં જ્ઞાતિ શોધી કાઢવા પ્રયત્નો કરવા પડ્યા તે વાત મહત્ત્વની છે. હિંદુઓ સૈદ્ધાંતિક રીતે અને વ્યવહારમાં અસમાનતા વાદોઓ છે. પણ જુદા જુદા હિંદુઓના સમૂહો વચ્ચે ભૂતકાળમાં જેવી અને જેટલી અસમાનતા હતી તેવી રીતની જ અસમાનતા આજે નથી. જે એક જ જ્ઞાતિના નામે ઓળખાય તેવા તેવી જ્ઞાતિના સભ્યોની અંદરે-અંદર આજે પ્રાદેશિક, સામાજિક વ્યાવસાયિક અને શૈક્ષણિક તફાવતો છે અને બધા જ સભ્યો એક જ રીતે જ્ઞાતિ આંતરિવાહની પ્રધાને અનુસરતા નથી.

હિન્દુ અને મુસ્લિમ કોમોના લણેલા અને સારી સ્થિતિવાળા લોકો તરફથી તેમનામાં પ્રવર્તતી જ્ઞાતિ-ઓ અને પેટાજ્ઞાતિઓ વિશે દાખલાઓ રજૂ થયા. કેટલાકે, ખાસ કરીને હિન્દુઓમાં, તેમની રજૂઆત રાજ્ય કે પ્રાદેશિક જ્ઞાતિના મંડળોની મંજૂરી મેળવીને કરી હતી. જેઓ ભૂતકાળમાં યજ્ઞમાન પદ્ધતિના ભાગરૂપ હતા પણ અત્યારે નથી તેમાંના કેટલાકે ઉપલી જ્ઞાતિઓ દ્વારા થતા શોષણ અંગે વાત કરી. એ નોંધવું જોઈએ કે આ આજેવાનોના અનુયાયી જેઓ શહેરોમાં વસે છે તેઓ આજે યજ્ઞમાન પદ્ધતિના ભાગ નથી. તેઓ ઓફિસમાં કે કારખાનામાં નોકરી કરનારા, કે છૂટક કામ કરનારા છે, જોકે કેટલાક વિસ્તારમાં યજ્ઞમાન પદ્ધતિ કંઈક અંશે અસ્તિત્વ ધરાવે છે પણ બધી જગ્યાએ તે એકસરખી નથી. તેઓને પૂછવામાં આવ્યું કે કોણ તેમનાથી ઊંચું હતું અને કોણ નીચું. તો જવાબ તરત મળ્યો નહિ. ઉત્તરદાતાઓએ ધણીવાર તેમનું માથું ધુણાવ્યું. બ્યારે તેઓને સ્પષ્ટપણે એમ પૂછવામાં આવ્યું કે તેઓનું ભોજન કોણ સ્વીકારતા નથી અને તેઓ કોનું ભોજન સ્વીકારતા નથી. તો તરકાળ જવાબ મળ્યો કે: 'આજે હવે એવા ગાયકવાડ પાળવામાં

આવે છે?' બ્યારે કોઈ ઓફિસ જ્ઞાતિના સંદર્ભે પૂછવામાં આવતું તો 'સરખા' કહેવાનો અક્ષર હતો. કેટલાક ક્રિસ્તીઓમાં સુચારુ શબ્દ 'સમૂહ' પણ વાપરવામાં આવતો. લૌકિક ઉચ્ચનીચકમ તેઓએ તેમનાને ઠંઢાળતાં લાગતાં નહોતાં બ્યારે પણ તેને કોટિકમનો નિર્દેશ કરતાં. ત્યારે તેનો વિરોધ પણ દર્શાવતા. આવો જૂંચવાડો ભૂતકાળમાં પણ રહે હતો. મુસ્લિમોએ ક્યારેય તેઓમાંનાં ઉચ્ચ જૂદે દ્વારા થતા શોષણની વાત કરી નથી. જોકે તેઓએ જુદા જુદા આર્થિક સ્તરનાં જૂથોનું ભિન્ન ભિન્ન વર્તન હોય છે તેનું સ્વીકાર્યું છે.

અલગત, આનો અર્થ એવો નથી કે સમાનતાએ હિન્દુઓની વર્તણૂકને દોરે છે. મંડરવનું એ છે મધ્ય અને નીચી જ્ઞાતિઓનો રૂઢિગત જ્ઞાતિ દરજ્જે આ જ્ઞાતિઓ દ્વારા સ્વીકારવામાં આવતો નથી. તેએ તેમના રૂઢિગત દરજ્જાનો પોતાને પછાત રજૂ કરી ગિનસાંપ્રદાયિક (આર્થિક, શૈક્ષણિક વગેરે) ક્ષેત્રે મેળવવામાં વાપરવા માગે છે.

એ તો બાણીતું છે કે ૧૯૩૧ સુધી કે જે વે છેલી વખત વસ્તી ગણતરીમાં જ્ઞાતિઓ નોંધવા આવી છે) એવી અનેક જ્ઞાતિઓ હતી કે જે પોતાના નામ બદલી ઉપલી જ્ઞાતિઓના નામ મેળવવા અરજી કરતી હતી. તે સમયે જ્ઞાતિનું નામ દરજ્જાને દર્શાવું બ્યારે હવે હિન્દુઓ અને મુસલમાનોમાં પછાત સાબિત કરવા કાયદેસર રીતે બક્ષી પંચ હેઠળ આ પછાત તથા અનુચિત જ્ઞાતિ અન્વયે આવરી લેવાયેલ જ્ઞાતિઓ જેવા જ દરજ્જાનો પોતાની જાતિ દાવો વિવિધ રીતે કરવાનું વક્ષણ છે. બ્યારે જ લોકોએ પોતાના પછાતપણાનાં દર્શકો જણાવ્યા તો તે તમામ ગિનસાંપ્રદાયિક હતા: ખરાબ આર્થિક સ્થિતિ, નિરક્ષરતા, ઓફિસની (વ્હાઈટ કોલર) નોકરીનો સતત અભાવ તથા રહેઠાણની નગની સ્થિતિ વગેરે. અમને લૌકિક રીતે ઊંચી અને એક જમાનાત વગદાર જમીન ધરાવતી એક જ્ઞાતિના સભ્યો હતા જણાવવામાં આવ્યું હતું કે રાજકીય પરિવર્તન

‘પછાતપણું’ નક્કી કરવાનો માપદંડ શું જ્ઞાતિ હોવી જોઈએ?

સરકારના જમીન અંગેના ધારાને કારણે તેમનો સામાજિક દરજ્જો ઘટી ગયો છે. અને નીચી જ્ઞાતિ દ્વારા અપમાનજનક રીતે તેમને સંબોધવામાં આવે છે. ગુજરાતના આશ્રયોનો ભારતનાં ખીજાં કેટલાંક રાજ્યોના આશ્રયોનો હોય તેવો વગદાર સામાજિક દરજ્જો ક્યારેય નહોતો. તેમને પ્રાસંગિક માન મળતું. બાકી ઘણીવાર માણસની ગરીબાઈ આશ્રય સાથે સરખાવવામાં આવતી. એક વિસ્તારમાં તો તે ‘લોટમંગા’ તરીકે ઓળખાતા.

આમ પ્રણાલિગત (conventional) ચિત્ર કરતાં ગુજરાતના આ પ્રવાસે મારી આંખો જુદા જ ચિત્ર લાગી ઉઘાડી નાંખી. જે જ્ઞાતિને પછાતપણું નક્કી કરવાના એકમ તરીકે સ્થાપિત કરવામાં આવ્યું તો આપણે રાજ્યના પગલાથી અંગેને અને તે પહેલાંના ભારતીય રાજ્યોએ ક્યું હતું તેમ જ્ઞાતિપ્રથાને કાયદેસરતા આપીશું. બ્યારે હકીકતે તો તે પ્રથા ૪૦ વર્ષ પહેલાં હતી તેવી એ આજે ઓછસપણે રહી નથી. વધુમાં, રાજ્યનું ઘોષિત લક્ષ્ય આવી અસમાનતાઓ દૂર કરવાનું હતું. આ માન્યતા મારા નિરીક્ષણ અને અંગત જાણકારી ઉપર નિર્ભર છે. એને જ કારણે બહોળા ચર્ચા જગવવાના ધરાદે આ લેખ લખવાનો વિચાર આવ્યો. આપણે બ્યારે જ્ઞાતિપ્રથાના ને પછાતપણાના પાયા તરીકે ગણીએ છીએ કે ગણતા નથી ત્યારે જ્ઞાતિ કે જ્ઞાતિપ્રથાના અર્થમાં આપણને શું અભિપ્રેય છે? ‘પછાતપણાનો’ આપણ શો અર્થ કરીએ છીએ?

મને મુખ્ય સવાલ એ થાય કે કોઈ પણ સામાજિક સમૂહ કે જૂથનું પછાતપણું (અહીં ‘પછાતપણું’ સામાજિક અને શૈક્ષણિક અર્થમાં. જે રીતે વક્ષીપંચ અને મંડલપંચે શબ્દનો ઉપયોગ કર્યો છે તે અર્થમાં, મળેલ છે, જેને અંગ્રેજીમાં ટૂંકમાં SEBC કહે છે. સરળતા ખાતર હવે પછી આપણે પછાતપણું શબ્દ આ અર્થમાં વાપરીશું.) ગણવા માટે ‘જ્ઞાતિનું’ એકમ માપદંડ તરીકે રાખવું જોઈએ કે નહિ? હકીકતો આધારિત અવલોકન અને તે પર રચાયેલા જ્ઞાનના

આધારે તેમાં (જ્ઞાતિને માપ દંડ તરીકે ગણવાના અભિપ્રાયોમાં) સુધારો વિચારી શકાય કે? અનુસૂચિત જ્ઞાતિ અને જનજનિને બાજુ પર રાખીએ તો આપણા બંધારણમાં પછાતપણું નક્કી કરવા જ્ઞાતિ સિવાય ખીજાં પરિમાણોનો (ગિનસાંપ્રદાયિક) ઉપયોગ કરવાની જોગવાઈ છે. અનુસૂચિત જ્ઞાતિ અને જનજનિ નક્કી કરવામાં જ્ઞાતિ સિવાય ખીજાં કોઈ વિકલ્પ ન હોય. ભારતના ભાવિ વિકાસ માટે-બંધારણના ત્રીજા અને ચોથા પરિશિષ્ટમાં જે વિચારો રજૂ થયા છે. મૂળપ્રત અધિકારો અને નીતિવિષયક સિદ્ધાંતોમાં જે ભાવના વ્યક્ત થઈ છે તેને લક્ષ્યમાં રાખીને આપણે જ્ઞાતિ સિવાયના ખીજાં વિકલ્પનો વિચાર કરવો જોઈએ કે નહિ? મારા મત મુજબ બંધારણમાં વ્યક્ત થયેલ બધા જ વિચારો અને સિદ્ધાંતોમાં ભારતના ભાવિ સમાજની દિશા જ્ઞાતિવિહીન સમાજરચના તરફની છે. અલખત, હું જાણું છું કે બ્યારે એવો મત પ્રવર્તે છે કે જ્ઞાતિ અને એથિનિક જૂથ (ધર્મ, ભાષા, મંડૂતિ વગેરે લક્ષણો જેમનાં સરખાં છે તે જૂથ) વર્ગીય રેખાઓને વટાવી જઈને મજબૂત થઈ રહ્યા છે. પ્રો. યોગેન્દ્ર સિંઘનો અંગત પત્રવ્યવહારમાં જુદી રીતે વ્યક્ત થયેલ આ મત છે :

‘એ સ્વીકારીએ કે આધુનિકીકરણ અને ગતિશીલતા તથા વધતા ઉદ્યોગીકરણે જ્ઞાતિ-દરજ્જા અને સામાજિક દરજ્જાને વચ્ચે દેશના કેટલાક ભાગોમાં ગંભીર બંધાણ ઊભું કર્યું છે. અને આખાં દેશના કેટલાક વિસ્તારોમાં, લોકોનું જ્ઞાતિ તથા જનસમુદાય (કોમ્યુનિટી) સાથેનું તાદાત્મ્ય, માત્ર આંતરવિવાહીય જ નહિ પણ રાજકીય અને સાંસ્કૃતિક પણ-જેવું ને તેવું જ રહ્યું છે.’ સરનામાં સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ ખાતે પણ આવા જ વિચારો વ્યક્ત થયા હતા. જે રીતે મારો અભિપ્રાય આ બધાથી જુદો છે પણ હું આ દૃષ્ટિકોણ ઉપર નુકતેચીની નથી કરતા.

મારાથી જુદા પડતા આ ખીજાં દૃષ્ટિકોણને સ્વયં એમ જ કહે ન મૂકી શકાય. તેમાં હકીકતનું તત્ત્વ રહેલું છે. મતભેદ કદાચ અભિપ્રાયનો હોય પણ તેનું સ્વપ્રકારનું

યવું જ નોઈએ. આપણે એ યાદ રાખવું જ નોઈએ કે જ્ઞાતિના પાયા પર રચાયેલ કાયદામાં ફેરફાર કરવાનું કાર્ય પણ સહેલું નથી. જ્ઞાતિની વર્ગીકરણના એકમ તરીકે સદંતર અવગણનાનો અવકાશ થયો. આજે છે કેમ કે બક્ષીપંથની ભક્ષામણીનો ગુજરાત સરકારે સ્વીકાર કર્યો છે. અને અમલમાં મૂકી છે. જોકે આ વહીવટી પ્રશ્ન છે. આપણું કાર્ય ભારત સરકારે ૧૯૭૮-૮૦માં નીમેશ મંડલપંથે વધુ મુશ્કેલ બનાવ્યું છે. આ પંથે પણ પછાતપણાની યાદી કરવામાં જ્ઞાતિને વર્ગીકરણના એકમ તરીકે ગણી છે. આથી જો આપણે આ બે પંથોનો ઈન્કાર કરવો હોય, કે તેના સિદ્ધાંતોમાં કે વિચારોમાં સુધારો કરવો હોય, તો આપણે સૌ પ્રથમ તેમને સમજવા નોઈએ. તે પછીનો સવાલ આવી પડે છે તે જો આપણે જ્ઞાતિને પછાતપણું નક્કી કરવાના માપદંડ તરીકે સ્વીકારતા નથી તો આપણે અન્ય કયો વિકલ્પ સૂચવીએ છીએ? શરૂઆત આપણે મંડલ કમિશનનો દૃષ્ટિકોણ અને ભક્ષામણી અંગે વિચારીને કરીએ કેમ કે તે બોદિકો (Academicians)ના એક જૂથના વિચારોને પણ રજૂ કરે છે. મંડલ પંથને ત્રણ વિભાગોની સહાય પ્રાપ્ત થઈ હતી:

૧. પ્રો. એમ. એન. શ્રીનિવાસના વડપણ હેઠળ તજ્જોની સમિતિની
૨. સમાજશાસ્ત્રીના સંશોધન આયોજન જૂથની.
૩. તજ્જોની સમિતિ, જે ટેક્નિકલ કમિટી દ્વારા રચાઈ હતી.

આ વિભાગોમાં સમાવિષ્ટ થયેલ વ્યક્તિઓનાં નામ ભારતના સમાજશાસ્ત્ર જગતમાં ખૂબ જાણીતાં છે અને મંડલ પંથ પોતાની મદદમાં આવા તજ્જોના તારકમંડલ ને મેળવવા માટે ભાગ્યશાળી હતા. વિદ્વાનોના બનેલ આ વિભાગો અને મંડલપંથના વિચારો અને કાર્યને તપાસવાનું કામ દુષ્કર છે અને તે સીવટાઈપૂર્વક કરવું નોઈએ.

મંડલપંથ એના હેવાલમાં લખે છે (કરો ૧૧૪ પૃ. ૫૦, પૃ. ૧):

‘નિષ્ણાતોની સમિતિ સંશોધન આયોજન સમિતિના એ નિરીક્ષણ સાથે સંબંધ થઈ કે કમિટી સમક્ષનું કામ ઓળખી શકાય અને હમેશાં દૃષ્ટિમાન થાય તેવા (persistant) ‘સમુદાયો’ને વર્ગીકરવાનાં ધોરણ નક્કી કરવાનું હતું નહિ કે વ્યક્તિઓને પ્રારંભ માટે તે સાથે કદાચ સમત થઈએ પણ સમિતિ સ્પષ્ટતા કરે છે કે ‘ભારતીય સંદર્ભમાં આવા સમુદાયો જ્ઞાતિ કે બીજા વંશપરંપરાગત જૂથો હોઈ શકે ને રૂઢિગત વ્યવસાયો કે જે નીચાં અને અશુદ્ધ (impure) ગણવામાં આવ્યા છે તે સાથે સંકળાયેલ હોય. તેમજ વ્યવસાય સાથે શૈક્ષણિક પછાતપણું અને ઓછી આવક સંકળાયેલાં મળી આવ્યાં છે. ‘ટૂંકમાં એવો અર્થ એ થયો કે જે સમુદાય જ્ઞાતિના કોટીક્રમમાં નીચો અને ‘અશુદ્ધ’ ધંધો કરે તે સામાજિક અને શૈક્ષણિક રીતે પણ પછાત છે. તેઓની આવક ખૂબ ઓછી છે. આ વિચાર અંગે વિવાદ કરવાની જરૂર નથી. પણ વિવાદસ્પદ છે. ‘શુદ્ધ’ ‘અશુદ્ધ’ (pure and impure) વ્યવસાય અંગેની વિશ્વાસના પ્રસ્તુતતાનો કહેવાતો ઉચ્ચ જ્ઞાતિમાં પણ આ વિશ્વાસ બદલાઈ રહી છે અને પોતાના ‘શુદ્ધ’ વ્યવસાય અંગેના દરબજા માટે હવે તેઓ બહુ ચોખ્ખાંસિયો કરતા નથી. વ્યક્તિ કે સમૂહના ‘શુદ્ધતા’-‘અશુદ્ધતા’ને ધાર્મિક મંદર્ભ ગોણે થતો ગયો છે અને શારીરિક ચોખ્ખાઈનું પરિણામ વધુ પ્રસ્તુત થઈ રહ્યું છે. નીચો ધંધો, ઓછી આવક અને ભણતર એક બીજા સાથે સહઅસ્તિત્વ ધરાવે છે તે વાતને પડકારવાની જરૂર નથી, પણ તે જ્ઞાતિના કોટીક્રમના માળખા અને કાર્યો (functions)ને કારણે છે એમ માનવાની જરૂર નથી, ખાસ કરીને જ્યારે જ્ઞાતિ અને વ્યવસાય બંને એકરૂપ નથી રહ્યા, તે સંજોગોમાં સમિતિએ મહત્વનો ચુકાદો આપ્યો છે તે એ છે કે સામાજિક અને શૈક્ષણિક રીતે પછાત વર્ગો ‘વ્યક્તિ’ના મંદર્ભમાં નથી પણ ‘સમૂહ’ના મંદર્ભમાં છે કે ‘સામાજિક

‘પછાતપણું’ નક્કી કરવાનો માપદંડ શું જ્ઞાતિ હોવી જોઈએ ?

રીતે ઝોળખી કાઢી શકાય તેવાં છે અને સતત છે.’ ‘પછાતપણું’ વર્ગ કે જૂથ કે સમૂહના સંદર્ભમાં છે તે વાત પણ સ્વીકારી છે. હકીકતમાં તો એ બિન-ચર્ચાસ્પદ મુદ્દો છે. છતાં, સમિતિ તેના અહેવાલના ટિપ્પણુ ૧૩ પૃ. ૯૯ના બીજા ફકરામાં વાત કરે છે તે ચર્ચાસ્પદ છે. સમિતિ કહે છે કે તેમના તપાસના સંદર્ભમાં અર્પિત દરજ્જાને (જન્મના આધારે જે દરજ્જાને મળ્યો હોય તે) સામાજિક પછાતપણું નક્કી કરવા બંધબેસતો છે. અર્જિત દરજ્જાને (પોતાની આવડત, મહેનત કે પ્રયત્નથી મેળવેલ દરજ્જાને) પછાત-પણું નક્કી કરવા મહત્વનો નથી. કોને અર્જિત દરજ્જાને કહેવો તે વાત ચર્ચાસ્પદ બની શકે; પણ તે ચર્ચામાં પડતાં આપણે એટલું જ પૂછીએ કે આ બંને દરજ્જા ત્રણે સંબંધ શો ? કોઈ સમૂહનો અર્પિત દરજ્જાને જે હોય તે શું કાયમ માટે એ જ દરજ્જાને રહે છે ? જન્મ આધારિત સિદ્ધાંતોથી નિયમિત પ્રથામાં દરજ્જાને બદલવાની તક હોય છે ?

આ મુદ્દાઓ રીસર્ચ પ્લાનીંગ સમિતિના મનમાંથી ઘટકયા નથી. પ્રથમ મુદ્દા સંબંધે તેઓ કહે છે કે અભ્યાસ સમિતિને સામાજિક પછાતપણું અને શૈક્ષણિક પછાતપણું વચ્ચેના સંબંધના પ્રશ્નને ગણતરીમાં લેવાનું જરૂરી જણાયું છે. સામાજિક પછાતપણું અર્પિત દરજ્જાને સંદર્ભે છે જ્યારે શૈક્ષણિક પછાતપણું અર્જિત દરજ્જાને સંદર્ભે છે. એ તો દેખીતું છે કે સામાજિક પછાતપણું બદલાતાં સમય લાગે જ્યારે શૈક્ષણિક પછાતપણુંમાં ઝડપી પરિવર્તન શક્ય છે. આથી સામાજિક અને શૈક્ષણિકપણું પછાત વર્ગો માટેનો માપદંડ નક્કી કરતી વખતે સામાજિક પછાત-પણુંને મહત્વનું તત્ત્વ ગણવું જોઈએ અને શૈક્ષણિક પછાતપણુંને બીજા સાથે સંકળાયેલ ઘટક ગણવું જોઈએ, અલબત્ત તે સામાજિક પછાતપણુંમાંથી જ ફેલવેલું હોય તે જરૂરી નથી.

બીજા મુદ્દાને રજૂ કરતાં તેઓ કહે છે કે એક ૧૨ ઇંચિગત માળખાના સંદર્ભમાં સમૂહોને ઝોળખી

કઢાય પછી તો સામાજિક અને શૈક્ષણિક દરજ્જામાં આ સમૂહોની આધુનિક સમાજનાં વિવિધ પરિબળો હેઠળ કયાં પરિવર્તન આવ્યાં છે તેનું નિરીક્ષણ કરવાનું છે.

આમ સમૂહોને અત્યારનો સામાજિક અને શૈક્ષણિક દરજ્જાને આધુનિક સમાજનાં વિવિધ પરિબળોની અસર હેઠળ આવે છે તેનો સ્વીકાર કરવા કરવામાં આવ્યો છે. આ માટે સંશોધન ટીમ યોગ્ય રીતે જ કહે છે કે અત્યારના સમૂહોમાંથી કોણ સામાજિક અને શૈક્ષણિક પછાત દરજ્જાને ધરાવે છે તે નક્કી કરવા અંગેની માહિતી અને સાધનોનો બે સ્તરે વિચાર કરી શકાય : (૧) વિલાયનાના સ્તરે અને (૨) આનુભાવિક (empirical) અને આંકડાકીય સ્તરે. (એજન, ફકરા ૭ (અ)).

વિલાયનાના સ્તરે વાત કરતાં તેઓ ખૂબ યોગ્ય રીતે જ કહે છે, ‘એમ ધારી શકાય કે પરિબળો અને પછાતપણુંની પ્રક્રિયાઓનો ઉદ્ભવ, ગતિશીલતા (persistance) અને પરિવર્તન, વિવિધ ઐતિહાસિક ઘટનાઓ અને સામાજિક પરિસ્થિતિઓમાં જુદા જુદા હોઈ શકે. દા. ત. આદિવાસી વિસ્તારમાં ધાર્મિક અપવિત્રતા એ તે વિસ્તારમાં રહેતા બિન-આદિવાસી લઘુમતી માટે પછાતપણું નક્કી કરવાનું પરિમાણ નથી. તેઓના કિસ્સામાં, રાજકીય સત્તા પ્રાપ્ત કરવા તેમના માટે કેટલી તક છે એ વધુ અગત્યનું પરિબળ હોઈ શકે. આવા જ તફાવતો આંશિક સામંતશાહી કે મૂડીવાદી અર્થકારણ અને સમાજમાં જોઈ શકાય.

પરિબળો અને પ્રક્રિયા વચ્ચેની તફાવત પ્રશંસનીય છે, જોકે આદિવાસી વિસ્તારમાં રહેતી બિન-આદિવાસી લઘુમતીનું ઉદાહરણ બહુ બંધબેસતું લાગતું નથી.

તે જ ફકરાની (૧૧)ની બાબત (બી)માં તેઓ તેમના અભિગમના અન્ય મહત્વના તત્ત્વ પ્રતિ નિદેશ કરે છે કે સામાજિક અને શૈક્ષણિક પછાતપણુંના ચાલુ આરોપણોનું મહત્વ જે વિસ્તારોમાં વિવિધ જ્ઞાતિઓમાં અને કોમોમાં ગતિશીલતાની ચળવળ થઈ

છે તેમાં જે વિસ્તારોમાં આવી ચળવળો નથી થઈ તેના કરતાં ખૂબ જ લિનન હોઈ શકે.

ઉપરોક્ત મુદ્દાને સંબંધિત ટાટા ઈન્સ્ટીટ્યુટ ઓફ સોશલ સાયન્સીસ, મુંબઈ (અંથ ૪. મંડલ કમિશન રીપોર્ટનો બીજો ભાગ) ના પ્રોફે. આર. કે. હેન્સરનો સંશોધન અહેવાલ પ્રાપ્ત છે. પણ જો એને ન્યાય આપવો હોય તો અલગ નોંધની જરૂર પડે. આમ સંશોધન ટીમ ‘અનેક જ્ઞાતિઓ અને કોમો તથા અન્ય સમૂહો (જેવા કે રૂઢિગત ધંધાધારી જૂથો)ના અત્યારના સામાજિક અને શૈક્ષણિક દરજ્જા નક્કી કરવા’ માટે ભાવિ પ્રગતિ અને લાંબા ગાળાના પ્રવાહોના અભિગમ વિષે ખૂબ જ નોંધપાત્ર ફાળો આપે છે. તેઓના પ્રદાનમાં અમે ત્રણ તરવો નોંધીએ છીએ.

- ૧ સમાજનો પ્રકાર (અર્ધ-સામંતશાહી કે મૂડીવાદી)
- ૨ રાજકીય સત્તાએ ભજવેલો ભાગ અને
- ૩ સામાજિક ગતિશીલતાની ચળવળો.

કમનસીમે તે જ્યારે યથાર્થ વિવરણે પહોંચે છે ત્યારે અર્પિત અને અર્જિત દરજ્જામાં સરી પડે છે અને કહે છે કે સામાજિક પછાતપણું અર્પિત દરજ્જાને તથા શૈક્ષણિક પછાતપણું અર્જિત દરજ્જાને સંદર્ભે છે. તેઓ સામાજિક પછાતપણાને મહત્ત્વનું (critical) તત્ત્વ અને શૈક્ષણિક પછાતપણાને બીજા સાથે સંકળાયેલ તત્ત્વ ગણે છે. સંશોધન ટીમે સમય અને નાણાંની તંગી વચ્ચે કામગીરી બળવી. આ પરિસ્થિતિમાં જે સમાજના સંરક્ષિત વર્ગો છે તેની સાથે હરી-ફાઈમાં મદદ થાય તે માટે ટીમે સામાજિક અને શૈક્ષણિક રીતે પછાત વર્ગોને તારવી તેમને સહાય કરવા પ્રયત્ન કર્યા હશે. તે સમજી શકાય તેવા છે. આમ કરવા નિરીક્ષણ માટે એથનિક જૂથ અને ધંધાને પ્રાધાન્ય આપી તે દ્વારા ટીમે પોતાની કામગીરીની શરૂઆત કરી તે બરોબર હતું. આમ કરવા માટે તો એમને બધી જ જ્ઞાતિઓની યાદી બનાવીને દરેક જ્ઞાતિનો કેસ એક પછી એક તપાસવો જોઈએ. આમ કરવા નમૂના પદ્ધતિ અપનાવી શકાઈ હોત. જ્ઞાતિને

ઓળખવા માટે સંશોધન ટીમે મોજણી માટે ગણતરી એકમ તરીકે ગણ્યું. પણ જ્ઞાતિ ગામ, વિસ્તાર અને રાજ્યકક્ષાએ અને કેટલીકવાર રાજ્ય બહાર સમસ્તર (horizontal) વહેંચાયેલી હોય છે. ગામ કક્ષાએ એનો એક ભાગ ગામની બીજા જ્ઞાતિઓ સાથે ભર્ત્ત. ગામી (Vertical) સંબંધો ધરાવે છે. આમ મોજણીમાં જ્ઞાતિના જનસમુદાય (Community)નું પાત્ર તપાસવાનું લુલાઈ ગયું. ભારતીય સમાજના અવલોકન અને પૃથક્કરણ માટે ગામ કે જ્ઞાતિ એકમ છે કે નહિ તે જૂની ચર્ચા અમે ઉખેડવા માગતા નથી. અમે એટલું જ કહેવા માંગીએ છીએ કે ‘સામાજિક અને શૈક્ષણિક પછાતપણું’ નક્કી કરવા માટે જે જ્ઞાતિને એકમ માનવામાં આવે તો બધી જ્ઞાતિઓની યાદીમાંથી મોજણી માટે જ્ઞાતિઓની પસંદગી થવી જોઈતી હતી. અવલોકન માટેના ગામમાં અમુક જ્ઞાતિની જે સ્થિતિ હોય તેવી જ સ્થિતિ તે જ્ઞાતિના બીજા વસતા લોકોની ન પણ હોઈ શકે. એટલે કે જ્ઞાતિના લોકો એક ગામમાં ગરીબ હોઈ શકે પણ બીજા ગામમાં એ જ જ્ઞાતિના લોકો સારી સ્થિતિમાં હોઈ શકે. અલગ, બધી જ જ્ઞાતિઓ માટે આખા દેશનો આ રીતનો અભ્યાસ કરવો અધરો છે. આમ છતાંય મંડલ કમિશને જુદાં જુદાં રાજ્યોની જ્ઞાતિઓની યાદી બનાવી એના આધાર પર ભારતનાં બધાં જ રાજ્યો માટે ભલામણો કરી છે. બધી જ જ્ઞાતિઓ વિષે પૂરતી માહિતી વધર પછાતપણું નક્કી કરવા જ્ઞાતિને મહત્ત્વનું તત્ત્વ માની માપદંડ ગણી અમુક જ્ઞાતિને પછાત સમૂહની યાદીમાં મૂકવા કે નહિ મૂકવાનો નિર્ણય કેટલે અંશે વાજબી છે તે નિષ્ણાતોની સમિતિ અને સંશોધન ટીમે વિચારવાનું છે. વળી અર્પિત અને અર્જિત દરજ્જા વચ્ચેના સંબંધોને તપાસવાનું, કેટલે અંશે તે બંને એક બીજાને અસર કરે છે, અને પછાતપણું નક્કી કરવા તે કેટલે અંશે મહત્ત્વના છે તે અંગે પણ વિચારકું જોઈએ. તે માટે દરેક જ્ઞાતિને સમસ્તર વિભાગમાં તપાસવી જોઈએ. જ્યારે એ પ્રશ્ન ઉદ્ભવ્યો કે ભારતમાં હિન્દુ સિવાય અન્ય ધાર્મિક કોમો પણ છે, કે

‘પછાતપણુ’ નક્કી કરવાનો માપદંડ શું જ્ઞાતિ હોવી જોઈએ?

જેઓ પણ સામાજિક અને શૈક્ષણિક રીતે પછાત છે. ચારે મંડલ કમિશને સહેલો રસ્તો લીધો. તે આવું વેધાન કરે છે : ‘ગિન-હિન્દુ કોમોમાં લિંગ લિંગ અંશે જ્ઞાતિપ્રધાની હોવાની હોવા છતાં હકીકતે આ કોમોમાં ધર્મો દેખાવમાં સંપૂર્ણતઃ સમતામાં માને છે. તેઓ તેમના સહધર્મીઓ પ્રતિ સંપૂર્ણ સમાનતા જાહેર કરે છે અને કોઈપણ પ્રકારનો જ્ઞાતિ પર આધારિત સામાજિક ભેદભાવ તેમના માટે પ્રતિબંધિત છે. આ ક્ષેત્રમાં લેતા, ગિન-હિન્દુ સમૂહોમાં સામાજિક અને શૈક્ષણિક રીતે પછાત વર્ગો ઓળખી કાઢવા જ્ઞાતિનો આધાર લઈ શકાય નહિ. આથી ગિન-હિન્દુઓમાંથી પછાત સમૂહને તારવી કાઢવા માટે આપણે અન્ય કામચલાઉ માપદંડ ઉપજાવી કાઢવો પડશે.’ (ક્રકરો ૧૨-૧૬, પૃ. ૫૫ પ્રકરણ ૧૨).

આવો કામચલાઉ ઉપરજલ્લો માપદંડ કયો છે? (૧) ગમે તે ગિન-હિન્દુ ધર્મમાં ધર્માતરિત થયેલ ગંધાજ અસ્પૃશ્યો, અને (૨) રૂઢિગત વંશપરંપરાગતના ધંધાઓથી ઓળખાતા ધંધાદારી સમૂહો— જાંતે પછાતવર્ગોની યાદીમાં સામેલ કરવામાં આવેલ હિન્દુ પ્રતિરૂપ જૂથો (દા. ત. ઘોખી, તેલી, ધીમર, નાઈ, ગુજર, કુંભાર, લુહાર, દરજી, બઢાઈ વગેરે) મંડલ કમિશન માટે ખ્રિસ્તીઓનું, ખૂબ ઉપરચોટિયા કેલેબ્રેશન સિવાય, અસ્તિત્વ જ નથી.

ધર્માતરની હકીકત સિવાયની અન્ય ધારણાઓ અને પરિણામો હજી સાગિત કરવાનાં બાકી છે તે ઉપરાંત તે સાચું નથી કે માત્ર અસ્પૃશ્યો સિવાયના ખીજા ઉચ્ચ જ્ઞાતિના હિન્દુ ઈસ્લામ કે ખ્રિસ્તી થયા ન હતા. જે કોઈને ગુજરાતની કોમો સાથે સહેજ પણ પરિચય હોય તે કહેશે કે મોલેસલામ ગરાસીયા નામની એક આખી કોમ છે કે જે હિન્દુ રાજપૂત હતા. દક્ષિણમાં બ્રાહ્મણ કોમનું ખ્રિસ્તી ધર્માતર પણ ખૂબ જાણીતું છે. કદાચ મંડલ કમિશન એવી દલીલ કરે કે રાજપૂત ઉચ્ચ જ્ઞાતિ છે અને તેથી તેઓએ આપોઆપ મુસ્લિમોમાં પણ ઉચ્ચ દરજ્જો મેળવી

લીધો હશે. પણ ભરૂચ, સુરત અને વલસાડ જિલ્લામાં એક આખી મુન્ની વહોરાની કોમ છે, કે જે કઈ હિન્દુ કોમમાંથી ધર્માતરિત થયેલ તે ખબર નથી. મુસ્લિમોમાં તેઓ કયો દરજ્જો પામશે? જેઓ પોતાને મૂળ મુસ્લિમ માને છે તે ધર્માતરિત મુસ્લિમને નવા મુસલમાન કહે છે. આ ધારણાઓના ખરાપણાને ચકાસ્યા વિના, મંડલકમિશને તે ધારણાઓ પર આધારિત નિર્ણયો લીધા. પ્રથમ તો ધારી લીધેલો માપદંડ કે તે કોમોના ગંધાજ સભ્યો ધર્માતરિત છે તેથી તેઓમાં જ્ઞાતિનું તત્ત્વ રહેલું છે. ખીજું, એમાં ધારી લેવામાં આવ્યું કે, તેઓની પોતપોતાની ધાર્મિક કોમો અને તેની બહારનો દરજ્જો તેઓએ પેઢીઓ પહેલાં કરેલાં ધર્માતર પહેલાંની કોમ દ્વારા નક્કી થયેલ છે, જાણે કે ઈસ્લામમાં ધર્મપરિવર્તને તેમની માન્યતાઓ અને વર્તનમાં કોઈ ફેરફાર જ ન આવ્યો હોય! કોઈને તેના નીચા કુળની યાદ પછાતપણા હેઠળ લાલ આપવા માટે આપવી. એ, અલબત્ત વર્તણૂકનો નમૂનો છે. મોરેસલામ ગરાસીયાઓમાંના સામાજિક અને શૈક્ષણિક પછાતપણું અને મોટાભાગના એ લોકોમાંની ગરીબાઈ, એ માનવા માટે જાતે જોઈને ખાતરી કરવા જેવાં છે. પણ તેઓ પછાતપણામાં મંડલકમિશને નિર્ધારિત માપદંડ મુજબ આવશે નહિ, કેમ કે તેઓ હિન્દુ રાજપૂતમાંથી ધર્માતરિત થયેલ છે કે જે ઉચ્ચ જ્ઞાતિ હતી. હું ભૂતકાળનો ઉપયોગ કરું છું કેમ કે આજે પણ હિન્દુ રાજપૂતોમાં તો એ જ પરિસ્થિતિ પ્રવર્તે છે. બક્ષી કમિશને પણ જ્યારે એ ખ્રિસ્તીઓ કે જે અગાઉથી અસ્પૃશ્ય જ્ઞાતિઓમાંથી ધર્માતરિત થયેલ હતા તેઓ માટેના લાભો જાહેર કર્યા ત્યારે આવું જ કર્યું હતું.

વળી, આ માપદંડ તેઓના વડાઓના ધંધા ઉપર આધારિત છે. હવે તેઓએ એ ધંધા છોડી દીધા હોય તો તેનો કંઈ અર્થ ખરો કે નહિ? વળી જો કોઈ મુસ્લિમ જૂથો એવાં હોય કે જે કોઈ ધંધા સાથે સંકળાયેલ ન હોય તો પણ એનો અર્થ રહેતો નથી. દા. ત. ગુજરાતમાં ‘શીખ’ એ એવી અટક છે કે જે

કોઈ ધંધા સાથે સંકળાયેલ નથી અને તે જે ધર્માતરિત નથી તેવાઓને પણ આવરી લે છે. એ જ રીતે, પકાણુ અને આરબ એવાં જૂથ છે કે જે કોઈ ચોક્કસ ધંધા સાથે સંકળાયેલ નથી સિવાય કે લાલુતી સિપાઈ તરીકે, અને વહીવટદાર કે વેપારી (સોદાગર) તરીકે જેમ કેટલાક આરબોના હેતુ તેમ. આ ગિન-હિંદુઓ માટેની કામચલાઉ માપદંડ (કે જે દ્વારા મંડલ કમિશનને માત્ર મુસ્લિમો જ અભિપ્રેત હોય એવું લાગે છે.) હકીકતો કે તર્ક આગળ ટકી શકતો નથી અને માનવીય સ્વમાન આગળ તો ધણો ઊંડો ઉતરે છે. પછાતપણું નક્કી કરવા માટેના પાયાના એકમ તરીકે જ્ઞાતિને સંશોધન ટીમનું ‘મહત્વનું તત્વ’ સ્થાપીને કમિશન તેના પોતાના જ વિધાન ‘[ગિન-હિંદુધર્મો તેની માન્યતામાં સંપૂર્ણતઃ સમતામાં માનનારા છે’ ને ધ્યાનમાં લેતા નથી. આ સમતાની ભાવના દ્વારા હિંદુઓની જ્ઞાતિપ્રથાને સમતા તરફ લાવવાને બદલે, અસમાનતામાં માનનારા જ્ઞાતિપ્રથાને માપદંડમાંની દૂષિત કરી છે. કમિશનનું માનસ એક જ ધર્મ-હિંદુધર્મની સામાજિક વ્યવસ્થી જ્ઞાતિપ્રથાથી દોરવાનું છે. તેઓ ભૂતકાળને વધુ પડતું અટકી રહે છે અને બદલાતા જતા ભાવિ પ્રતિ જોતા પણ નથી.

નીચેની ભલામણ (૧૩.૭. પ્રકરણ ૧૩. ૫. ૩૭૨)માં મંડલ કમિશનનું માનસ ખૂબ સરસ છતું થાય છે.

‘એમાં શક નથી કે અનામત અને બીજા પછાત વર્ગો માટેનાં કલ્યાણકારી કાર્યો પછાત કોષમાં વધુ પ્રગતિ પામેલ વિભાગો દ્વારા દોરી લેવાશે. પણ શું આ સર્વવ્યાપી બિના નથી? સુધારાના તમામ ઉપાયોએ કોટીના ચટ-ઉતર ઢાળ પ્રતિ ધીમી ગતિથી સંતોષ માનવાનો છે. સામાજિક સુધારણામાં લાંબી હરણ નથી. વળી, માણસનો સ્વભાવ જે છે તેથી વર્ગ વહીવટ સમાજમાં પણ નવા વર્ગો ઉદ્ભવે છે. અનામત પ્રથાનો મુખ્ય ગુણ એ નથી કે, તે પછાત વર્ગોમાં સમાનતા ઊભી કરશે ખાસ કરીને જ્યારે બાકીનો ભારતીય સમાજ બંધી જતની અસમાનતા-

ઓથી જામી ગયો છે. પણ અનામત પ્રથા ચોક્કસ પછે નોકરીઓ પરની ઉચ્ચશક્તિઓની પકડને ભૂંસી નાખશે અને સામાન્યપણે પછાત સમૂહોને દેશો કારોબાર ચલાવવા ભાગીદારીપણાની લાગણી પામ્યા યોગ્ય બનાવશે.’

વળી મંડલ કમિશન ઉમેરે છે: ‘અમે એવું નથી માનતા કે પછાત વર્ગના ઉમેદવારોને થોડાક હમર નોકરીઓ આપી દેવાથી આપણે ભારતીય વસ્તીના ૫૨% ને આગળ ધપાવી શકશું.’ (કરો ૧૩.૪, પ્રકરણ ૧૩).

૧ મંડલ કમિશન સાચું કહે છે કે થોડાક હમર નોકરીઓ આપી દેવાથી ૫૨% ના પછાતપણાને પ્રશ્ન હલ થવાનો નથી.

૨ ભારતીય સમાજ બધા જ પ્રકારની અસમાનતાઓથી ઠરી ગયો છે. પછાતપણાની અસમાનતા પણ એમાંની એક છે. આમ કમિશન, અસમાનતાના પ્રશ્નને વિશાળ ભારતીય સમાજ સાથે સાંકળે છે.

૩ કમિશન જ્યારે એમ કહે છે કે પછાતપણાને ‘સમાજની ઘટનાઓ ચલાવવામાં ભાગીદારીપણાની લાગણી ધશે ત્યારે તે યોગ્ય રીતે જ ‘અનામત’ને સત્તા સાથે સાંકળે છે.

૪ કમિશન ગમે તે સમાજમાં ‘વર્ગો’ના અસ્તિત્વને સ્વીકારે છે.

મારી તેઓ સાથે મોટાભાગના મુદ્દાઓમાં બહુ મતભેદ નથી. પણ એક તરફ પરિસ્થિતિની ઉપશોધ સમજણ અને તે સાથે જ્ઞાતિને પછાતપણું નક્કી કરવાના પાયા તરીકે ગણીએ એ યોગ્ય નથી. અને અહીં જ સંશોધન ટીમ તથા નિષ્ણાત સમિતિના અભિગમનો સમન્વય થઈ વિચાર શક્યો હોત. જોકે, કમિશને કરેલ ભલામણોમાં સમિતિ પક્ષકાર નહોતી, આમ એ કમિશને કરેલ ભલામણો માટે જવાબદાર નથી. પણ મંડલકમિશને સમિતિના અભિગમનો કોઈ વિચાર કર્યો હોય એમ જણાતું નથી. સમિતિનો

‘પછાતપણું’ નક્કી કરવાનો માપદંડ શું જ્ઞાતિ હોવી જોઈએ?

અભિગમ યોગ્યતાવાળો છે કેમ કે એ આપણને ભાવિ સ્થિતિ દૃષ્ટિ કરતા કરે છે. હાલનો પરિસ્થિતિ જે રીતે પરિવર્તન પામી રહી છે તે જોતા કરે છે. એ અભિગમ શો ફરક પાડશે?

આપણે એ અભિગમનાં ત્રણ તરવો તારવી કાઢ્યાં છે: (૧) સમાજનો પ્રકાર (૨) જ્ઞાતિનો રાજકીય સત્તા સાધેનો સંબંધ અને (૩) સામાજિક ગતિશીલ યજ્ઞવાળો. આપણે છેલ્લા તરવ, સામાજિક ગતિશીલ યજ્ઞવાળોથી શરૂઆત કરીએ. એ તો હવે ખૂબ જાણીતી વાત છે કે અંગ્રેજી રાજ્ય પહેલાં પણ, જ્ઞાતિ માટે, જ્ઞાતિપ્રથા જદલ્યા વિના, દરજ્જા (position) જદલવાનું શક્ય હતું. ખુદ નિષ્ણાત સમિતિના મુખિયા પ્રો. એમ. એન. શ્રીનિવાસ કહે છે: ‘ગતિશીલતા શક્ય હતી, જોકે રૂઢિગત પ્રથામાં સહેલી નહોતી, અને ખરેખર તો તે ક્યારેક ઉદ્ભવતી.’ વળી તેઓ કહે છે: ‘જતાં આપણે એ યાદ રાખીએ કે, રૂઢિગત પ્રથાએ વ્યક્તિગત જ્ઞાતિઓ ને ઉપર કે નીચે તરફ જવા દીધાં, પણ પ્રથા ખુદ જદલાયા વિનાની રહી. ખીજા શબ્દોમાં, કેવળ રાજકીય પરિવર્તનો થયાં, માળખાનું પરિવર્તન થયું નહિ. (સોશ્યલ થેઈન્ગ ઈન મોડર્ન ઈન્ડિયા, ૧૯૬૬, પૃ. ૬૩) ગતિશીલતાના સ્રોતોને સમજવતાં શ્રીનિવાસ લખે છે: ‘ગતિશીલતાનું એક સ્રોત પ્રથાની રાજકીય પ્રવાહિતામાં રહેલ છે. સ્થાનિક સ્તરે રાજકીય સત્તા હાંસલ કરનાર ગમે તે જ્ઞાતિ ક્ષત્રિય હોવાનો દાવો કરી શકી. ખીજું, રૂઢિગત ભારતમાં રાજા પાસે જ્ઞાતિઓને જાણે ચલાવવાની કે નીચે પાડવાની સત્તા હતી, અને તેણે ક્યારેક આ સત્તાનો ઉપયોગ કોઈ જ્ઞાતિની તરફેણ કે કોઈ જ્ઞાતિને સજા કરવામાં કર્યો. એવું અનુમાન છે કે કોઈ જ્ઞાતિને જાણે ચલાવતા કે નીચે પાડતાં પહેલાં, રાજા કાયદાના જાણકાર વાલીઓની સલાહ લેતા. પણ આનો અર્થ માત્ર એટલો જ થાય કે વાપરવામાં આવેલ સત્તા કેટલીક ઘરોને આધિન હતી. ત્રીજું અંગ્રેજો પહેલાંનાં ભારતમાં, સ્થાનિક પરિસ્થિતિથી અસંતુષ્ટ કેટલાંક કુટુંબો નવા

વિસ્તારમાં હિજરત કરી શકતાં, કેમ કે તેઓને થોડા પ્રયત્ન પછી ખેડી શકાય એવી જમીનો મુલભ હતી.’ (એજન પૃ. ૬૩).

આમ અંગ્રેજો પહેલાંના ભારતમાં પણ રાજકીય પણ જ્ઞાતિના દરજ્જાને પરિવર્તન કરવામાં અસરકારક હતી. જોકે જ્ઞાતિ પ્રથા જદલવામાં નહિ.

રાજકીય સત્તાનો પાડ સ્વીકારીએ ત્યારે તે સત્તાનું અંગ્રેજો પહેલાંનું, અંગ્રેજો વખતનું અને આઝાદી પછીના ભારતમાંનું સ્વરૂપ સમજવું જરૂરી છે. અંગ્રેજોએ આધુનિક ધર્મવા રાષ્ટ્રરાજ્યનો વિચાર ભારતમાં દાખલ કર્યો. મૂડીવાદ પહેલાંના સમાજના રાજ્યોની સત્તા વાપરવાનું ચાલુ રાખ્યું. ૨૦મી સદીની શરૂઆતથી, દરેક વસ્તીગણતરી (census) વખતે કેટલીક જ્ઞાતિઓ ઉચ્ચ દરજ્જાની માંગણી સાથે કમિશનરોને સંપર્ક સાધતી. કમિશનર આવી માંગણીઓ ધ્યાનમાં લેતા અને તે અંગે નિર્ણય પણ આપતા. ટૂંકમાં એ હકીકત છે કે, ભારતના ધર્મવા સંસ્થાનવાદી રાજ્ય, તેણે ખીજા પશ્ચિમના દેશોમાં કર્યું તેવું સામંત-શાહી તરવોનો નાશ કરવાનું ઐતિહાસિક કાર્ય કર્યું નહિ. અહીં, રાજકીય સત્તાએ બ્રિટિશ સમયમાં જ્ઞાતિપ્રથામાં ભગવેલ ભાગ એ અગત્યની ભાગલ છે. તે સત્તાનું સ્વરૂપ સંસ્થાનવાદી હતું અને તે રાજ્ય-કર્તાઓએ સામંતશાહી તરવોની નાબૂદી નહિ કરીને લાભો મેળવ્યા હતા. આમ જતાં, જેને પછાતવર્ગની યજ્ઞવળ કહી શકાય તેનો ઉદય તે પ્રકારના રાજ્યમાં શક્ય હતો, જે મૂડીવાદ પહેલાંના રાજ્યમાં નહોતો. શ્રીનિવાસે થોડીક યજ્ઞવળોની કેટલાક બાજુઓની ચર્ચા ઉપરોક્ત પુસ્તકમાં કરી છે. તે પછીના અભ્યાસો પણ મુલભ છે. નોંધપાત્ર વસ્તુ એ છે કે આ યજ્ઞવળો રાજકીય અને આર્થિક ગતિતા સાથે સંકળાયેલ વગરની નહોતી અને જતાં પણ સામાજિક યજ્ઞવળો હતી. વળી તે ખુદ જ્ઞાતિપ્રથાના માળખાને અસરકારક હતી. જોકે કહેવું મુશ્કેલ છે કે આ યજ્ઞવળોમાં સમાનતાવાદનું કેટલું તરવ હતું. આમ જતાં, અંગ્રેજોના પહેલાંની, અંગ્રેજોના વખતની અને આઝાદી પછીના

ભારતની ઇતિહાસ ચળવળો નોંધવાની જરૂર છે. આમ કરતી વખતે રાજ્યના સ્વરૂપ અને તત્કાલિન સમાજના પ્રકારનો સંદર્ભ રાખવો જોઈએ. એની ચર્ચામાં ઉતરવાનું અહીં શક્ય નથી, પણ અહીં એક વાત પર ભાર મૂકવો જરૂર છે. ભારતીય બંધારણના માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતો એવા સમાજની કલ્પના કરે છે કે જ્યાં ધર્મ અને જ્ઞાતિ પર આધારિત ભેદભાવ ન હોય. એના બુદ્ધિવાદે સમાજવાદી સ્વરૂપને દોરે મૂકીએ તોપણ, ભારતીય બંધારણ, ભારતની ભૂતકાળની રાજકીય સત્તાઓથી ભિન્ન, સમાનતાવાદનું તત્ત્વ, મોઝસખણે પ્રતિષ્ઠાપિત કરે છે.

બંધારણમાંના આ તત્ત્વના સાતત્યને લીધે રાજ્ય-દ્વારા સંરક્ષણાત્મક ભેદભાવની નીતિ-Policy of protective discrimination સ્વતંત્ર ભારતમાં દાખલ કરવામાં આવેલ. કેટલીક વખત તે પાછલે બારણે ભેદભાવ-discrimination in reverse તરીકે ઓળખાય છે. આ બંને શબ્દ સમૂહો, ઉદય પામતા નવા સમાજના આત્માને અનુરૂપ નથી. હકીકત તો આ નીતિનાં જંતુ અંગ્રેજી રાજ્ય દરમિયાન વવાયાં હતાં. પરંતુ, સ્વતંત્ર ભારતની આ નીતિનો હેતુ રક્ષણ protection કે ભેદભાવ એમાંથી એકય નથી. તેનો હેતુ તો બંધારણના માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતોએ કરેલા સમાજની દિશામાં હકારાત્મક પગલાં, એવો ધ્યાન છે. ભેદભાવ, કહેવો હોય તો, ઉદય પામતા નવા સમાજમાં આર્થિક-રાજકીય સત્તા સાથે સંકળાયેલ કેટલીક જ્ઞાતિઓની તરફેણમાં રહેલા અંતર્લિત intubial ભેદભાવના સંદર્ભમાં ભેવાવો જોઈએ. જેઓ બદનસીગ પરિસ્થિતિમાં મૂકાયેલા છે તેઓને, નસીગવંતી સ્થિતિમાં મૂકાયેલાઓ સાથે હરીફાઈ કરવામાં ઇક્ષિમાન બને તે હેતુથી ટેકા કરાય છે. આને જો રક્ષણાત્મક ભેદભાવ કહેવામાં આવતો હોય તો તે બંધારણના નિષેધ અને આત્મા સાથે સુસંગત છે. આ દારણે તે, ઉદય પામતા નવા સમાજને (હવે ઉદય પામી ચૂક્યો ન હોય તો!) હાથમાં લેતાં, નાવપાય છે.

જેટુતોને સગસીડી, કરારાહત, સુવંશી દેરે તથા પાંગરતા ઉઘોગોની તરફેણમાં ખીજી, સગસ મેળવતા વર્ગોને માટે એ પગલાં 'રક્ષણાત્મક ભેદભાવ' કહીને પડકારવામાં આવતાં નથી. તે પગલાંનો હવે ઉઠાવનાર આ વર્ગો વધારે લાભો માટે જુમરાણ કરતાં છે! તો પછી સામાજિક રીતે કયડાયેલા અને દુઝાવે વર્ગો માટે અનામત, ખીજી મદદ, તથા તેમને કોઈ ચડાવવા અને નવા સમાજમાં અસરકારક ભાગ લેવા અપાતી સવલતો, શી રીતે 'રક્ષણાત્મક અને ભેદભાવ' પગલાં કહી શકાય?

એ શક્ય છે કે પેલા સવલતો મેળવતા નસીગ વર્ગ વિરુદ્ધ પણ અભિપ્રાય હોય. તે માટેનાં કારણે હું જાણતો નથી અને તે ચકાસવા હું યોગ્યતા ધરાવતું નથી. પણ તેની વિરુદ્ધ રમખાણો થવાનું મારી ભય છે નથી. કદાચ એક જ વર્ગના બે વિભાગો વચ્ચે મતભેદ છે. કદાચ જ્ઞાતિઓના એક જૂથની તરફેણમાં રક્ષણાત્મક ભેદભાવ એ એક વર્ગના બે વિભાગો વચ્ચેના રમખાણો ભેદભાવ કરતાં વધુ અન્યાયી અને અસમાન છે.

પણ મંડલ કમિશન આવું વલણ લેતું નથી. તે સંશોધન સમિતિ તથા નિષ્ણાતોની સમિતિએ મુસલિમ વિભાવનાના અભિગમોને અનુસર્યું નહિ. ખુદ સંશોધન સમિતિએ તેની રીસર્ચ ડિઝાઈનમાં અને કોડા બેઠકો જનમાં પોતાના વિભાવનાના અભિગમને હાથમાં લીધો હોત કે કેમ તે એક અગત્યનો અને યોગ્ય પ્રશ્ન છે. પણ તે પ્રશ્ન ઉઠાવવા માટેનું આ સ્થળ નહીં વળી આપણે અગાઉ જોયું તેમ મંડલ કમિશને સંશોધનમાં પરિણામોની જાણ પરવા કરી નહિ એટલે અત્રે એ પ્રશ્ન ઉઠાવવાની જરૂર નથી. તો પછી જ્ઞાતિઓ અને રૂઢિગત ધંધાદારી જૂથો (અગાઉના કરારાહત જે કહેવાયું છે તે હાથમાં રાખીને) કઈ રીતે 'અનામત શકાય'? અને તે કેટલે અંશે સતત ચાલુ રહેતું persistent સમૂહો છે?

સંશોધન સમિતિ તેના અહેવાલમાં લખે છે, 'એ તો સ્વીકૃત હકીકત છે કે વિવિધ જ્ઞાતિના મોટાભાગના

‘પછાત પાણુ’ નક્કી કરવાનો આપદ’ક શુ’ જ્ઞાતિ હોવી જોઈએ?

લોકો પોતાના રૂઢિગત વ્યવસાય કે વ્યવસાયોને વળગી રહેતા નથી. (જતાં) એમ ધારી લેવામાં આવ્યું છે કે મોટા કામના કિસ્સાઓમાં ઉદ્યોગીકરણ પહેલાંના રૂઢિગત વ્યવસાયોમાં પરોવાયેલા મોટા જથ્થાના લોકો હજી પણ કોઈએથી આવા ધંધા સાથે સંકળાયેલ જ્ઞાતિઓ કે ક્ષેત્રો જૂથના હોય છે.’ (પરિશિષ્ટ ૧૨, ફકરા ૬, ૭, ૮૬). સમિતિ યોગ્ય રીતે જ સ્વીકારે છે કે મોટા કામના લોકોના કિસ્સામાં જ્ઞાતિ અને ધંધા વચ્ચેનો સંબંધ તૂટ્યો છે પણ તેઓ એમ પણ ‘ધારી લે’ છે કે મોટા સમૂહના લોકોની બાળ્યતમાં આ સંબંધ તૂટ્યો નથી. ‘મોટી સંખ્યાના લોકો’ અને ‘મોટા મુદ’ ના લોકો વચ્ચેના વિવાદને બાજુએ મૂકીને અમે શોધન સમિતિના ન્યાયીપણાને ખીરદાવીએ છીએ. મ કે તેણે જ્ઞાતિ અને ધંધા વચ્ચેનો સંબંધ તૂટ્યો છે. અને તૂટ્યો નથી એ બંને વાતને સરખું વજન આપ્યું છે! આમ જતાં, એ પૂછી શકાય એમ છે કે તલાક ધંધાઓ એ જ જ્ઞાતિ દ્વારા કે એ જ જ્ઞાતિના જ લોકો વડે ચલાવાતા હોય તો પણ, ઉદ્યોગીકરણ પહેલાંની અને ઉદ્યોગીકરણ દરમિયાનની સ્થિતિ કે જ છે એમ ધારી લેવામાં તેઓ કેટલા સાચા છે? બાળના ધંધાનો જ દાખલો લો. જેનો તે રૂઢિગત ધંધો હતો તે આજસ જ્ઞાતિ સિવાયનું કોઈ જૂથ તે ધંધો કરવા તૈયાર થશે નહિ. જેની સાથે વાળ કાપવાનો ધંધો સંકળાયેલ હતો એ જ જ્ઞાતિમાંથી તે ધંધાના કારીગરો આવે છે તે સાચું હશે. એ પણ મારું હશે કે ઘણાં શહેરો અને કેટલાંક નાનાં શહેરોનાં યેરકર્ટીંગ સલૂનની માલિકી તે જ જ્ઞાતિના લોકોની છે. આ જ્ઞાતિનો દાખલો રૂઢિગત વ્યવસાય સાથે સંકળાયેલ મોટા સમૂહ’ હેઠળ આવે. પણ શું પગારદાર વાળંદ દૈનિક વેતનદાર વાળંદ, છૂટક કામ કરનાર વાળંદ અને જગજમાની પ્રથા હેઠળ આવતા વાળંદ વચ્ચે ફરક નથી? દુકાનમાં વાળ કાપતા માણસ અને વાળ કાપવાતા માણસ વચ્ચેના સંબંધો ભૂતકાળમાં શહેરોમાં હતા એવા જ છે? આજનાં કેટલાંક ગામડાંમાં પણ આ બે વચ્ચેના સંબંધો ભૂતકાળમાં હતા તેવા જ છે?

ઉદ્યોગીકરણ પામતા સમાજમાં વ્યક્તિ, ઉદ્યોગીકરણ પૂર્વેના સમાજ વખતની ધંધાકી પ્રવૃત્તિ જેવી જ પ્રવૃત્તિ કરતી હોય તો પણ તે જુદી જ વ્યક્તિ છે. તે કર્મચારી છે. તેની પ્રથમ જવાબદારી તેની પ્રવૃત્તિ અને નિપુણતા પ્રતિ છે. તેનો તત્કાલિન સંબંધ એ આજખતો નથી એવા ગ્રાહક સાથે છે. તે પછીનો સંબંધ તેના પર દેખરેખ રાખનાર (Supervisor) પ્રતિ હોઈ શકે. તેનો છેવટનો સંબંધ, મોટા પાયાના ઔદ્યોગિક એકમોમાં બને છે તેમ, કદાચ જોયા પણ ન હોય એવા માલિક સાથેનો હોઈ શકે.

આમ જ્ઞાતિ અને ધંધા વચ્ચેના સંબંધો તૂટ્યા ન હોય ત્યાં પણ, ધંધાકીય પ્રવૃત્તિ કરનાર અને ગ્રાહક, તે બે વચ્ચેના સંબંધો ૫૦ વર્ષ પહેલાંના ભારતમાં હતા તેવા આજે રહ્યા નથી. આજે તે કરારબદ્ધ contractual છે. આ સંબંધો પ્રભાવત્તમ dominant પ્રકારના સંબંધો છે. નવા ઉદ્ય પામતા સમાજ સાથે સંકળાયેલ છે. તેમાં તેને કરાર બદલવાનો હક છે અને જો કરારનું પાલન ન થાય તો કામનો ઈન્કાર કરવાનો હક છે.

કરારમાં ફેરબદલ કરવામાં આવે તોપણ ના પાડવાનો હક છે. અહીં એ મુદ્દો છે કે સંશોધન સમિતિ અત્યારના ભારતમાં જ્યારે જ્ઞાતિ અને ધંધા વચ્ચેના સંબંધો ધારી લે છે ત્યારે ધંધાકીય સંબંધો વચ્ચે તફાવત પાડતી નથી.

ધંધાકીય સંબંધો સંશોધન સમિતિએ ઉલ્લેખેલ સમાજના પ્રકારો જુદા પાડવામાં અગત્યના છે. ભારત જે સમાજ તરફ ગતિ કરી રહ્યું છે તે સમાજ કરાર પર આધારિત છે અને નહિ કે જ્ઞાતિ પર.

ધંધાકીય પ્રવૃત્તિ ટેકોનોલોજી સાથે સંકળાયેલ છે અને ધંધાકીય સંબંધો પ્રાથમિક દષ્ટિએ સમાજના પ્રકાર સાથે સંકળાયેલ છે, આ પ્રકારનું જુદા પાડું (distinction) અનુભવજન્ય (empirical) સંશોધનમાં શો તફાવત પાડશે તે આપણે અહીં ચર્ચતા નથી. પણ, તે જેમ આપણે ઉપરોક્ત, વાળ-કાપવાના

વિકાસ આજનાં જમાનાના પછાત ગણતા વર્ગનું સર્જન કરવાની ગરજ સારે છે. અહીં જ્ઞાતિ કે ધર્મ અપ્રસ્તુત બની જાય છે.

એક સંશોધક તરીકે કે નિષ્ણાત તરીકે કે પછાત પંચ સાથે સંબંધ ધરાવનાર તરીકે આપણી સમક્ષ પ્રશ્ન એ છે કે સિદ્ધાંતમાં કે વ્યવહારમાં કે પછી બંધારણમાં જે નાગરિકનો ખ્યાલ કરવામાં આવેલો છે તે રીતે અને જેને આધારે કાયદા ધડાયા છે એ રીતે, કેટલે અંશે અને કઈ રીતે એક વ્યક્તિની સ્થિતિને આપણે ઝોળખીએ છીએ કે સમજીએ છીએ જે નવા સમાજની બંધારણમાં કલ્પના કરવામાં આવી છે તેના અનુસંધાનમાં એક વ્યક્તિ કે એક નાગરિકને ઝોળખવાનું સમજવામાં કયા કયા અવરોધો આવે છે? મારું એવું માનવું છે કે વ્યક્તિને તેના બંધારણ સંબંધોને કેન્દ્રમાં રાખીને એનો વિકાસ થાય, એને પ્રોત્સાહન મળે એ મુજબનાં પગલાંઓની ભલામણ કરવી આ લેખના પરિપ્રેક્ષ્યને અનુરૂપ રહેશે અને આજની વાસ્તવિકતા અને આવતી કાલના સમાજને અનુરૂપ રહેશે. આ પગલાંઓનો અંતિમ ધ્યેય વ્યક્તિના આ ખ્યાલને સ્વીકારવા આડે આવતાં પરિબળો દૂર કરવાનું હોવું જોઈએ. તેમ જ એ પગલાં એને પૂર્ણ રીતે પ્રોત્સાહિત કરતાં હોવાં જોઈએ.

પછાતવર્ગમાં દાખલ થવા કે એમાંથી નીકળી જવા માટે ન્યાત-ન્યાતને ખ્યાલમાં રાખવાની વાત પછાત-વર્ગોની ચળવળની જ વિરુદ્ધ જાય છે. આ ચળવળો ઊચ્ચનીચના ખ્યાલવાળા પરંપરાગત સમાજમાં તેમને જે જ્ઞાતિકક્ષામાં મૂકવામાં આવે છે તે સ્વીકારવા માંગતા નથી, એ રીતે તેઓ પોતાનો વિરોધ નોંધાવે છે. કદાચ બધી નહિ પરંતુ કેટલીક ચળવળો ‘સમાનતા’ કેની રીતે દલીલ કરવી એ દર્શાવે છે. પછાતવર્ગમાં જ્ઞાતિને એક સમાન એકમ ગણવાનું ચાલુ રાખીશું, તો આપણા માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતોમાં જે નવા ઉદય પામતા સમાજની વાત કરી છે, જે ભાવનાથી બંધારણ ધડાયું છે એ સમાનતાની સલામતને નકારવા સમાન ગણાશે. એનો અર્થ એ પણ થશે કે રાજ્યનાં પગલાંથી

જ્ઞાતિઓ સ્વીકૃતિ માન્ય ગણાશે. જ્ઞાતિપ્રથા ધર્મતરફ જે આખરે બંધારણના આદર્શ સાથે બંધાયેલી હતી

બંધારણની ભાવના અને એના પરિપ્રેક્ષ્ય ઉત્તર કેટલીક હકીકતો પ્રશ્નો ઊભા કરે છે. કયા અર્થમાં અને અને વંશ જૂથો, ‘સ્વીકારવા જેવા અને કાયમી કરે’ તરીકે અસ્તિત્વ ધરાવે છે? પ્રશ્ન પૂછવા જેવો એક કે : જેને આપણે જ્ઞાતિ કે જૂથો કહીએ છીએ તે રાજ્યના દરેક દરેક વિસ્તારમાં બધે એક જ કે એક છે એવું ચોક્કસ કહી શકાય ખરું? આમ જે એકમ મનાય છે તેનો પ્રત્યેક વિભાગ આર્થિક, બંધારણ શૈક્ષણિક રીતે, કે એક જ વિસ્તારમાં, એક જ રાજ્ય મોજાના ખ્યાલે પણ સમાન કે એકરૂપ હોય છે એવું ખરું? જો ‘હા’ હોય તો તે કઈ બાબતોથી? જો બાબતો કાયમી છે? આપણે ગમે તે પરિપ્રેક્ષ્યમાં અજાણ સુધી વાત કરી હોય પરંતુ આ બધા પ્રશ્નો હવે છોડી દેવા ધરીશું.

જ્ઞાતિપ્રથાના કેન્દ્રમાં બે લક્ષણો છે જેને મને મુખ્ય ગણીએ છીએ. (૧) ધુર્ય કે છે તે પ્રભુ સમાજના અંકિત વિભાગો અને (૨) આ વિભાગોને કોટિકમના માળખામાં બેસાડવા અથવા જ્ઞાતિપ્રથા જીય-નીચનું પાસું. સૈદ્ધાંતિક સ્તરે કે ચોપડીએ જેટલી જીય-નીચની વાત કરી છે એટલી સ્પષ્ટ થઈ પાડતી પ્રથા વાસ્તવમાં છે જ નહિ. પહેલેથી જ કેટલાક વિસ્તારો એવા જ રહ્યા છે જેને ‘વિવાહાર વિસ્તારો’ જ ગણાવી શકાય. વળી કેટલીક જ્ઞાતિઓ બેની વચ્ચે આવતી હોય અને એને જીય-નીચના આક્રમાં કદી સ્પષ્ટ રીતે ગોડવી શકાય એમ નથી. વ્યવસાયે ખ્યાલમાં રાખીએ તો પણ રાજ્યના જુદા જુદા વિભાગોમાં કોઈ એકરૂપતા નથી. ધાર્મિક પુસ્તકો અને જુનવાણી ખ્યાલો મુજબ જીય-નીચની ગણતરીમાં ખાણીપીણી અને લગ્ન સંબંધો કેન્દ્રમાં હોય છે. જે મુજબ પણ આ વાત સાચી છે. આ બે બાબતો ગમે ખૂબ ચકાસણીઓ થઈ છે, ખાસ કરીને (૧) હાલ સમયમાં જે અભિવ્યક્તિઓ ખ્યાલ વહેતા મૂકવામાં આવ્યો તેમાં અને (૨) શુદ્ધ અને અશુદ્ધ ખ્યાલો

‘પછાતપણુ’ નક્કી કરવાનો માપદંડ શું જ્ઞાતિ હોવી જોઈએ?

સાવધાનતા. ત્યારે આ બે બાબતોના સંદર્ભમાં જ તમારે પ્રથમ પૂછીએ કે, જે સમૂહો જ્ઞાતિઓ તરીકે ગણખાવાય છે તે ‘સહેલાઈથી’ ખ્યાલ આવી જાય છે કે ‘જાણીતા અને કાયમી’ જેવા મળતા સમૂહો છે?

હાથ-નીચનો ખ્યાલ જે જ્ઞાતિપ્રથાની પહેલી બાબત છે તે કેટલાકની દૃષ્ટિએ હિન્દુ ધર્મ, સંસ્કૃતિ અને સમાજમાં એટલે જોડે ધર કરી ગયેલ છે કે એક હિન્દુને તમે પવિત્ર-અપવિત્રના ક્રાંતિક્રમના ખ્યાલમાં સમાવી શકો, હાથ-નીચના ખ્યાલ વિનાના હિન્દુ સમાજની કલ્પના કરવી ઘણી મુશ્કેલ છે. સિદ્ધાંત અને અનુભવને આધારે આ ખ્યાલ ઉપર વિવાદ થયેલ છે. જો તારી દૃષ્ટિએ જે આપણે એવું સ્વીકારીએ કે ભારતીય સમાજમાં હાથ-નીચની વ્યવસ્થા સમાજના જુદા જુદા સ્તરો ઊભા કરવાને બદલે બધાને ભેગા કરે છે. તો વિચારના પુરસ્કર્તાઓની પ્રયોગાત્મક સાબિતી અપ્રસ્તુત નહિ બને. તોપણ તે નિર્ણયાત્મક પુરાવો બની શકે નહિ. સંભવ છે કે જ્ઞાતિપ્રથા બરાબર ચાલે છે એવું દર્શાવતા કોઈ અન્ય સિદ્ધાંતની વાત કરે તો એમાંથી જ હાથ-નીચના સિદ્ધાંત બાબતે મુશ્કેલી ઊભી થાય એમ છે. તે સિદ્ધાંત છે જ્ઞાતિપ્રથાનો—જે સમાજને જુદા જુદા સ્તરમાં વહેંચી કાઢે છે. વાસ્તવમાં આ એક પાયાનું લક્ષણ છે એવું બતાવી શકાય એમ નથી. વિવિધ એકમોને ક્રાંતિક્રમમાં ગોઠવતા પહેલાં એકમો તો હોવા જોઈએ ને? એવા ભાગલા પાડતા એકમો ગુજરાતમાં તો ઘણા છે. હકીકતમાં તો એવું માનવામાં આવતું હતું અને હજી મનાય છે કે આ સિદ્ધાંતના અમલીકરણથી જ ભારત એક દેશ બની શકે તો નથી. વિભાગીકરણનો સિદ્ધાંત જ વિવિધતા અને અલગતા સૂચવે છે. શું આ વિભાગીકરણનો આધાર શુદ્ધ અને અશુદ્ધના ખ્યાલમાં રહેલો છે? કે, આ નવા ગિન-સાંપ્રદાયિક શહેરી વાતાવરણમાં કે કોઈપણ નવી પરિસ્થિતિમાં એટલે કે સ્થળાંતરમાં ગોઠવાઈ જવા માટે એ ઘણું મદદરૂપ બને છે? સમકાલીન ભારતમાં નવા સમાજ માટે એ સિદ્ધાંત ઘણો જ ફાયદો આપે છે. ખરું નોંધવા જેવું એ છે કે એકવાર અલગ થયા પછી

શુદ્ધ અને અશુદ્ધના ખ્યાલને લીધે તેઓ ગોઠવાતા નથી કારણ કે જ્ઞાતિનો આધાર રાખવાથી ક્રાંતિક્રમના ચોક્કામાં તેઓ હવે ગોઠવાય એમ જ નથી. ક્રાંતિક્રમિત જ્ઞાતિપ્રથા ઉપર એ ઘા કરે છે. મારું એવું માનવું છે કે જ્ઞાતિપ્રથા હવે વિવિધ વિભાગોથી ગિનસાંપ્રદાયિક ગોઠવણી કરી રહી છે. જે જ્ઞાતિઓ કે જ્ઞાતિજૂથો એવો દાવો કરે છે કે તેઓ એક જમાનામાં જોયા ગણાતા હતા તે દાવો, જેઓ નીચા ગણાતા હતા, તેઓ સ્વીકારવા તૈયાર નથી. નીચલી જ્ઞાતિઓ તેમનું નીચાપણું સ્વીકારે એ માટે ઉપલી જ્ઞાતિઓને હિંસાનો આશરો લેવા પડે છે એ જ ઉપરના ખ્યાલની તરફેણમાં સાબિતી આપે છે. વિવિધ પ્રકારની પછાત વર્ગોની ચળવળમાં પણ આ વ્યક્ત થાય છે. અહીં એ તરફ ધ્યાન દોરવું રહ્યું કે ક્રાંતિક્રમે તૂટવાની પ્રક્રિયામાં વિભાગીકરણનો સિદ્ધાંત કામ કરતો બંધ થયો નથી. જેઓ પોતાને જોયા ગણે છે એવી જ્ઞાતિઓમાં દેખીતી રીતે કે છૂપી રીતે ભેગા થવાનું વલણ છે. નીચલી ગણાતી જ્ઞાતિઓમાં પણ એવું વલણ હોય છે. આ બાબત સામાજિક, આર્થિક, રાજકીય, ધાર્મિક જીવનમાં પણ જોવા મળે છે. ૭૦ ના દાયકામાં ગુજરાતમાં અને દેશમાં અન્ય સ્થળોએ જે જ્ઞાતિયુદ્ધો, દુશ્મનાવટો જોવા મળી એ પેલા વિચારને મજબૂત કરે છે એથી એને સીધો અવગણી શકાય એમ નથી.

ઉપલી જ્ઞાતિઓ અને નીચલી જ્ઞાતિઓને ભેગા કરવાની પ્રક્રિયા પ્રણાલિકાગત ઐણીઓને તેમજ વિભાગીકરણને નુકસાન પહોંચાડે છે. ઉપલી જ્ઞાતિઓ વચ્ચે આર્થિક અને રાજકીય ક્ષેત્રોમાં સહકાર અને હરીફાઈ કે સ્પર્ધા થાય છે પરંતુ સંઘર્ષ થતો નથી. હું જાણું છું કે દેશમાં બધે એવું નથી. સામાજિક ક્ષેત્રમાં લગ્ન સંબંધ ખૂબ મહત્ત્વનો ભાગ ભજવે છે. આમ છતાં એમાં પણ હવે થોડી છૂટછાટ મૂકવામાં આવે છે. ઉપરાંત ગુજરાતમાં તો બ્રાહ્મણ-વાણિયા કે પાટીદારો વચ્ચે આંતરજાતિય લગ્નો થાય તો તે નભાવી લેવામાં આવે છે પરંતુ આવું જ વલણ નીચલી જ્ઞાતિઓમાં પણ છે કે કેમ તે કહેવા મારી

પાછે પૂરતી માહિતી નથી. તેઓમાં જે લોકો આગળ વધી ચૂક્યા છે કે આગળ વિકાસ સાધી રહ્યા છે ત્યાં પરિસ્થિતિ સહેજ જુદી છે. દા. ત. એક કારીગર જ્ઞાનિનૃપમાં ઘણા આંતર વૈરાદિક જૂથો છે. મોટા ભાગનાં સગો પ્રજાસિકાગત આંતરવૈરાદિક જૂથમાં જ યાય છે. પરંતુ આ જૂથોના આગળ વધેલા લોકો અને પેટાજાતિઓ વચ્ચે આંતરસગો યાય છે. અલગન એની સખ્યા ઓછી રહેવાની કારણ કે આગળ વધેલા લોકો પણ અલગ સંખ્યામાં જ છે. વધારામાં વિવિધ જાતિઓમાં પણ આગળ વધેલા લોકો ઘણી રીતે એક સરખા આગળ વધેલા નથી. આ જાતિઓ પણ આવાં સગોને નમાવી લે છે. તેઓ અને કેટલાક હિસાબી સમાજ સુધારકો તેને આંતરજાતિય સગો કહે છે. તેમ છતાં મુદ્દો એ છે કે આંતરવિવાહની બાબતમાં વિચારો અને વલણોના સ્તરે વિભાગીકરણ નબળું પડતું જાય છે. આગળ વધેલા લોકો એ વધુ નબળું પડે એમ ઈંગે છે. પરંતુ નબળું પડવાની પ્રક્રિયા એટલી સીધી-સરળ નથી. તેઓ પેટા-જાતિમાં ઊંચું સ્થાન મેળવે છે. સાથેસાથ બિન-સાંપ્રદાયિક ક્ષેત્રમાં તેઓની આ શિક્ષિત કારણે પેટા-જાતિઓમાં તેઓનો મોજો વધે છે. તેઓ પોતાની પેટા-જાતિનો ટેકો સુમારતા તો નથી એટલું જ નહિ તેમના દિલો માટે આખી જાતિમાં પ્રભાવ પણ પાડી શકે છે. ખચીસ વર્ષ પહેલાં જે પરિસ્થિતિ હતી તેના કરતાં જુદી જ પરિસ્થિતિ છે. પ્રોફેસર પેટ્રીક વાનચીનમાં કહેતા હતા કે ભૂતકાળમાં ધના આંતરજાતિય સગોમાં જાતિ વ્યક્તિનો બળિષ્ઠકાર કરતો. બ્યારે અત્યારે તો જાતિ એને ન્યાય બદલ મક્કતી નથી એટલું જ નહિ એને સ્વીકારી પણ લે છે. જાતિના માણસો તેઓના વિશાળ દિલો માટે તેઓનો ઉપયોગ કરી લે છે. આ વિશાળ દિલ ધરાવતા વર્ગનો વિશાળ દિલ-જન્ય એકમોને પણ પૂરું પાડે છે જે રાજકીય-આર્થિક અને સામાજિક ક્ષેત્રે કામ કરે છે. એવું સમજવાની જરૂર નથી કે જાતિની આંતરવૈરાદિકતા હવે અસ્તિત્વ ધરાવતી નથી. હજી પણ સમજ સુધી એ ચાલુ રહેશે. એની

જે માન્યતાઓ હશે એ જાતિ તરીકેની જૂથ મનઃ એ નથી અને રહેશે પણ નહિ. એનો આધાર આંશે વ્યક્તિગત સંબંધો ઉપર રહેશે. જૂથની સ્તરે શાંતિથી સ્વીકૃત થઈ જશે. આમ જાતિનું વિભાજન ધીરે ધીરે વિશાળ પાયા ઉપર આધારિત વિભાજન સ્થાન લઈ રહી છે.

પ્રજાસિકાગત આંતર વૈરાદિકતા એ સ્વીકારાતી. ઔપચારિક અને અનૌપચારિક ઔપચારિક સ્વીકૃતિ જાનિપંચ દ્વારા એ ઔપચારિક સ્વીકૃતિ છાનીછપની વાતો કે બંને અભિપ્રાય દ્વારા. નીચલાં જૂથોમાં જાતિવૈરાદિક ભાગ ભજવતા તેનો અગ્રાસ કરવા જેવો છે. મદદ દિધીએ તો બંનેની પકડ ઢીલી થઈ રહી છે. આ સ્વીકૃતિ માટે સમાન સામાજિક જૂથોમાં વસવાટ કેન્દ્રમાં હોય પરંતુ હવે તે બદલાઈ રહ્યું છે. બધાં એમાં મક્ક ફેરફાર ન થયો હોય તોપણ એની ગુણવત્તા બદલાઈ ચૂકી છે. હવે એ વધુ સભ્ય બન્યું છે. અથવા હવે આંખ આડા કાન યાય છે.

મક્કરવનું એ છે કે ઉચ્ચ કે નિમ્ન જણાતી જાતિઓ વિભાગીકરણનો આધાર ઢીલો થતો જાય છે. એનું મુખ્ય કારણ એ છે કે સંપત્તિ, આવક, શિક્ષણ વ્યવસાય જેવી બાબતો તરફનું તેમનું વલણ એ એના આધારમાં આવી રહેલ ફેરફારો છે. સમાન કિંદ આધારિત એકતાએ જાતિ સમાનતા આધારિત એકતા ઉપર ફાયર મારી છે. અને એ ફરીથી કહેવું રહ્યું કે વ્યવસાય અને જાતિ વચ્ચેના પ્રજાસિકાગત સંબંધો હવે તૂટી ગયા છે. એ સંબંધો તો સમાન વિભાગીકરણ અને હાલ-નીચ ગ્રેણી માટેનું એ વધુ કારણ હતું. અને એ પણ નોંધવું રહ્યું કે જાતિઓ અને અધુર વ્યવસાયોમાં સાદચર્ય વાદ હતું. ખાસ કરીને કારીગર અને સેવાઓ પૂર્વ પાડતી જાતિઓમાં એ પ્રમુખ હતું. વ્યવસાયિક સાદચર્ય નબળાં અને મર્યાદિત હોવા છતાં અને વ્યવસાયનું મૂલ્યાંકન વધારે બિનસાંપ્રદાયિક રહ્યું

‘પછાતપણુ’ નક્કી કરવાનો માપદંડ શું જ્ઞાતિ હોવી જોઈએ ?

માનમાં રાખીને થાય છે. તેની જ રીતે ઉચ્ચવર્ણુ માને નીચવર્ણુ વચ્ચેના ખાણી-પીણીના અંકુશો પણ થઈ ગયા છે. ઉપરાંત આ વર્ણોની અંદરોઅંદરના ખાણીપીણીના અંકુશો પણ દૂર થયા છે. ઉચ્ચ ધર્મસંપ્રદાયિક વર્ગના માણસની મૂંઝવણ એ છે કે જૂર, મિકેનિક, ડ્રાઈવર કે પટાવાળો એક જ ટેબલ પર ખેસી સાથે ભોજન કેવી રીતે લઈ શકે? બ્યારે ખેસા ઉચ્ચવર્ણુના અન્યો હાજર હોય તો આ મૂંઝવણ ણી વધી જાય. આ કક્ષા-સહાનતાનો આધાર ધર્મસંપ્રદાયિક છે. જેઓ દલીલ કરે છે કે એક પ્રથા પરીકે જ્ઞાતિ હજી નયણી પડી નથી અથવા હજી મજબૂત થઈ રહી છે. તેઓ ભૂલી જાય છે કે વર્તમાન આર્થિક અને રાજકીય વિકાસ પ્રક્રિયાને કારણે ખીજા માણુ નવી જાતના વિભાગો અને કક્ષાઓ અસ્તિત્વમાં આવી રહ્યાં છે. આ વિકાસ પ્રક્રિયાની સ્વીકૃતિ થાય છે બ્યારે એની શક્તિ કે અસરકારતા વિશે શંકા હોવાય છે. આમ બને છે કારણ કે આ વિકાસ પ્રક્રિયાને આર્થિક-રાજકીય વિકાસના સંદર્ભમાં જોવામાં આવતી નથી. એથી જલદુ, મોટે ભાગે દલીલો એવી થાય છે કે જ્ઞાતિ, ધર્મ, ભાષા વ. સંબંધોને કારણે આર્થિક-રાજકીય વિકાસપ્રક્રિયા તૂટી રહી છે. હું એ વિચારને અનુમોદન આપતો નથી. ઉપર જણાવ્યા મુજબ, અમારે એ કહેવું છે કે વિભાગીકરણ અને સ્તરીકરણ એ બે નવા માળખામાં જ્ઞાતિપ્રથાના દુશ્મનો છે. જૂના જમાનાની જ્ઞાતિ સહાનતાની એકતા તૂટી રહી છે અને સમાનહિત સહાનતા એનું સ્થાન લઈ રહી છે. આ બે વચ્ચે જે સંઘર્ષપ્રક્રિયા ચાલે છે ગારીઢાઈથી જોવાની ખાસ જરૂર છે.

પ્રત્યેક જ્ઞાતિ, ધર્મ, ભાષાકીય જૂથોમાં નવાં ધોરણોને આધારે વિભાગીકરણ થઈ રહ્યું છે. એનાથી દરેક જૂથની તાકાત ઘટી રહી છે. અંતે એ પણ જોવું રહ્યું કે, આ ઉપરાંત આખા દેશ ભરની જ્ઞાતિઓ, ભાષાકીય જૂથો અને ધાર્મિક જૂથોને આંદોલન દ્વારા એક કરવાનો પ્રયત્ન પણ ચાલે છે. આ આંદોલનોનો

ઉપર જણાવેલ દૃષ્ટિબિંદુથી અભ્યાસ કરવાની જરૂર છે. અમારું નિરીક્ષણ એવું છે કે એમાં એવો દાવો કરવામાં આવે છે કે સમગ્ર જ્ઞાતિ તરફથી આ સંગઠન કે રજૂઆત થાય છે, વાસ્તવમાં એમાં જોડાનારાઓ જે પેટાજ્ઞાતિના હોય તેનું જ પ્રતિનિધિત્વ તેઓ કરે છે. આમ સમગ્ર ગુજરાત કે આખી જ્ઞાતિ કે ભાષા જોડાનારા બધા કે અમુક ધર્મના બધા-આવી ઘટનાનો અભ્યાસ કરવા જેવો છે. જ્ઞાતિ સંગઠનોની વાત કરીએ તો તેટલું સ્પષ્ટ છે કે તેઓ પાસે શિક્ષાત્મક સત્તા હોતી નથી. તેઓની પાસે કલ્યાણવર્ધક પ્રવૃત્તિઓ શિક્ષણ વ. થી લલચાવવા સિવાય કશું હોતું નથી. આ બધા બિલકુલ ધર્મસંપ્રદાયિક હોય છે અને લાલ લેનારાઓ એને એ રીતે જ જુએ છે. સંગઠનોના સંચાલકો ચૂંટાઈ કે પસંદગી પામે કે નિમણૂક પામે. તેઓ હંમેશા સિદ્ધાંતોની વિરુદ્ધ ગણગણાટ કરતા હોય છે. તેઓ પોતાના વારસાગત પરંપરાગત મોજાને આધારે સત્તા ભોગવતા નથી. વાસ્તવમાં જે રહ્યું છે તે માત્ર લેબલ જ છે પરંતુ તેથી કાંઈ એ બિન-અસરકારક નથી. પરંતુ એની અસરકારકતામાં એની બિનઅસરકારકતાનાં ખીજા રોપાઈ ચૂક્યાં છે. સંચાલકો સામે તેઓ બડબડાટ કરે છે.

એમની અસરકારકતા માટે જે અર્થમાં જ્ઞાતિનો સહાનપણે ઉપયોગ થાય છે તે વિસ્તારો લોહી સંબંધ આધારિત સર્ગાવહાલાના (પ્રાયમોડીયલ) વિસ્તારો કરતાં ઘણા વિશાળ છે તે રાજકીય અને આર્થિક છે, અને તે રાજ્ય કે દેશવ્યાપી છે. જ્ઞાતિના ઉપલા સ્તરના લોકો કે જેઓ રાજકીય કે આર્થિક રમતોમાં સક્રિય છે તેઓ પ્રાયમોડીયલ એકતાનો લાભ એમના રાજકીય અને આર્થિક લાભોને મજબૂત કરવા માટે કરે છે. આમ કરવામાં તેઓ અત્યાર સુધી ઘણા સફળ નીવડ્યા છે. બુદ્ધિજીવીઓનો એક વર્ગ એવી ભ્રમણા પેદા કરે છે કે જ્ઞાતિના પ્રાયમોડીયલ સંપ્રદાયથી અને અંદર છે. આ ભ્રમના ફેલાવવાથી લોકોમાં નિરાશા ફેલાય છે. પરંતુ જે પરિવર્તન ઝંખે છે. જેની નજર આવતીકાલ ઉપર છે, તેઓ સહેલાઈથી

પાસે પ્રતી માહિતી નથી. તેઓમાં જે લોકો આગળ વધી ચૂક્યા છે કે આગળ વિકાસ સાધી રહ્યા છે ત્યાં પરિસ્થિતિ સહેજ જુદી છે. દા. ત. એક કારીગર જ્ઞાનવૃદ્ધિમાં ઘણા આંતર વૈવાદિક જૂથો છે. મોટા-ભાગનાં લોકો પ્રજ્ઞાલિકાગત આંતરવૈવાદિક જૂથમાં જ થાય છે. પરંતુ આ જૂથોના આગળ વધેલા લોકો અને પેટાજ્ઞાનિઓ વચ્ચે આંતરલગ્નો થાય છે. અલગન એની સંખ્યા એછી રહેવાની કારણ કે આગળ વધેલા લોકો પણ અલગ સંખ્યામાં જ છે. વધારામાં વિવિધ જ્ઞાતિઓમાં પણ આગળ વધેલા લોકો બધી રીતે એક સરખા આગળ વધેલા નથી. આ જ્ઞાતિઓ પણ આવાં લગ્નોને નહાવી લે છે. તેઓ અને કેટલાક ઉત્સાહી સમાજ સુધારકો તેને આંતરજ્ઞાતિય લગ્નો કહે છે. તેમ છતાં મુદ્દો એ છે કે આંતરવિવાહની બાબતમાં વિચારો અને વલણોના સ્તરે વિભાગીકરણ નજીક પડતું જાય છે. આગળ વધેલા લોકો એ વધુ નજીક પડે એમ ઈચ્છે છે. પરંતુ નજીક પડવાની પ્રક્રિયા એટલી સીધી-સરળ નથી. તેઓ પેટા-જ્ઞાતિમાં જીવું સ્થાન મેળવે છે. સાથોસાથ બિન-સાંપ્રદાયિક ક્ષેત્રમાં તેઓની આ શિક્ષિત કારણે પેટા-જ્ઞાતિઓમાં તેઓનો મોજો વધે છે. તેઓ પોતાની પેટા-જ્ઞાતિનો ટકા સુભાવના તો નથી એટલું જ નહિ તેમના હિતો માટે આખી જ્ઞાતિમાં પ્રભાવ પણ પાડી શકે છે. પચીસ વર્ષ પહેલાં જે પરિસ્થિતિ હતી તેના કરતાં જુદી જ પરિસ્થિતિ છે. પ્રોફેસર પોટકા વાતચીતમાં કહેતા હતા કે ભૂતકાળમાં થતા આંતરજ્ઞાતિય લગ્નોમાં જ્ઞાતિ વ્યક્તિનો બદલો કરતો. જ્યારે અત્યારે તો જ્ઞાતિ એને ન્યાય બહાર મુક્તી નથી એટલું જ નહિ એને સ્વીકારી પણ લે છે. જ્ઞાતિના માણસો તેઓના વિશાળ હિતો માટે તેઓનો ઉપયોગ કરી લે છે. આ વિશાળ હિત ધરાવતા વર્ગનો વિકાસ હિત-અપન એકમોને બળ પૂરું પાડે છે જે રાજકીય-આર્થિક અને સામાજિક ક્ષેત્રે કામ કરે છે. એવું સમજવાની જરૂર નથી કે જ્ઞાતિની આંતરવૈવાદિકતા હવે અસ્તિત્વ ધરાવતી નથી. હજી ઘણા સમય સુધી એ ચાલુ રહેશે. એની

જે માન્યતાઓ હશે એ જ્ઞાતિ તરીકેની જૂથ માન્યતાઓ નથી અને રહેશે પણ નહિ. એનો આધાર કદાચ અંશે વ્યક્તિગત સંબંધો ઉપર રહેશે. જૂથની સમગ્ર જ્ઞાતિથી સ્વીકૃત થઈ જશે. આમ જ્ઞાતિનું વિભાગીકરણ ધીરે ધીરે વિશાળ પાયા ઉપર આધારિત વિભાગીકરણ સ્થાન લઈ રહી છે.

પ્રજ્ઞાલિકાગત આંતર વૈવાદિકતા બે રીતે સ્વીકારાતી. ઔપચારિક અને અનૌપચારિક રીતે. ઔપચારિક સ્વીકૃતિ જ્ઞાતિપંચ દ્વારા અને ઔપચારિક સ્વીકૃતિ છાનીછપની વાતો કે બહેન અભિપ્રાય દ્વારા. નીચલાં જૂથોમાં જ્ઞાતિપંચો ને ભાગ ભગવતા તેનો અભ્યાસ કરવા જેવો છે. માર્ક દરિએ તો જાનેની પક્ક હીલી થઈ રહી છે. આ સ્વીકૃતિ માટે સમાન સામાજિક જૂથોમાં વસવાટ કેન્દ્રમાં હોવું પરંતુ હવે તે બદલાઈ રહ્યું છે. જ્યાં એમાં ખાસ ફેરફાર ન થયો હોય તોપણ એની શુભવત્તા બદલાઈ ચૂકી છે. હવે એ વધુ સહ્ય બન્યું છે. અથવા હવે આંખ આડા કાન થાય છે.

મકરનું એ છે કે ઉચ્ચ કે નિમ્ન ગણાતી જ્ઞાતિઓમાં વિભાગીકરણનો આધાર હીલો થતો જાય છે. એવું મુખ્ય કારણ એ છે કે સંપત્તિ, આવક, શિક્ષણ, વ્યવસાય જેવી બાબતો તરફનું તેમનું વલણ અને એના આધારમાં આવી રહેલ ફેરફારો છે. સમાન હિત આધારિત એકતાએ જ્ઞાતિ સભાનતા આધારિત એકતા ઉપર કાયર મારી છે. અને એ ફરીથી કહેવું રહ્યું કે વ્યવસાય અને જ્ઞાતિ વચ્ચેના પ્રજ્ઞાલિકાગત સંબંધો હવે તૂટી ગયા છે. એ સંબંધો તો સમાજમાં વિભાગીકરણ અને હાય-નીચ શ્રેણી માટેનું એ વધુ કારણ હતું. અને એ પણ નોંધવું રહ્યું કે અમુક જ્ઞાતિઓ અને અમુક વ્યવસાયોમાં સાહચર્ય વધુ ગાઢ હતું. ખાસ કરીને કારીગર અને સેવાઓ પૂરી પાડતી જ્ઞાતિઓમાં એ પ્રચલ હતું. વ્યવસાયિક સાહચર્ય નગણાં અને મર્યાદિત હોવા છતાં આને વ્યવસાયનું મૂલ્યાંકન વધારે બિનસાંપ્રદાયિક કલ્પને

ધ્યાનમાં રાખીને થાય છે. તેવી જ રીતે ઉચ્ચવર્ણ અને નીચવર્ણ વચ્ચેના ખાણી-પીણીના અંકુશો પણ દૂર થઈ ગયા છે. ઉપરાંત આ વર્ણોની અંદરેઅંદરના ખાણીપીણીના અંકુશો પણ દૂર થયા છે. ઉચ્ચ ગિનસાંપ્રદાયિક વર્ગના માણસની મૂંઝવણ એ છે કે મજૂર, મિકેનિક, ડ્રાઈવર કે પટાવાળો એક જ ટેબલ ઉપર બેસી સાથે ભોજન કેવી રીતે લઈ શકે? જ્યારે એના ઉચ્ચવર્ણના અન્યો હાજર હોય તો આ મૂંઝવણ વળી વધી જાય. આ કક્ષા-સભાનતાનો આધાર ગિનસાંપ્રદાયિક છે. જેઓ દલીલ કરે છે કે એક પ્રયાતરીકે જ્ઞાતિ હજી નયળી પડી નથી અથવા હજી મજબૂત થઈ રહી છે. તેઓ ભૂલી જાય છે કે વર્તમાન આર્થિક અને રાજકીય વિકાસ પ્રક્રિયાને કારણે ખીણ બાજુ નવી જાનના વિભાગો અને કક્ષાઓ અસ્તિત્વમાં આવી રહ્યાં છે. આ વિકાસ પ્રક્રિયાની સ્વીકૃતિ થાય છે જ્યારે એની શક્તિ કે અસરકારતા વિશે શંકા ઉઠાવાય છે. આમ બને છે કારણ કે આ વિકાસ પ્રક્રિયાને આર્થિક-રાજકીય વિકાસના સંદર્ભમાં બેવામાં આવતી નથી. એથી ઊલટું, મોટે ભાગે દલીલો એવી થાય છે કે જ્ઞાતિ, ધર્મ, ભાષા વ. સંબંધોને કારણે આર્થિક-રાજકીય વિકાસપ્રક્રિયા તૂટી રહી છે. હું એ વિચારને અનુમોદન આપતો નથી. ઉપર જણાવ્યા મુજબ, અમારે એ કહેવું છે કે વિભાગીકરણ અને સ્તરીકરણ એ બે નવા માળખામાં જ્ઞાતિપ્રથાના દુશ્મનો છે. જૂના જમાનાની જ્ઞાતિ સભાનતાની એકતા તૂટી રહી છે અને સમાનહિત સમાનતા એનું સ્થાન લઈ રહી છે. આ બે વચ્ચે જે સંઘર્ષપ્રક્રિયા ચાલે છે ગારીકાઈથી જોવાની ખાસ જરૂર છે.

પ્રત્યેક જ્ઞાતિ, ધર્મ, ભાષાકીય જૂથોમાં નવાં ધોરણોને આધારે વિભાગીકરણ થઈ રહ્યું છે. એનાથી દરેક જૂથની તાકાત ઘટી રહી છે. અત્રે એ પણ જોવું રહ્યું કે, આ ઉપરાંત આખા દેશ ભરની જ્ઞાતિઓ, ભાષાકીય જૂથો અને ધાર્મિક જૂથોને આંદોલન દ્વારા એક કરવાનો પ્રયત્ન પણ ચાલે છે. આ આંદોલનોનો

ઉપર જણાવેલ દષ્ટિબિંદુથી અભ્યાસ કરવાની જરૂર છે. અમારું નિરીક્ષણ એવું છે કે એમાં એવો દાવો કરવામાં આવે છે કે સમગ્ર જ્ઞાતિ તરફથી આ સંગઠન કે રજૂઆત થાય છે, વાસ્તવમાં એમાં જોડાનારાઓ જે પેટાજ્ઞાતિના હોય તેનું જ પ્રતિનિધિત્વ તેઓ કરે છે. આમ સમગ્ર ગુજરાત કે આખી જ્ઞાતિ કે ભાષા બોલનારા બધા કે અમુક ધર્મના બધા-આવી ઘટનાનો અભ્યાસ કરવા જેવો છે. જ્ઞાતિ સંગઠનોની વાત કરીએ તો તેટલું સ્પષ્ટ છે કે તેઓ પાસે શિક્ષાત્મક સત્તા હોતી નથી. તેઓની પાસે કલ્યાણવર્ધક પ્રવૃત્તિઓ શિક્ષણ વ. થી લલચાવવા સિવાય કશું હોતું નથી. આ બધા બિલકુલ ગિનસાંપ્રદાયિક હોય છે અને લાભ લેનારાઓ એને એ રીતે જ જુએ છે. સંગઠનોના સંચાલકો ચૂંટાઈ કે પસંદગી પામે કે નિમણૂક પામે. તેઓ હંમેશા શિક્ષાંતોની વિરુદ્ધ ગણુગણાટ કરતા હોય છે. તેઓ પોતાના વારસાગત પરંપરાગત મોહાને આધારે સત્તા ભોગવતા નથી. વાસ્તવમાં જે રહ્યું છે તે માત્ર લેબલ જ છે પરંતુ તેથી કાંઈ એ ગિન-અસરકારક નથી. પરંતુ એની અસરકારકતામાં એની ગિનઅસરકારકતાનાં ખીજ રોપાઈ ચૂક્યાં છે. સંચાલકો સામે તેઓ બગબગાટ કરે છે.

એમની અસરકારકતા માટે જે અર્થમાં જ્ઞાતિનો સભાનપણે ઉપયોગ થાય છે તે વિસ્તારો લોહી સંબંધ આધારિત સર્ગાવહાલાના (પ્રાયમોડીયલ) વિસ્તારો કરતાં ઘણા વિશાળ છે તે રાજકીય અને આર્થિક છે, અને તે રાજ્ય કે દેશવ્યાપી છે. જ્ઞાતિના ઉપલા સ્તરના લોકો કે જેઓ રાજકીય કે આર્થિક રમતોમાં સક્રિય છે તેઓ પ્રાયમોડીયલ એકતાનો લાભ એમના રાજકીય અને આર્થિક લાભોને મજબૂત કરવા માટે કરે છે. આમ કરવામાં તેઓ અત્યાર સુધી ઘણા સફળ નીવડ્યા છે. છુદ્ધિલવીઓનો એક વર્ગ એવી ભ્રમણા પેદા કરે છે કે જ્ઞાતિના પ્રાયમોડીયલ સંપ્રકાયમી અને અદ્વર છે. આ ભ્રમના ફેલાવવાથી લોકોમાં નિરાશા ફેલાય છે. પરંતુ જે પરિવર્તન ઝંખે છે. જેની નજર આવતીકાલ ઉપર છે, તેઓ સહેલાઈથી

જેઈ શક્ય છે રાજકીય અને આર્થિક વ્યવસાયોનું કલક એટલું મોટું છે કે પ્રાયમેડીયલ હિતોનું ધોવાણ જ થવાનું અને જન્મ આધારિત જીવન એકતા પણ તૂટવાની. આમ છતાં જ્ઞાતિની અંદરોઅંદર રાજકીય અને આર્થિક હિતોનું ઘર્ષણ થવાનું અને જેઓ સમાજ પરિવર્તનની પ્રક્રિયામાં સક્રિય છે તેમણે આ પ્રક્રિયાને આગળ લઈ જવાની છે. રાજ્યના પાયામાં વિશાળ રાજકીય—ગિનસાંપ્રદાયિક હિતો છે અને જેણે જ્ઞાતિ વિનાના સમાજની કલ્પના કરી છે તે રાજ્ય પછાત વર્ગની ઓળખ માટે જ્ઞાતિને એક એકમ તરીકે સ્વીકારી શકે નહિ.

જે સામાજિક-શૈક્ષણિક પછાતપણું નક્કી કરવા જ્ઞાતિને આપણે રૂપસદ આપવાની વાત કરીએ તો એનો વિકલ્પ અમારે આપવો જોઈએ. અગાઉ જ્ઞાતિ અંગેના સમાલોચનમાં કેટલાક વિશાળ નિદર્શનોની યાદી આપેલી જ છે. તે છે : (૧) એકમ પૂરેપૂરું ગિન-સાંપ્રદાયિક હોવું જોઈએ, (૨) જે નવો સમાજ ઉપસ્યો છે અને વિકસી રહ્યો છે એને એ અનુરૂપ હોવો જોઈએ. (૩) નવા સમાજનો આધાર વ્યક્તિના એક નાગરિક તરીકેના ઉછરે માન્ય રાખે છે અને એની ફરજ ગિનસાંપ્રદાયિક રાજકીય સત્તા નક્કી કરે છે. (૪) વ્યક્તિ પોતાની આજીવિકા માટે જે પ્રવૃત્તિમાં પડે એનાથી એનો વર્ગ નક્કી થાય છે. એ પ્રવૃત્તિ દરમિયાન એ જે સામાજિક સંબંધો બાંધે છે તેનું સંચાલન એક ભતના કરાર દ્વારા થાય છે જે કરારમાં વ્યક્તિ પોતાની સ્વેચ્છાએ જોડાય છે અને સ્વેચ્છાએ પાછો બહાર નીકળી શકે છે. (૫) કોઈપણ વર્ગનું પછાતપણું નક્કી કરવા પહેલાં એ જોવું પડે કે કોઈપણ વ્યક્તિને પોતાની આજીવિકા મેળવવા પ્રવૃત્તિની પસંદગી કરવા આડે અવરોધો આવે છે કે નહિ. આ અવરોધો સમૂહગત રીતે કોઈ વર્ગના પછાતપણાનું લક્ષણ બની જાય છે. સામાજિક અને શૈક્ષણિક પછાતતા બહુ સ્પષ્ટ અર્થમાં લેવાની નથી કે કાર્ય-કારણના અર્થમાં પણ લેવાની નથી. આ બંને સાથે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. જ્ઞાતિની શ્રેણી મુજબ ઉચ્ચકક્ષામાં આવતો માણસ

શૈક્ષણિક રીતે પછાત હોય છે. અને એવી જ રીતે એના વ્યવસાય કે આવકને આધારે સામાજિક રીતે પછાત પણ હોઈ શકે. તે જ રીતે, જ્ઞાતિની શ્રેણી મુજબ મધ્યમ કે નીચલી પાયરીનો માણસ, પોતાની જ્ઞાતિને કારણે સામાજિક શૈક્ષણિક પછાત વર્ગમાં ન પણ હોય ! ગિનસાંપ્રદાયિક કક્ષાવાળી પ્રથામાં એ પછાત ન પણ હોય !

એટલે આપણો પ્રવાસ એ રહેવો જોઈએ કે વસ્તીના ઓળખી શકાય એવાં જૂથો જે ગિન-સાંપ્રદાયિક ખ્યાલ મુજબ વિમુક્ત છે એને શોધી કાઢવાં. સરહદો બદલાઈ જાય તો કશો વાંધો નહિ. જે પ્રમાણે પરિસ્થિતિ હોય તે મુજબ જૂથને દાખલ કરી શકાય કે દૂર કરી શકાય. બદલાતા સમાજનાં લક્ષણો મુજબ કે માની લીધેલ હરોળના ખ્યાલમાં રાખી સમૂહગતતાને વળગી રહેવું જોઈએ નહિ. એમની ઓળખ હવે વિશાળ ખ્યાલો જેવા કે વ્યવસાય, શિક્ષણ અને સંપત્તિ વગેરેને આધારે થવી ઘટે.

વાસ્તવમાં સમાજની પરિસ્થિતિ જ એવી બદલાતી જાય કે નાગરિકોને આડે આવતા અવરોધો ક્રમશઃ ઓછા ને ઓછા અસરકારક બનતા જાય. જેથી છેવટે તેઓ માટે ખાસ ધ્યાન આપવાની જરૂરત જ ન રહે. અમારું લક્ષ્ય એ છે કે ઓછામાં ઓછું આપણા બંધારણને લાગેવળગે છે ત્યાં સુધી, આ વાત પર જ ભાર મુકાવો જોઈએ.

જ્ઞાતિને એક એકમ તરીકે નકાર્યા પછી સામાજિક અને શૈક્ષણિક વર્ગના ખ્યાલ અંગે અમે આ ઉકારાત્મક દૃષ્ટિગિંદુ ઉપર પહોંચ્યા છીએ. અમે એ વાતનો સ્પષ્ટ નકાર કરીએ છીએ કે સામાજિક અને શૈક્ષણિક વર્ગ એ સામાજિક અને શૈક્ષણિક જ્ઞાતિ સાથે સમાનાર્થે જોડાયેલ છે. આવો જ્ઞાતિ અને વર્ગને જોડવાનો ખ્યાલ તો બક્ષી અને મંડલ પંચે માનેલો. સામાજિક અને શૈક્ષણિક પછાતપણાને અમે અલગ અલગ રીતે જોતા નથી. આ એક સમૂહગત અર્થમાં પછાતપણું છે જેમાં વસ્તીનાં વિવિધ લક્ષણો સમાન એકરૂપતા

‘પછાતપણુ’ નક્કી કરવાનો માપદંડ શું જ્ઞાતિ હોવી જોઈએ?

ન પણ હોય. અમારી દૃષ્ટિએ ઠારીગરી, આજીવિકા મેળવવાની પ્રવૃત્તિ, ઓછું શિક્ષણ અને ઓછી આવક વ. બાળતમાં એક સામાન્ય સહઅસ્તિત્વ હોય તો એટલું પૂરતું છે પછી ભલે કોટીક્રમ આધારિત પરંપરાગત સમાજમાં તેમનું સ્થાન ગમે તે કક્ષાએ હોય. આ પંચના મારા કામ અંગે ને અનેક લોકોને મારે મળવાનું થયું તં દરમિયાન મેં આ અનુભવ્યું છે. આપણે એના વધુ દાખલા જોઈએ.

સૌ પ્રથમ અમારી સમક્ષ કેટલાં જૂથો છે એની સંખ્યા જાણીએ એટલે જ થોડો ખ્યાલ આવશે. બધી પંચ સમક્ષ ૧૫૫ જૂથોએ સામાજિક-શૈક્ષણિક પછાત વર્ગમાં ગણવા અરજી કરેલી. બ્યારે રાણે પંચ અથવા ખીજ સામાજિક શૈક્ષણિક પછાત વર્ગ પંચ સમક્ષ બસો કરનાં પણ થોડા વધુ જૂથોએ સૌ પ્રથમવાર પછાત ગણવા રજૂઆત કરી. એટલે બધું મળીને પોતાની એક જ્ઞાતિના ગણાવતાં ૩૫૦ જૂથો થયાં. ને આપણે પેટા-જ્ઞાતિને પણ એક જ્ઞાતિ ગણીએ તો કુલે આનાથી પણ બે ગણાં જૂથો થાય.

એક ચોક્કસ જૂથના સભ્ય તરીકેના સ્વભાવ બાળત-માં બે વલણો મને જોવા મળ્યાં. એક વલણ એવું કે તેઓ પોતાની જાતને એક વિશાળ સમૂહના ભાગરૂપ જોવા માંગતા હતા. હિંદુ જ્ઞાતિવાળાઓની બાળતમાં વિશાળ સમૂહ એટલે ચોક્કસ જ્ઞાતિકક્ષા જેવી કે શુદ્ધરાતમાં રજપૂત, કોળી, બાળિયા, કુંભાર, દરજી વ. સાથે-સાથ એવી સભાનતા પણ ખરી કે તેઓ અમુક સામાજિક અને ભૌગોલિક ક્ષેત્રમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે. મુસ્લિમોમાં પણ જ્યાં વાડાગંધી ઘણી છે, ત્યાં પણ આવી જ સભાનતા જોવા મળી. પરંતુ વિશાળ ક્ષેત્રને લાગેવળગે છે ત્યાં સુધી તેઓ સમજે કે તેઓ ક્ષત્રિય કે મેમણ છે અને સાથેસાથ ઈસ્લામના પણ છે.

સહભોજતાને (communality) લાગેવળગે છે ત્યાં સુધી એવું નિઃશંક કહી શકાય કે એવા અંકુશો પાળવામાં આવતા નહોતા. લગ્નની બાળતમાં તેઓ

એવું કહેતા કે એક મુસ્લિમ તરીકે મુસ્લિમ જ્ઞાતિના કોઈને પણ તેઓ પરણી શકે. બ્યારે એવું પૂછવામાં આવ્યું કે ખરેખર અમલમાં શું છે ત્યારે બહુવા મળ્યું કે લગ્નમાં સામાજિક અને ભૌગોલિક સરહદો રહે જ છે. હિન્દુઓમાં પણ આવી સરહદો હોય છે પરંતુ એવું કહેવામાં આવ્યું કે હવે એ સરહદો પણ રહી નથી અને ખાણી-પીણીના અંકુશો બિનઅસરકારક બની ગયા છે. આમાંથી હું એ અનુમાન પર આવ્યો કે કેટલીક જ્ઞાતિઓની બાળતમાં તેઓને એક જ્ઞાતિ-જૂથમાં મૂકવા બાળત ગોટાળો કે અધડો પ્રવર્તે છે. અને એથી જ્ઞાતિ જૂથની ચીલાચાલુ પદ્ધતિએ સામાજિક અને શૈક્ષણિક પછાત વર્ગમાં મૂકવાનું ગેરરસ્તે દોરનારું પણ પુરવાર થાય. આ બાળતમાં માંડલ પંચ શું કહે છે એ નોંધવા જેવું છે. ‘પંચ ભલામણ કરે છે કે બ્યારે કોઈ જ્ઞાતિને પછાત ગણવામાં આવે પછી એના સમક્ષ બધાને જ. પછી તે રાજ્યની યાદીમાં આવતા હોય કે ન હોય તોપણ પછાત ગણી લેવા.’ (ફકરો ૧૨.૧૦ પાનું ૫૫ પહેલો વિભાગ)

હકીકતમાં કોઈપણ જૂથના કદ પરથી કશું જ બહુવા મળે નહિ સિવાય કે એક એવી સમૂહ સભાનતા કે રાજ્યનાં બિનસાંપ્રદાયિક પગલાંઓનો પોતાના કથાણ માટે ઉપયોગ કરવો. આવું હિંદુ, મુસ્લિમ કે ખ્રિસ્તી-ઓ બધે જ જોવા મળે. જેમણે રજૂઆત કરી, તે મુજબ આ કથાણકારી પગલાંઓ ભરાયાં, એટલે એમાં પણ કોઈ સમાનતા નથી. જેઓ શિક્ષિત અને સુખી વર્ગના હતા તેમની નજર નોકરીમાં અને શૈક્ષણિક સંસ્થા-ઓમાંની અનામત પર હતી. બાકીના નોકરી શોધવામાં, કામમાંથી આવક મેળવવા અને જીવન ધોરણ સુધારવાની દિશરમાં હતા. બધા જ વર્ગોમાં એટલું સામાન્ય જોવા મળતું કે સામાજિક કે શૈક્ષણિક કે પછી કોઈપણ રીતે પછાત ગણાઈને પણ ને કંઈ મળે તે લઈ લેવું. વળી ને હિન્દુ અને મુસ્લિમ જ્ઞાતિઓ પોતાને સામાજિક રીતે પછાત ગણાવવાનું ગમે નહિ તેમણે પણ એવી રજૂઆત કરી કે તેઓને સામાજિક શૈક્ષણિક પછાતવર્ગમાં ગણા. એક કેસમાં

તો એવું સ્પષ્ટ દેવોમાં આવ્યું કે અત્યાર મુધી તેઓને એવું લાગતું હતું કે તેઓના પરંપરાગત દરજ્જાના આધારે જાહેરમાં પછાત ગણાવું એ નહિ પરંતુ હવે તેઓને લાગે છે કે તેઓ કશામાં જ નથી! તેઓએ કશું કે તેઓ તો જમીનદાર જૂથના છે પરંતુ ખેત-મજૂરોના વેતન વધે તો તેમને વાંધો નથી કારણ કે એનાથી પોતાની જાતિના માણસોને જ પૈસા મળશે. એમની જાતિમાં ૬૦ ટકા ખેતમજૂરો હતાં. જે કાંઈ બચાવી પણ મળે તે લઈ લેવાની વૃત્તિ જાતિ કે ધર્મને બાજુએ રાખીએ તો સર્વત્ર જોવા મળે છે. આ વૃત્તિ કેમ જન્મી છે એની શોધ કરવાની જરૂર છે. કઈ દિશામાં એની શોધ કરવાની છે તે ભારતના કે ગુજરાતના વિકસતા મૂડીવાદી સમાજમાં જોવા મળે છે. અત્રે એટલી જ આશા જ રાખું કે જે પંચનો હું સમ્યક છું તેની લક્ષ્યમણેને પ્રશ્નના આ સંદર્ભમાં રાખીને સતત જોવામાં આવશે. મારે એ વાત ભાર-પૂર્વક દેવો જોઈએ કે અમારા તારણો ગુજરાતમાં જોયું—અનુભવ્યું એના આધારે છે. અન્ય રાજ્યોમાં સ્થિતિ કે વાતાવરણ જુદું હોઈ શકે અને એ મુજબ મુધારા કરી શકાય.

આ જૂથોને બ્યારે અમે પૂછતા કે તેઓની વસ્તી ગામડામાં વધારે છે કે શહેરમાં, ત્યારે તેમાંના લગભગ ૬૫ ટકાએ જણાવ્યું છે કે તેઓના મોટાભાગના લોકો ગામડામાં રહે છે. મોટાભાગના એટલે તેમને મન ૬૫-૭૦ થી માંડીને ૯૦ ટકા સુધીના.

આગરે ૩૦ થી ૪૦ કોમ એવી હતી જેણે કહ્યું કે તેમની મોટા ભાગની વસ્તી શહેરી વિસ્તારમાં રહે છે. તેઓને મન બહુમતી એટલે શહેરમાં ૬૦ ટકા અને ૪૦ ટકા ગામડામાં. જેમણે કહ્યું કે તેઓની બહુમતી શહેરી વિસ્તારમાં રહે છે તેમાંની ૫૦ ટકા જાતિઓ મુસ્લિમ હતી.

આનો અર્થ એ થાય કે કેટલીક મોટાભાગની ગામડાંઓની જાતિના અમુક માણસો શહેરમાં રહેતા હોય છે. પરંતુ કેટલીક માત્ર શહેરી જાતિઓ છે જેનું

ગામડામાં કોઈ નથી. આવી જાતિઓ આંજીને વો શણાય એટલી જ અને નાની સંખ્યામાં છે. ધોઈપત્ર જાતિ કક્ત ગામડા પૂરતી જ સમિત હોય તેના કિસ્સા લાગ્યે જ જોવા મળે, અલગત, અપવાદો હોય તે કુ સ્વીકારું છું. પણ તેનો સંદર્ભ જુદો છે.

જાતિ અને ધર્મનાં જૂથોને ગ્રામ્ય અને શહેરી એમ સ્પષ્ટ વિભાગોમાં વહેંચવું ૧૯મી સદીમાં કે ૨૦મી સદીની રૂશઆતમાં શક્ય હતું પરંતુ આજે કોઈ જાતિ કે સમૂહ માત્ર ગ્રામ્ય જ હોય એમ શોધવું મુશ્કેલ છે. જોકે રહેણાણની દૃષ્ટિએ માત્ર શહેરમાં રહેનારા જોવા મળે ખરા. આ વિભાગો ધંધાને અનુવક્ષીને જ પડેલા અને આજે પણ પાડી શકાય. આજનિમ્ન મેળવવા અમુક વ્યવસાયો શહેરી જીવન પદ્ધતિને અનુકૂળ છે. એવાં લોકો માત્ર શહેરમાં જ વસ્યા કારણ કે ત્યાં જ તેઓ પોતાનો વ્યવસાય ચાલુ રાખી શકતા. કોટીક્રમના માળખામાં આ વ્યવસાયો જિયા પણ હોય કે નીચા પણ હોય. આમાં ધર્મ કે જાતિ મહત્ત્વના ન હતાં. આ પ્રકારના ધંધામાં ધર્મ કે જાતિ આકસ્મિક બની જતા. તેમ છતાં, સસાંજતું પહેલાં માળખું જ એવું બંધિયાર હતું કે ધંધાના પ્રકારો જ ધરા આજા હતા. જેણે જે ધંધો અપનાવ્યો તે ધંધાના મહાજને બધાને રક્ષણ આપ્યું. આમ ધંધાઓ જાતિને અનુસર્યા અને ધાર્મિક માન્યતાની મંજૂરી દ્વારા જાતિ અને ધંધા વચ્ચેના સંબંધો મજબૂત બન્યા. ભૂતકાળમાં આ પ્રકારના ધંધા અને જાતિના સંબંધો કેસ અને કેટલા પ્રમાણમાં હતા તે ખબર નથી.

આજે તો એટલા બધા પ્રકારની પ્રવૃત્તિઓ વિદ્યમાન છે અને જાતિ કે સમાજ અને ધંધાધીય પ્રવૃત્તિ વચ્ચેના સંબંધો એટલા તૂટી ગયા છે કે આ બધાને ગ્રામ્ય અને શહેરી એવા ભાગોમાં વહેંચવાથી કશું નવું પ્રાપ્ત થવાનું નથી કે ફળદાયી નીવડવાનું નથી. આને અર્થ એ પણ થાય છે કે વસ્તીના ગ્રામ્ય અને શહેરી એવા બે ભાગો પાડવાનું અર્થપૂર્ણ નથી. એનો અર્થ શું છે તે આપણે શોધવું પડશે. ધંધાધીય પ્રવૃત્તિને કેન્દ્રમાં

‘પગ્ગતપણું’ નક્કી કરવાનો માપદંડ શું જ્ઞાતિ હોવી જોઈએ ?

રાખવાથી કંઈક શોધી શકાય. ગ્રામ્ય વિસ્તારના લોકો મુખ્યત્વે સીધી કે આડકતરી રીતે ખેતીપ્રવૃત્તિ સાથે સંકળાયેલા હોય છે. કોઈ જાતે ખેતી કરવું હોય છે. કોઈ ગણોત્તે જમીન ખેડતો હોય કે કોઈ ખેત મજૂરી કરતો હોય. જજમાની પ્રથામાં આપણે જોયું કે કારીગરો અને ખેડૂતોના વ્યવસાય પરસ્પર ટેકા આપનાર છે, તેવી જ રીતે શરાફ અને દુકાનદારના વ્યવસાય પણ પરસ્પર મદદરૂપ બને છે. પરંતુ સંબંધો જજમાની પ્રકારના નથી. એ ઉપરથી એટલું જાણવા મળે છે કે એની માત્ર પ્રવૃત્તિ જાણવી પૂરતી નથી પરંતુ એની સાથે સામાજિક સંબંધો છે તે પણ મહત્વના છે.

એ વાત પર ભાર મૂકવાની જરૂર છે કે સંદર્ભ કોઈ ચોક્કસ વિસ્તારનો એટલે કે ભૌગોલિક અર્થમાં લેવાતો કોઈ ગામ કે જ્ઞાતિ કે ધાર્મિક સમાજ નથી. એ એક એવો વિસ્તાર છે જેની બધી વ્યવસાયિક પ્રવૃત્તિઓમાં ખેતી કે આજીવિકાનું સાધન કેન્દ્રસ્થાન હોય. હવે તો ખેતીની પદ્ધતિઓ ઝડપથી બદલાઈ રહી છે અને વસ્તીના જુદા જુદા વર્ગોને જમીનની માલિકીના ધોરણે કે જમીનવાળા અને જમીનવિહોળા એ રીતે અલગ કરવામાં આવે તો સંબંધો વધુ સ્પષ્ટ બનશે. આમાંના દરેકની જીવનપદ્ધતિ અલગ અલગ હોય છે. કારીગરો, શરાફો કે દુકાનદાર જેવા વર્ગોની પ્રવૃત્તિઓ આ વર્ગોના સંબંધમાં જોવાની રહેશે. વિશેષમાં, માત્ર ગામડાને કેન્દ્રમાં રાખીને આ પ્રવૃત્તિ જોવાની નથી. વર્ષો પહેલાં શ્રી એમ. એન. શ્રીનિવાસન અને એ. એમ. શાહ જેવા સમાજશાસ્ત્રીઓએ જણાવેલું જ છે કે ગ્રામ્ય અને શહેરી તખ્તો જે રીતે બદલાઈ રહ્યો છે એ જોતાં ગામડું એટલે એક આત્મનિર્ભર એકમ તરીકેનો ખ્યાલ જે હતો તે સુધારવો પડશે. કદાચ ગ્રામ્યશહેરી સંબંધો ગામડા અને શહેરી વિસ્તારોને સમજવામાં મદદરૂપ બનશે. કદાચ એવું પણ કરવું પડે કે વિસ્તારનો ખ્યાલ અને સાથોસાથ ગ્રામ્ય વિસ્તારનો ખ્યાલ કે ખેતીનો એક જીવનપદ્ધતિ તરીકેનો ખ્યાલ હવે છોડી દેવો પડશે અને ઉદ્યોગના સંબંધોને કેન્દ્રમાં રાખવાનું વધુ મદદરૂપ અને

અર્થપૂર્ણ બનશે, હવે તો ખેતીને પણ એક ઉદ્યોગ તરીકે ગણી શકાય અને તેથી ‘ગ્રામ્ય’ ને પણ ખેતી-ઉદ્યોગના વિસ્તારને આપણે એ રીતે ઓળખવો પડશે. ખીજી બાજુ શહેરી વિસ્તારને આપણે એ રીતે ઓળખવો પડશે કે એમાં વસતા મોટાભાગના લોકો આજીવિકા મેળવવા માટે બિન-ખેતી વિષયક પ્રવૃત્તિઓ ઉપર આધાર રાખતા હોય છે. આજે વિકસતાં તાલુકા મથકો અને જિલ્લા મથકોનો અભ્યાસ કરવાથી સમજશે કે ખેતી ઉપરનો આધાર ઘટતો જાય છે.

આ પશ્ચાદ્દશમિકામાં હું શહેર અને ગામડાને જુદા પાડું છું. ગામડામાં રોજ રળવાનો આધાર જમીન છે. એટલે ગામડાની વસ્તીના જુદાજુદા વર્ગોને આપણે એ રીતે હવે જોવાના કે જમીનવાળા જમીનવગરના, ખેતમજૂર કે ખેતમાલિક-મજૂર.

સૌથી મહત્વનો સંબંધ માલિક અને એના મજૂરનો હશે. મજૂર શુભામ, વેડિયા કે મુક્ત પણ હોઈ શકે. અલગત એવું નથી કે બિન-ખેતી ધંધાની કોઈ પ્રવૃત્તિ જ નથી કે બધા જ જમીનવિહોળા મજૂરો ખેતમજૂરો જ છે. પરંતુ ખેતી સિવાયના ધંધાઓ જ ખૂબ ઓછા છે. ગ્રામ્યસમાજમાં અને એના અર્થતંત્રમાં એમનો હિસ્સો નહિવત્ જ છે. પરંતુ તાલુકા કે જિલ્લામાં જેને ગ્રામ્ય ગણવામાં આવે છે એને વિશેષ એવું જ છે એમ કહી શકાય નહિ. જજમાની પ્રથા તૂટવાથી, ગ્રામ્યવિસ્તારોમાં બિન-ખેતી ધંધાઓનો ફાળો પણ તૂટે અને એવું પ્રમાણ નહિવત્ રહેશે. જે કે હજી એ સ્પષ્ટ જાણી શકાતું નથી કે કયા બિન-ખેતી ધંધાઓ આગળ આવશે અને એમાં જ્ઞાતિનો શો ફાળો હશે એનો અભ્યાસ કરવો પડશે. કદાચ એ નહિવત્ હશે.

જાણીતા જજમાની ધંધાઓ છે-માટીનાં વાસણો, ઘડા વ. બનાવવા, વાળ કાપવા, સુધારી કામ, દરજી કામ, લુહારીકામ અને ગ્રામ્ય કે મજૂરીનું કામ વગેરે. આ બધા જમીનની માલિકી ઉપર આધારિત હતા

અને હજી આજે પણ છે એવું ને લોકો અમારી સમક્ષ રજૂઆત કરવા આવ્યા, તે કહેતા હતા.

તેમ છતાં, જમીનમાલિકોની રહેણીકરણી, ખેતી પદ્ધતિ અને પાકો જગ્જમાની પ્રથા અને સંબંધો પર પ્રતિકૂળ અસર પાડે એ રીતે બદલાઈ રહ્યાં છે. એનો અભ્યાસ કરવાની જરૂર છે. જ્યાં જગ્જમાની કારીગરો જમીનવિહોણા નહોતા અને હજી આજે પણ નથી. ઉપરાંત સવાલ એ છે કે આમાંની કેટલી જ્ઞાતિઓ અને એમાંના કેટલા ટકા જ્ઞાતિના ધંધાઓને વળગી રહ્યા છે. સાક્ષીઓએ ને કહ્યું તે ઉપરથી મને કહેવા દો કે ઘણા આ પ્રકારના ધંધા રહ્યા જ નથી અને દરેક જ્ઞાતિમાં મોટાભાગના આ પ્રકારના વ્યવસાયમાં રહ્યા નથી. ટકાવારીની વાત જવા દઈએ તો પણ દિશા સ્પષ્ટ છે. આથી, પરંપરાગત જ્ઞાતિના ધંધાઓને કેન્દ્રમાં રાખીને જ્ઞાતિની સામાજિક આર્થિક સ્થિતિ નક્કી કરવું ગેરરસ્તે દોરનારું બનશે. એટલે સામાજિક શૈક્ષણિક અને આર્થિક સ્થિતિ નક્કી કરવા માત્ર જ્ઞાતિને કેન્દ્રમાં રાખવા કરતાં શરૂઆત ધંધાકીય પ્રવૃત્તિથી કરીને, તેઓ વચ્ચે ધંધાકીય સંબંધો કેવા છે એ તપાસવું વાસ્તવિકતા સાથે સુસંગત રહેશે.

કેટલીક ધંધાકીય પ્રવૃત્તિઓ ખાસ કરીને કારીગર વર્ગની, ગામડામાં રહીને પણ થઈ શકે છે. કેટલીક આવજન કરતી, કેટલીક સ્થળાંતર કરતી અને શહેર જઈને ફરીકામ થતી પ્રવૃત્તિઓ છે, ખીજી કેટલીક તોફારીઓ એવી છે કે જેમાં ગ્રામજનને ગામડું છોડીને શહેરમાં જવું જ પડે. દા. ત. રાજ્ય વાહનવ્યવહાર, કે રેલવે, કે ઉત્પાદન કરતું એકમ વ. એક ક્લાક કે પટાવાળાને પોતે જ્યાં તોફારી કરતો હોય ત્યાં જ રહેવું ગમે, આવી પ્રવૃત્તિઓની યાદી જોતાં આ લોકોને દશમાં કે બારમા ધોરણથી વધુ અભ્યાસની જરૂર રહેતી નથી. ખીજી જે જરૂરિયાત છે તે તો કામ કરતાં કરતા શીખી લેવાની—જે તેઓ કુટુંબના ધંધામાં શીખી લેતા જ હતા. હવે તેઓએ નવી પરિસ્થિતિમાં અનુકૂળ થાય તે રીતે હોશિયારી કેળવવાની રહે છે. તે વતનમાં રહીને કે વતન પાસે

રહી તાલીમ દ્વારા મેળવી લે છે.

ગામડામાં ખીજી કેટલીક પ્રવૃત્તિઓ છે જે માત્ર ગામડામાં રહેવું પડે. જેની કે મંદિરનો પૂજારી, ખાંભી, મુઘા કે મુઝાવર—જેનો થોડો પગાર મળે, થોડા પૈસા લોકો આપે. ઓછા પગારને લીધે ખીજું કોઈ કામ ગામડામાં મળે તો તેથી તે મેળવનાર ઉપકૃત થાય નાની દુકાન, ચણાવવી, અનાજ વેચવું, કે રોજની જરૂરિયાતની નાનીમોટી વસ્તુઓ વેચવી એ બધું સ્વરોજગાર પ્રકારની પ્રવૃત્તિ ગણાય. એમાં વધારે શિક્ષણની કે વધારે મૂડીની જરૂર પડતી નથી. આવી પ્રવૃત્તિ શહેરી વિસ્તારમાં પણ જોવા મળે છે. એમાં તો અસંખ્ય વિવિધતા જોવા મળે. છત્રો રિપેર કરવાથી માંડીને ચંપલ-જેડા, પ્રાપમસ, સાયકલ રિપેર, ફળ વેચવા, ગિસ્કિટ વેચવા એવા અનેક ધંધા આવે.

આ ધંધાને બે વિભાગમાં વહેંચી શકાય. એક જેમાં થોડુંક શિક્ષણ જોઈએ તેવા અને ખીજાં શિક્ષણની ગિલકુલ જરૂર ન પડે તેવા. આ બંને પ્રકારના ધંધામાં પડેલા માણસો, લાંબે ગાળે સ્થગિત થઈ જાય છે એટલે કે ધંધાનો કોઈ વિકાસ થવાનો નથી હોતો. જેથી આવક વધવાની, નથી. પરિણામે પોતાનું કે પોતાનાં બાળકોનું જીવન સુધરવાનું નથી.

‘નસીબ’ના ખ્યાલને એના સામાજિક ક્ષિત્ત્ય સંદર્ભને જાણમાં રાખીને એના પ્રચલિત અર્થને કેન્દ્રમાં રાખીને વાત કરું તો એવું કહી શકાય કે જેમને હેવાલમાં પછાત ગણનામાં આવેલ છે (૩ અને ૮ નવેમ્બર ૮૩ ના સંદેશમાં જણાવેલ) તે શહેર કે ગામડામાં રહેતા લોકો એવા છે જેમનું નસીબ ધૂંધળું છે. પછી લલે તેઓ ગમે તે જ્ઞાતિના કે ધર્મના હોય. અમે જે વિવિધ સ્થળોની મુલાકાત લીધી તે દરમિયાન અમારી સમક્ષ જુદી જુદી જ્ઞાતિ અને ધર્મના માણસો—એ જે રજૂઆત કરી તે ઉપરથી અમને આ ચિત્ર મળે છે.

એક અન્ય અભ્યાસમાંથી પણ મને આવી જ છાપ મળે છે. જોકે એ અભ્યાસનાં તારણો હજી પ્રસિદ્ધ થયાં

‘પછાતપણુ’ નક્કી કરવાનો માપદંડ શું જ્ઞાતિ હોવી જોઈએ?

નથી. એથી ઘણાને એની જાણ પણુ નથી. આ અભ્યાસ સુરતના ‘એન્ટર ફોર સોશ્યલ સ્ટડીઝના ડાયરેક્ટર ડૉ. ધનશ્યામ શાહે કર્યો છે. તેમણે રાજ્યના ૧૯ જિલ્લાઓનાં ૧૦૦ ગામડાંઓનાં જુલાઈ ૧૯૮૨થી એપ્રિલ ૧૯૮૩ સુધીના આંકડા ભેગા કર્યાં. જિલ્લાનાં કુલ ગામડાંઓની સંખ્યાને આધારે દરેક જિલ્લામાંથી અમુક ગામેને પસંદ કરવામાં આવ્યા. ત્યાર બાદ, ગામના દરેકે દરેક કુટુંબની વિગતો ભેગી કરવામાં આવી, આ ૧૦૦ ગામના આશરે ૧૫૭૦૦ કુટુંબો વસે છે.

આંકડાઓ તૈયાર થઈ રહ્યા છે અને ૧૯૮૪ ના અંત સુધીમાં એના કાકાઓ વાંચવા મળશે. તેમ છતાં, પ્રો. શાહે આ કાયા આંકડાઓ મને જોવા આપ્યા. એ માહિતીએ ગામડાંઓ વિશેની મારી જાપ મજબૂત પાડી છે.

આ આંકડાઓ ઉપરથી મને જોવા મળ્યું છે કે જે ધંધામાંથી ઓછી આવક થાય છે તેવા ધંધાઓમાં નિમ્ન ગણાતી જ્ઞાતિઓના જ મોટાભાગના લોકો જોડાયેલા છે. વળી એમનું શિક્ષણ પણ ઓછું છે. પછી ભલે તેઓ ગમે તે જ્ઞાતિ કે ધર્મના હોય. આ પુરાવાઓમાંથી ખાસ સમજવાનું એ છે કે ગિનસાંપ્રદાયિક નિમ્ન દરજ્જે ધાર્મિક દરજ્જાના ટ્રાટિકમને છેડે છે. જે જૂથો કહેવાતા જિયા સ્તરે ગોઠવાયેલા છે તેમાંના મોટાભાગના માણસો ગિનઆવડત અમપ્રધાન ધંધાથી માંડીને ગામડાના નાનકડી ખેતી કરનારાઓ હોય એવું જોવા મળે છે. આ કુટુંબોનું શૈક્ષણિક સ્તર પણ ઊંચું નથી. જે લોકો કહેવાતા જિયા સ્તરે ગોઠવાયેલા છે કે કહેવાતી ઊંચી જ્ઞાતિઓ ગોઠવાયેલા છે તેમને પણ આ લાગુ પડે છે. એમાં કેટલાક એવા પણ છે જે જમીન માલિકી ધરાવતા હોવાને કારણે ઉપલા વર્ગમાંના પણ હોય. પણ શૈક્ષણિક રીતે જાણ સરખા-જ હોય. અત્યારે જે એવી માન્યતા પ્રવર્તે છે કે ભારતીય સમાજમાં પરંપરાગત કક્ષા અને ગિન-સાંપ્રદાયિક કક્ષા વચ્ચે એકરૂપતા છે તેનો છેદ દરે છે.

હકીકતમાં તો અહીં ફરી દોહરાવવાનું રહ્યું છે, શુદ્ધ અને આલસછેટના ખ્યાલ આધારે સ્પષ્ટ જ્ઞાતિ કક્ષાઓ ખૂબ જ નાનકડા સ્થાનિક સ્તરોએ જ પાળી શકાય એમ છે.

એવી એક ગિનજવાબદાર વાત ખૂબ ચાલે છે કે નવા સમાજના નવા હલકા ધંધાઓમાં ઊંચી જ્ઞાતિના લોકો જોડાઈ રહ્યા છે. વીસી અને ત્રીસીના દાયકામાં જમીનદાર બ્રાહ્મણ જ્ઞાતિના લોકો મુંબઈ કે અમદાવાદની રેલ્વેસ્ટેશન મિલના સંચાલકો ઉપર વણાટ-કામ કે કાંતણકામ સ્વીકારવું ઊંચી જ્ઞાતિના ગણાતું નહોતું. અરે, પોલીસ ખાતાની નોકરી પણ તેમને માટે ઊંચી ગણાતી નહોતી. ઘણા જોડાતા પણ હતા. હીરા ધસવાના વ્યવસાયમાં પાટીદારોની સંખ્યા ઓછી નહિ હોય. દોની કક્ષા અને કઈ કક્ષા આપણે સરખાવી રહ્યા છીએ?

આ સ્વતંત્ર અભ્યાસના આંકડાઓ પણ અમારી વાતનું સમર્થન કરે છે કે જ્ઞાતિ અને વર્ગની સરહદો સમાન નથી તેમજ નવા સમાજની વિશાળ કક્ષાનાં લક્ષણો જ્ઞાતિના ટ્રાટિકમ સાથે બંધાયેલી નથી. આ ખ્યાલ રાણે પંચના પછાતપણુ અંગેના ખ્યાલને ટેકા આપે છે. ગ્રામ્ય વિસ્તારોમાં નાના અને સીમાંત ખેડૂતોનો વર્ગ અને જમીન ધરાવતો કે જમીનવિહોળા ખેતમજૂરનો વર્ગ ઉપરાંત અન્ય ગિનઆવડતવાળા મજૂરી કરનારાઓનો વર્ગ શૈક્ષણિક રીતે પછાત વર્ગ બને છે. ખીજે મંદિર, મસ્જિદ, દેવળ કે શુરુદારમાં સેવા આપતો વર્ગ પણ પછાત જ ગણાય. સાધોસાધ કુંભાર, નળિયાં આપનાર, ઈંટો પાડનાર, વાળ કાપનારા, સુધારી, હુડારી, દરજી વગેરે પ્રકારનાં કામે કરનાર જ કે જે જાણ જજમાની વ્યવસાયો ગણાતા હતા તે પણ જાણ પછાતમાં જ આવે. આ જાણ જ લોકો, પછી તે ગમે તે જ્ઞાતિના, ધર્મના કે ગામડાના કે શહેરના હોય તે જાણ જ પછાત વર્ગમાં ગણવા જોઈએ. મારે એ પણ જણાવી લેવું જોઈએ કે સુધારી, કડિયાકામ, દરજીકામ અને ઈંટ પાડવાનું કામ હવે એક જ્ઞાતિ પૂરતું મર્યાદિત રહ્યું નથી.

જે નગરોમાં અને શહેરોમાં રહે છે તે તેઓને પણ તે તેમની આજીવિકાના વ્યવસાય આધારે આવી જ રીતે ઓળખી કાઢવા જોઈએ. આ મુદ્દાને સમર્થન આપવા અમારી પાસે ગુજરાતના શહેરી વિસ્તારના તાજેતરના કોઈ અભ્યાસનાં તારણો નથી. પરંતુ અમારી સમક્ષ જે વિવિધ જ્ઞાતિ અને ધર્મના માણસોએ રજૂઆત કરી તે આધારે અને અમારા જાતઅનુભવ અને માહિતીને આધારે એટલું ચોક્કસ કહી શકાય. જેને આપણે જનજાતી વ્યવસાયો કહીએ છીએ તેવા વ્યવસાયોમાં ઘણી મોટી સંખ્યામાં બેઝાયેલા માણસો નોકરિયાત તરીકે કે જાતનોકરી કરતા. અનેક લુહારો, સુથારો, દરજીઓએ કલું કે વર્ષોથી જે પ્રણાલિકાગત વ્યવસાય અમે કરતા હતા તે જ વ્યવસાય હવે અમે નોકરિયાત તરીકે કે છૂટક રોજ મજૂર તરીકે કે જાતે કરીએ છીએ. તેઓ સંગઠિત નથી અને રક્ષિત પણ નથી. શહેરી વિસ્તારમાં કુલાર વાસણ બનાવી શકતો નથી કારણ કે ત્યાં લઢી નથી. આથી એની જ્ઞાતિના માણસો શહેરમાં જોવા મળતા નથી. હજી ઘણા લોકો દૂર ગ્રામ્ય વિસ્તારમાંથી માટીનાં વાસણો ખરીદી શહેરમાં વેચવા લઈ જાય છે. એથી એમની જ્ઞાતિના ઓછું ભણેલાઓ ખીજે ધંધો પકડે છે. એવી જ રીતે અન્ય ઓછું ભણેલા અને અડધી-પડધી આવડતવાળા આજીવિકા માટે નવા ધંધા શોધી કાઢે છે. તેઓ સંગઠિત ક્ષેત્રમાં કામ કરતા હોય છે. અસંગઠિત ક્ષેત્રના કામદારો ખૂબ અરક્ષિત હોય છે અને ગુજરાત સરકારે એક ઠરાવ દ્વારા એ વર્ગના કામદારોને માન્યતા આપેલી છે. આ અસંગઠિત ક્ષેત્રમાં કામ કરતા તમામને તેની જ્ઞાતિ કે ધર્મને ખ્યાલમાં લીધા વિના, પછાત વર્ગમાં ગણી લેવા જોઈએ. અલગન સંગઠિત ક્ષેત્રના ઓને એમાં ગણવાની જરૂર નથી.

ગામડાં અને શહેરના વિવિધ વર્ગોને પછાત ગણવા આ પ્રકારના વર્ગીકરણને ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. આનો વહીવટી અમલ કરવા માટે આપણે વધુ સ્પષ્ટ ચોક્કસાઈ રાખવી પડશે. ગામડાંને લાગેવળગે છે ત્યાં સુધી ગ્રામ્ય વિકાસ કાર્યક્રમમાં નિર્દેશિત તમામ કક્ષાને

પછાત કક્ષા ગણી લઈશું તો ચાલશે. એટલું ખાસ ખ્યાલમાં રાખવાનું કે આપણે ઓળખ માટે કયે યાદીમાં નિર્દેશિત વર્ગોનો આધાર લઈશું. એ સિવાયના જે વર્ગો છે તેનો અલગ નિર્દેશ કરવો પડશે. જેમ કે માછીમાર, પશુપાલક, ઘેટાં-ગકરાં ઉછેરનાર વ. વ. અથવા તો સરકાર જરૂરી તપાસ પછી એ બધાને ગણતરીમાં મૂકે અથવા ન મૂકે.

જેનો સહકારી ઠરાવમાં ઉલ્લેખ છે એવા શહેરી વિસ્તારના મોટાભાગના વ્યવસાયોનો આપણે અમક નિર્દેશ કરેલો જ છે. અન્ય વ્યવસાયો માટે કેન્સરકારના ગિનરક્ષિત મજૂર કાયદો છે. જે ગુજરાત રાજ્યે સ્વીકારેલ છે.

આ હેતુકલ અને આ પંચનો પરિપ્રેક્ષ્ય અને અભિગમ બિલકુલ ગિનસાંપ્રદાયિક છે અને આ પછી ઉપર હમણાં અને અત્યારે જીવતા નાગરિકોની પ્રતિષ્ઠા અને આધારે તૈયાર કરેલ છે. એ એવું સ્વીકારવા તૈયાર નથી કે જ્ઞાતિ કે ધર્મને કારણે કોઈપણ નાગરિક પછાત છે કે આગળ વધેલા છે. કોઈ કહેવાતી જાતી જ્ઞાતિમાં, જન્મ લેવાથી કે બહુમતી-લઘુમતી ધર્મના બનવા માનથી કોઈ સંપત્તિ કે દુષ્ટ બની જતું નથી. તેવી જ રીતે નીચલી જ્ઞાતિમાં કે લઘુમતી ધર્મના હોવાથી કોઈ દેવ બની જતું નથી. નાગરિકત્વ પછાતપણું એ કાયમી કે નિરંતર લક્ષણ નથી. આ તો સત્તા અને સંપત્તિ વાળાના વિશાળ સામાજિક પરિબળોનું પરિણામ છે. યોગેન્દ્ર સિંઘને કદાચ એવું કહેવું ગમે કે એમાં સત્તાકાય માળખું અને પ્રભાવ છે. સરકારના પગલાનો હેતુ અને લક્ષ્ય જ્ઞાતિ અને ધર્મને બાજુએ રાખી જેઓ ખીજા કરતાં પ્રતિકૂળ પરિસ્થિતિમાં મુકાયેલા છે તેઓને પ્રોત્સાહિત કરવાનું છે. સત્તા અને સંપત્તિ વહેંચણી અને પુનઃવહેંચણી કરવાથી વિવિધ જ્ઞાતિના માણસોની સ્થિતિમાં પરિવર્તન આવે છે. આને જેને પછાત ગણવામાં આવે છે એ લોકો સત્તા-સંપત્તિ પુનઃગઠન પછી કોલે પછાત રહેવાના નથી. આવું એ આવા પરિવર્તનનું એક સાધન અને મૂલ્યનું

‘પછાતપણુ’ નક્કી કરવાનો માપદંડ શું જ્ઞાતિ હોવી જોઈએ?

છે. આથી જ આવકને મર્યાદા બાંધવાનું જરૂરી બને છે જેથી તેઓ અનામતની ઘોડી વિના કે ખીણ મદદ વિના પણ પોતાના પગ ઉપર ઊભા રહી શકે. આવક મર્યાદા માત્ર એટલા માટે નથી કે લોકો એનો દુરુપયોગ કરતા અટકે. એ તો લોકોમાં આત્મમવિશ્વાસ પાંગરે એ માટે છે. આ ભાવનાને સમજાવે અને ખ્યાલમાં રાખીએ તો, શિક્ષણ કે નોકરીની અનામતો, આવક મર્યાદાઓ, અનામતોના સમયગાળો અને એવી ખીણ મદદો કોઈપણ જાતના ફેરફાર વગર કે એકીસાથે ચાલુ રાખવાને કોઈ કારણ નથી.

આ મુદ્દા ઉપર હું જરા વિશેષ કહેવા માંગું છું. મારું એમ કહેવું છે કે પછાતવર્ગ અને કોઈ આખા ભારતને લાગુ પડે એ કાયદો ન હોવો જોઈએ. કારણ કે રાજ્યે રાજ્યે પરિસ્થિતિ જુદી જુદી છે. ખીણું એ છે કે અનામતોની યોજના એવી હોવી જોઈએ કે અનામત-માંથી નીકળી જવાની પણ જોગવાઈ એમાં હોવી જોઈએ, ગિન-સાંપ્રદાયિક આધારે અનામતો નક્કી કર્યા પછી એનો લાભ, આજની જેમ, કુટુંબને મળવો જોઈએ. ફેર એટલો પડશે કે કુટુંબની સ્થિતિ જેમ ગદલાઈ તેમ અનામતની માંગણી પણ ગદલાવી જોઈએ. કેટલાંક કુટુંબો કદાચ એ પેઢીમાં શિક્ષણથી પોતાની સ્થિતિ સુધારી નાંખશે. જોકે એ પાછું સ્પષ્ટ કરવું પડશે કે ક્યાં લક્ષણો કે સિદ્ધિને આધારે ‘પરિસ્થિતિ સુધરી’ એવું ગણાવી શકાય. દા. ત. જો એક અલગુ ઉત્તમનો દીકરો એન્જિનિયર થાય અને નોકરી મેળવે અને પોતે પોતાનાં બાળકોને શિક્ષણ આપી શકે એમ હોય અને તેમને નોકરી પણ મળે તો પછી તેઓનાં બાળકો પછાત ગણવાને લાયક બને નહિ. વાસ્તવમાં કુટુંબ એ આજે પણ મદદ માટેનું એકમ છે. ફેર એ છે કે જ્ઞાતિને આધારે કાયમ પછાત ગણવા કરે એ બંધ થવું જોઈએ. વહીવટદારો અને એમનામાં વિશ્વાસ નથી એવા અમને બધાને આ સૂચનથી નિરાશા જ થશે. પણ એ નિરાશાવાદ સામાન્ય નોકરશાહી પરત્વેનો હશે જ્યારે આ પગલાં જે લેવાનાં છે તે રાજકીય હશે જે નોકરશાહીને ગદલશે. અહીંયાં હું

એ પણ સ્પષ્ટ કરવા માંગું છું કે એવું માનવું કે જેઓ ઊતરતી જ્ઞાતિના કે સાધારણ વ્યવસાય કરે છે તેઓ ઉપલી જ્ઞાતિના માણસો કરતાં વધુ લોકશાહી હોય છે તે માન્યતા ખોટી છે. જે રોગ છે એ આખા સમાજનો અને પરિણામો શાં આવશે એ તો જેઓ દેશના રાજકીય પ્રવાહો જાણે છે તેમના પર છોડી દઈ છું. પરંતુ મારે એટલું કહેવું છે કે જે સમાજ નિર્માણની આપણે કલ્પના કરીએ છીએ તે તરફ જવું હોય તો અનામતની પ્રથામાં જ અમુક એવી જોગવાઈ હોવી જોઈએ કે લોકો અનામતની વ્યવસાયમાંથી બાકાત થતા થાય.

અમે અગાઉ કહ્યું જ છે કે અનામત કે અન્ય મદદો ચોક્કસ જૂથોને રક્ષણ આપવા માટે નથી. એનાથી પછાતપણાનો પ્રશ્નો ઊઠેલાવાનો પણ નથી. આ તો બંધારણમાં જે સમાજનિર્માણનો આદર્શ રાખેલ છે તે તરફ જવાનો માત્ર પ્રયત્ન છે. બંધારણના એ આદર્શોને વળગી રહેવા અનામતો છે. અમે ફરીથી જણાવીએ છીએ કે બંધારણના ત્રીજા અને ચોથા ભાગમાં જે સમાજરચનાનો ખ્યાલ છે તે આદર્શની આ વાત છે તે દિશામાં મૂર્ત પ્રયત્નો કર્યા વિના અનામત કે એવા દાન-ધરમ કરતાં પગલાં ભરવાથી પછાત વર્ગોની સ્થિતિ સુધારવાની નથી. મારો અંગત મત એવો છે કે બહાર કોઈપણ જાતની ચળવળ કર્યા વિના કે સંગઠન રચ્યા વિના માત્ર કાયદાઓ કરતા રહેવાથી નવા સમાજની રચના થઈ શકવાની નથી. લોકોના હૃદયમાં એકાએક પલટો આવી જશે એવું માની બેસવાની પણ જરૂર નથી. હિંસાત્મક સંઘર્ષ થશે અને આપણે જેમ દુકાળનો સામનો કરીએ છીએ તેમ તેનો સામનો કરવો પડશે.

અલખત, આ રીતે સંગઠિત હિંસાની વક્રીલાત હું કરતો નથી. મારું કહેવું એ છે કે જો હિંસા છે તો છે. એનો સામનો કવી રીતે કરવો એનો આધાર સરકાર, રાજકીય પક્ષો, ક્રિયાશીલ જૂથો—જેને કેટલાક બિનરાજકીય ગણે છે, અથવા કેટલાક એને બિન-

સંસદીય ગણે છે, તેઓ ઉપર છે. ભવિષ્યના સમાજના પ્રશ્નોની વાત કરીએ ત્યારે એ સમજા લેવું પડશે કે આપણે એવો બ્રમ ફેલાવેલો છે કે આપણે સમાજવાદ લક્ષી સમાજ તરફ જઈ રહ્યા છીએ જ્યારે વાસ્તવમાં આપણે સક્રિયપણે મૂડીવાદ સર્જી રહ્યા છીએ. ભારી આ માન્યતા હોવાથી હું કોઈ એવા બ્રમમાં રાચતો નથી કે રાણે પંચે કે માંડલ પંચની ભલામણો સ્વીકારી માત્ર કાયદો કરવાથી પછાતપણું ચાલ્યું જશે. ભારી દૃષ્ટિએ સવાલ એટલો જ છે કે આપણે જે પગલાં ભરીએ છીએ એનાથી જે સમાજ તરફ જવું છે એ એ દિશા પકડાય છે ખરી ?

છેલ્લે, હું ડાબેરી ક્રાંતિકારી લાગીશ કે રાજીને માકર્સવાદી લાગું તેથી મારો માન-મોરમો બળવશ કદાચ હું માકર્સ ગેલેન્ટરને ટાંકું છું. તે લખે છે : 'મેં ચરૂઆતમાં મારી લીધેલું તેના કરતાં અદાલતો ખૂબ જ મર્યાદિત લાગી. અદાલતો સમતોલ રાખતાં પૈડાંની ગરજ સારે છે જે દ્વારા સરકારની લાભદાયક નીતિઓને અન્ય લોકો સુધી પહોંચાડે. પરંતુ ખરું કામ તો રાજકીય પ્રક્રિયા જ કરે છે જેની વડે આ નીતિઓ ધારદાર બને છે અને ચાલકબળ પૂરું પાડે છે.' (આમુખ : પા. ૧૩ એક્સફર્ડ યુનિ. પ્રેસ. દિલ્હી. ૧૯૮૪).

[પરંતુ લેખ 'હકોનેમીક એન્ડ પોલીટીકલ વીક્લી' ૧૪ જુલાઈ ૧૯૮૪માં અંગ્રેજીમાં પ્રસિદ્ધ થયેલ છે. આ એનો અનુવાદ છે. 'અનામત' આજે ખૂબ જ મહત્વનો વિષય છે અને તેથી તેની સ્વસ્થ ચર્ચા થાય તે જરૂરી છે એ હેતુથી આ લેખ અહીં પ્રસિદ્ધ કર્યો છે, 'અર્થાત્'ના આગામી અંકમાં આ વિષય પર વાંચકોના પ્રતિભાવ છાપવાની ઉમેદ છે. સૌ વાંચકોને પ્રોફેસર આઈ. પી. દેસાઈના લેખ પર પોતાના પ્રત્યાધાત-વિચારો મોકલવા આમંત્રણ છે. આ વિષય પર સ્વતંત્ર લેખ મોકલવા પણ આમંત્રણ છે. અલખત, લખાણ તર્કબદ્ધ હોવું જરૂરી છે. યોગ્ય લખાણને 'અર્થાત્'માં પ્રસિદ્ધ કરવામાં આવશે. —સં.]



વ્યાપારીઓ : વીર (Hero) તરીકે...

(૧૭મી સદીમાં સુરતના ઇતિહાસમાં વેપારીઓએ ભજવેલો ભાગ)

પ્રાવૃક્ષ ગોવિંદ ગોખલે

અનુ. હરખન્સ પટેલ

દુશાત્રતા અને ધંધાકીય શુભો માટે ભારતીય વેપારી-ઓનાં વખાણ અને ટીકા બંને થયેલ છે, પણ ભારતીય પરંપરામાં તેઓને ‘વીર’ તરીકે ભાગ્યે જ જોવામાં આવ્યા છે. એ માન તો સામાન્ય રીતે ક્ષત્રિય કે બ્રાહ્મણોને ફાળે જ ગયું છે, સામાજિક ઇટિકમમાં વૈશ્ય તરીકે ઓળખાયેલ વેપારી આદમને તે મળ્યું નથી. ‘વીર’ શબ્દ મુખ્યત્વે લશ્કરી રાજકીય સંદર્ભમાં જ સમજવામાં આવે છે, જ્યારે વાસ્તવમાં ‘વીર’ અને ‘વીરત્વ’ના અર્થો ઘણાં વિશાળ છે. ‘વીર’નો શબ્દકોશ પ્રમાણે અર્થ થાય છે: હિંમત કે (ability) આવડતમાં પ્રખ્યાત અને ક્રમેથી બહાદુર, ચરિત્રથી ઉદાર અને વિશાળ દ્રષ્ટા માણસ. આ શુભોને લશ્કરી કે રાજકીય બાળતો પૂરતા સીમિત કરી દેવા ન જોઈએ પણ આર્થિક જિંદગી સુધી લંબાવવા જ જોઈએ, જે જિંદગીમાં સંપત્તિ એકઠી કરવી અને તેની સામાજિક તથા આધ્યાત્મિક જીવનની માનસિક બાજુઓને પુષ્ટ કરવામાં થતા ઉપયોગનો સમાવેશ થાય છે. ‘હું’ ૧૭મી સદીમાં સુરતના ઇતિહાસમાં વેપારીઓએ ભજવેલો ભાગ વિશેની આ રજૂઆતમાં ‘વીર’ શબ્દનો આ વિશાળ અર્થમાં ઉપયોગ કરીશ.

આ અર્થમાં સુરતના ઇતિહાસમાં વેપારીઓએ ભજવેલો ભાગ નિર્ણાયક અને દૂરગામી હતો. સુરતના વેપારીઓને કેન્દ્રીય સ્થાન ન આપીએ તો, ૧૭મી સદીના ભારતના આર્થિક ઇતિહાસમાં સુરતે આપેલ

દાખાને મૂલવવાનું, અસંભવિત નહિ તો મુશ્કેલ તો છે જ. ૧૭મી સદી સાથે જ સુરતનો સુવર્ણકાળ હતો. તે સદીમાં મોગલ સામ્રાજ્યના મજબૂત પાયા નંખાયા હતા. અકબરના સમયમાં (૧૫૫૬-૧૬૦૫) સ્થપાયેલ શાંતિ, ઓછેવત્ અંશે એના બે અનુગામીઓ જહાંગીર (૧૬૦૫-૧૬૨૮) અને શાહજહાં (૧૬૨૮-૧૬૫૮) દ્વારા જળવી રાખવામાં આવી હતી. છેલ્લા મોગલ સમ્રાટ ઔરંગઝેબ (૧૬૫૮-૧૭૦૭) ના સમયમાં પણ તે ચાલુ રહી, પરંતુ સામ્રાજ્ય વધુ ને વધુ રાજકીય, આર્થિક અને સામાજિક ભીંસમાં સપડાતું ગયું. છેવટે ૧૮મી સદીમાં તે વિશિષ્ટ થયું. ૧૭મી સદીએ અંગ્રેજ વ્યાપારની અસર પણ જોઈ, અને એ નોંધપાત્ર છે કે એનો પ્રારંભ સુરતથી થયો. આ બે પરિબળોએ સુરતની મહાનતા પ્રસ્થાપિત કરનાર વ્યાપારી આદમનો માર્ગ મોકળો કર્યો.

દેશના અન્ય વ્યાપારીઓથી એમને અલગ પાડે એવું તે સુરતના વ્યાપારીઓમાં શું હતું? આ સંદર્ભમાં બે લક્ષણો તરીકે આવે છે: એક તો એમનો શહેરના આર્થિક તેમ જ સામાજિક જીવનમાં સર્વવ્યાપક પાડ. છેવટે તો સુરત શહેર ૧૭મી સદીના ભારતનું સૌથી અભેડ બંદર હતું. તેના શ્વાસોચ્છવાસમાં વાણિજ્ય હતું, તે વાણિજ્યમાં અને વાણિજ્ય માટે જ જીવતું હતું. બજાર તેનું મંદિર હતું, ચોપડા એના ધર્મગ્રંથો હતા, અને એનો વ્યાપારી એ પૂજારીનો પાડ ભજવતો

હતો. યોગ્યવસ્તુઓની કિંમતમાં ચઢાવ ઉતાર પરથી તેનો મૂર્ધન્યવન્તિ નક્કી થતો અને શહેરમાંથી આવન-જવન કરતા કાફલાઓ તથા વહાણોની સંખ્યા પરથી તેનો નાડ મપાતો. હઝીજીમાં તો કોઈ ખીજી શહેર સુરત જેટલું વાણિજ્યમય નહોતું. તે શહેરનું ખીજી લક્ષણ તેજે વ્યાપારિક હેતુઓથી આવરી લીધેલ વિશાળ વિસ્તારો. ઉત્તરમાં લાહોરથી દક્ષિણે મદ્રાસ સુધી અને પૂર્વમાં પટણા સુધી તેનો વેપાર વિસ્તરેલો હતો. ભારત ખંડાર તે શહેર રાતો સમુદ્ર-પરિચયન ગલ્ફના વિસ્તારને તથા સાઉથ ઈસ્ટ એશિયામાં જવા અને સુમાત્રાને સ્પર્શતું. કદાચ ભારતના ખીજી કોઈ શહેર કરતાં સુરતમાં વધુ કરોડપતિઓ અને લાખોપતિઓ હતા અને એ સૌમાં ખચિતપણે શિરમોર એવા વીરજી વોરા, આખી દુનિયાના નહિ તો, ભારતભરના પ્રતિષ્ઠિત શ્રીમંત વેપારી હતા.

બે લિન્ન પણ ક્યારેક એક ખીજીને અતિક્રમી જતાં કાર્યકારી જૂથો સુરતના વ્યાપારી જગતમાં હતાં: હિંદુ જૈન વેપારીઓ જેઓ વાણિયા કહેવાતા, અને મુસ્લિમ વેપારીઓ. આ જૂથોની ઘણી બધી પેઢીઓ હતી કે જે આખા ભારત અને પશ્ચિમ તથા દક્ષિણ પૂર્વ એશિયામાંથી વસ્તુઓ લાવતી અને વેચતી. યુરોપિયન વાણિજ્યના આવવાથી એ લોકોના વિશાળ નફાની તકો વધુ વિશાળ બની. તેઓ માત્ર યુરોપિયન વાણિજ્યના આડતિયા જ નહોતા કેમકે યુરોપિયન વાણિજ્યના આવતા પહેલાં કેટલાય વેપારીઓ સ્વતંત્ર રીતે પણ કાર્યશીલ હતા. તેઓમાંના ઘણાંએ તો યુરોપિયન વસાહતો સાથે સમાન સ્તરે અને ક્યારેક તો, સમાન કરતાંય વિશેષ સ્તરે રહીને, વેપાર કર્યો હતો. તેઓને એક ચોક્કસ પ્રકારના ભારતીય લક્ષણ રૂપે ઘટાવવા જોઈએ કે જેનો યુરોપિયન વાણિજ્યએ પોતાનાં હિતો વધારવામાં ઉપયોગ કર્યો. તેઓ યુરોપિયનો ઉપર બહુ ઓછા આધારિત હતા. સદીના મોટા ભાગ દરમિયાન પોર્ટુગીઝ અને ચાંચિયાઓના લયના સંદર્ભમાં, તેઓ યુરોપિયનોના વાહનવ્યવહારનો ઉપયોગ કરતા.

ખીજી જૂથ દલાલીનું હતું. તેઓ અંગ્રેજ, અને કેન્ય ફ્રેન્ચરો સાથે સંકળાયેલા હતા, અને મોટેભાગે એ લોકો માટે નક્કી કરેલા દરે કે દલાલીનું નિશ્ચિત ટકા પર કામ કરતા. બેકે તેઓમાંના કેટલાક પોતાની સ્વતંત્ર વ્યાપારિક પ્રવૃત્તિ ચલાવતા અને તેમાંના થોડાકે તો વખતોવખત યુરોપિયન વેપારીઓને પૈસા પણ ધીર્યા હતા. ખીજી મોટા સ્વતંત્ર વેપારીઓની સાથે રહીને તેઓએ વિશાળ બેન્કિંગ સુવિધાઓ બનાવી હતી અને તેનું સંચાલન કરતા હતા. એક કેન્દ્ર ખીજી કેન્દ્ર પરની હાંડી, હાંડિયાં મણ અને વીમાની સગવડોનો આમાં સમાવેશ થતો. આ જૂથમાંનો એક નાનકડો વિભાગ 'શરાફો' કહેવાતો. તેઓ મોટેભાગે નાણાંની ફેરવદલી કરનારા હતા. તેઓ સોનાચાંદીની લે-વેચ કરતા અને એમાં ધનું કમાતા.

સૌ પ્રથમ આપણે સ્વતંત્ર વેપારીઓ વિશે જોઈએ. તેઓમાં સૌથી મહાન વીરજી વોરા હતા, જેમના વિશે આપણે પછીથી વિસ્તારપૂર્વક જોઈશું. મુખ્ય વેપારીઓમાં અંગ્રેજ ફ્રેન્ચરો રેકર્ડ્ઝ મુજબ ૧૭મી સદીના આરંભે સુરતના આઘ વેપારી હતા હરિ વૈશ્ય. તેમની મળી આવતી તવારીખ ૧૬૨૩ અને ૧૬૩૬ વચ્ચેની છે. અંગ્રેજ લોકો અને મિલકત માટે વ્યવહાર અંગેના મુદ્દલ અને અંગ્રેજ સત્તા વચ્ચેના કરારમાં, વીરા સહિત સહીઓ કરનારાઓમાંના તેઓ એક હતા. દેખીતી રીતે જ હરિ વૈશ્ય તેમના જમાંના સુરતની વેપારી આલમના એક નેતા હતા. વખતો-વખત અંગ્રેજો એમનો માલ પોતાનાં વહાણોમાં પર્યાયા લઈ જતા. અંગ્રેજો એમનો ઉલ્લેખ, ગોળગુલ, અમદાવાદ, વલસાડ, ગણદેવી અને દમણમાં પોતાના એજન્ટો ધરાવનાર મુખ્ય વેપારી (Principal merchant) તરીકે કરતા. એમ જણાય છે કે તેઓ મુખ્યત્વે અનાજનો ધંધો કરતા. તેમના લાઈએ, ગોપાલ, મનુ, રાધુ તેમની સાથે કામ કરતા. આ વૈશ્યલાઈએ દમણ અને ગોવાના પોર્ટુગીઝો સાથે મૈત્રીભર્યા સંબંધો ધરાવતા હોવાનું જણાય છે.

વ્યાપારીઓ : વીર (Hero) તરીકે...

સુરતના ખીજ નોંધપાત્ર વેપારી હતા મોહનદાસ પારેખ. સામાન્ય રીતે એમને ડચ લોડોના દલાલ તરીકે વર્ણવવામાં આવ્યા છે. ડચ લોડો ઘણી વખત ઇન્ડોનેશિયામાંથી આણેલ માલમાંથી પસંદ કરેલ માલ પારેખને વેચતા. આમાં મસાલા અને ટીન (Tin) નો સમાવેશ થતો. એમનું મરણ ૧૬૬૪ ના બન્યુઆરી પહેલાં થયાનું જણાય છે. તે વર્ષે શિવાજીએ પોતાના સુરત પરના છાપા દરમિયાન તેમના ઘરને હાનિ કરી મેડોલી કેમ કે પારેખ હિંદુઓ અને ખ્રિસ્તીઓ, અને માટે દાન આપવામાં બાંધીતા હતા. પારેખ દલાલ' કહેવાય, પણ ગહુ મોટા વેપારી હતા અને દેખીતી રીતે જ ખૂબ જ ધનિક હતા.

સુરતની મુસ્લિમ કોમના પણ આગેવાન વેપારીઓ હતા. અંગ્રેજ હિસાબોમાં સૌથી જૂના નબરે પડતા એવા ૧૬૧૨ ના મીર નકર છે. પછી ખવાજ નસીમ, ખવાજ દાઉદ, ખવાજ જવાહરદીન, તાજ ખાન, તથરીફ ખાન ખવાજ નીઝામ, ખાન શરીફ, અબ્દુલ લતીફ અને મીરજા મુઆઝમ આવે. તેઓ- માંના ઘણાંએ ખંભાત અને ગુજરાતનાં અન્ય બંદરે સહિત અરેબીયા, પર્શિયા અને સુમાત્રા સાથે વેપાર ખેંચો હતો. ૧૬૨૮માં અંગ્રેજો મીરજાનો મુખ્ય મુસ્લિમ વેપારી તરીકે ઉલ્લેખ કરે છે. તેમણે તેમનો માલ અંગ્રેજ વહાણો દ્વારા યટાવીયા મોકલ્યો હતો. તેમને બંદામ ખાતે પોતાના એજન્ટો હતા. એ લોડો માટે તેમણે ૧૬૨૯માં ઘી અને ચોખાનો બજારો મોકલ્યો હતો. મીરજા મુહમ્મદે માલદીવ ટાપુઓ અને પર્શિયન અખાતના જસરા સાથે વેપાર કર્યો હતો. આમ છતાં, ૧૬૪૪માં અંગ્રેજો નોંધે છે કે મીરજાએ મર્ચન્ટ મીઝા બનકવેલી બેગ અને અંગ્રેજો વચ્ચેના સંબંધોમાં મુશ્કેલી ઊભી કરી.

તે સમયના મુસ્લિમ વેપારીઓમાંના એક સૌથી મહાન વેપારી હાજી અહીદ બેગ હતા. ૧૬૨૯ માં તેમને 'નવા શાહબાનદાર' તરીકે નવાબવામાં આવ્યા ત્યારે અંગ્રેજો તેમના ૬૦૦૦ પૌંડના દેવાદાર હતા.

મુસ્લિમ વેપારીઓ માટે કસ્ટમ અને પોર્ટઓથોરીટી- ના હોદ્દાઓ ઉપર નિમાઈને પણ પોતાનો અંગત વેપાર ચાલુ રાખવાનું અસામાન્ય નહોતું. હાજી અહીદ બેગે પોતાની કારકિર્દી ૧૭મી સદીના પ્રારંભિક દસકા- ઓમાં કરી હશે અને ૧૬૬૯ સુધી તે જીવ્યા. તેમનાં વહાણો એડન અને જસરાની ખેપ કરતાં. તેઓ માલ આગ્રા, દીવ, ખંભાત, અમદાવાદ, વડોદરા, વલસાડ, ગણદેવી, ચૌલ અને કોંકણકિનારાના કાબોલથી ખરીદતા, તેમણે મલાયાના બેંદરે ખાતે ખૂબ વેપાર કર્યો હતો અને ત્યાં સત્તાધારીઓ અને વેપારીઓ સાથે સારી એવી વગ સ્થાપિત કર્યાનું જણાય છે. શહેરની ઉત્તર પશ્ચિમ ભાગમાં પર્શિયન અને તુર્કીશ વેપારીઓનાં મકાનોની નજીક જ સરાઈ પાસે તેમનું મકાન આવેલું હતું. તેમણે કોઈ કોઈ વખત વોરા સાથે હરીફાઈ કરી હતી પણ ૧૬૬૮ માં હબરે મૉંડ (૧ મૉંડ = ૩૩ પાઉન્ડ) કીકસીસ્વરનો બજારો એકઠો કરી લેવામાં સહકાર કર્યો હતો કે જે 'આખા દેશને માટે વર્ષો સુધી પૂરતી હતી.' ૧૬૬૯ માં તેમના મૃત્યુ પછી તેમના પુત્ર મીઝા માલુમે કુટુંબનો વેપાર ચાલુ રાખ્યો. તેમણે અંગ્રેજ વેપારીઓ પાસેથી Copper તાંબુ, કીકસીસ્વર સિંદૂર (Vermillion), (alum) સફેદ ધાતુનું મીઠું અને ટીન પતરામાં વપરાતી ચુંવાળી મિશ્રણ માટેની ધાતુ (Tin) મોટા બજારોમાં ખરીદ્યાં હતાં. ૧૬૭૨ માં સરસ કાળું ડાંગલ પનાનું કાપડ broadcloth અને ivory હાથીદાંત પણ મોટા બજારોમાં ખરીદેલ. અહીદબેગ અને તેમનું કુટુંબ નાણાંની ધીરધારનાં ધંધામાં પણ સંડોવાયેલું હતું. આ બેંકે રૂઢિચુસ્ત ઈસ્લામની રીતિ વિરુદ્ધ જણાય છે, પણ તે જમાનાના સુરતી મુસ્લિમો માટે તે યાગ્ય અસામાન્ય નહોતી. એ સદીના અંતમાં સુરતના ગહુ પ્રખ્યાત મુસ્લિમ વેપારી અબ્દુલ ગફુર બોહરા કોમના હતા અને લાખોની મિલકત એકઠી કરવા માટે બાંધીતા બન્યા હતા.

૧૭મી સદીના ખીજ અર્ધ દરમિયાન પારસીઓએ નોંધપાત્ર રીતે દેખા દેવા માંડી. તેમણે સ્વેલી (Swalley) માં કામ કરવા માંડ્યું અને તેઓમાંના ચાસા વોરા

જેવા કેટલાકે પોતાનો માત્ર જસરા લઈ જવા નાની માટર બોટ (Pinnaces) નો ઉપયોગ કર્યો હતો. આ સમય દરમિયાન બીજા પારસી મોબી ફ્લેટમન્ટ માંડકર વેપારી તરીકે પ્રખ્યાત બન્યા.

અંગ્રેજ વેપાર માટે વાણિયાઓ જરૂરી પરિચય લેતા. અંગ્રેજો, ડચ અને ફ્રેન્ચોએ કેટલાય મોઢીઓને તેમની ફેક્ટરીઓમાં નોકરીએ રાખ્યા. એ લોકો વચન કર્યું, પેરિંગ અને એવી બીજી જાળતો પર દેખરેખ રાખવાનું ઠામ કરતા પણ મુખ્યત્વે તો તેઓ દલાલ તરીકે અગ્રવના હતા. તેમની મદદ વિના યુરોપિયનો બાંગ્લોર કાંઈ ઠામ કરી શક્યા હોત. તેઓ વડાળો બરાવવા કાલવવાની કામગીરી, Swalley અને રાંદેર-થી સુરત અને ત્યાં આગળની દેરાફેરી, કસ્ટમમાંથી માવ છોડાવવો—જેવી કામગીરી સંભાળતા. તે એટલા જવા આવરવક જાની ગયા હતા કે ૧૬૪૭ ના એક દાયબા મુજબ મોખા થી Tuticorin સુધીની એક અંગ્રેજ સફર, દલાલની બીમારીને કારણે રદ કરવી પડી હતી. દલાલો ખરીદનાર પાસેથી અર્ધો ટકા દલાલી લેતા. Kpahlis ની ગોઠવણ અને મુજબ કસ્ટમસનો નિષ્કારો (Circumventing,) યુરોપિયનોને પોતાના સાધીદાર મજબૂતીને કરતા અને એ રીતે પણ સારી એવી રકમ કમાતા. યુરોપિયન ચોપડાઓમાંથી આપણને ઓઢામાં ઓઢા દોઢસો જેટલા આવા દલાલોનાં નામ મળે છે.

જૂનામાં જૂના બજારીના દલાલ તાપીદાસ પારેખ હતા, જેમનું નામ ૧૬૦૮ થી ૧૬૫૦ ના અંગ્રેજ દસ્તાવેજોમાં મળે છે. તેમજે અંગ્રેજ વેપારીઓને વેરાકરામાં રહેણાંજની સમગ્ર સોધી આપવામાં મદદ કરી હતી અને અંગ્રેજ વસાહત માટે બીજા અનેક કામ કરી આપ્યાં હતાં. ૧૬૩૪માં તેમને પરવાળાં (coral) અને ચાંદીનો પોતાનો આગવો વેપાર હતો, આમાંની દેરાફેરી માટે પોતાનાં બીજા વાપરતા, અંગ્રેજોને ર. ૫૦,૦૦૦ સુધીની મોટી રકમ ધારી હતી. પોતાનો માત્ર પોતાની બોટોમાં જસરા

મોકલતા હતા, અને તે છતાં તેમને ૫૦૦ મહાદ્વા વાર્ષિક લાભ મળતું હતું! બીજા પારેખ તુલસીદાસ હતા જેઓ કદાચ તાપીદાસના ભાઈ હતા. તેમને અંગ્રેજોની સેવા ૧૬૩૬ થી ૧૬૬૭ દરમિયાન હતી. તેમના પુત્રો બીમજી પારેખ અને કદાચ પારેખ સત્તરમી સદીના અંત સુધી અંગ્રેજ ઈસ્ટ ઇન્ડિયા કંપનીની સેવા ચાલુ રાખી હતી. આમ આજ સત્તરમી સદી દરમિયાન પારેખ કુટુંબ મુજબ અંગ્રેજ ફેક્ટરી સાથે સંકળાયેલું હતું. તુલસીદાસ પરવાળાં (coral) અને ટેકસ્ટાઈલ્સનું કરતા મોટા મોટી સંખ્યામાં નાણાંની ધીરધાર પણ કરતા હતા. એમને કશી મુસીબત પડતી નહિ. તેમને વાર્ષિક ૨૫ પૌંડનું (retainer) ભથ્થું મળતું કે જે તે જમાનામાં કંપનીના જુનિયર નોકરના પગાર જેટલું હતું. મોટેભાગે ૧૬૫૦માં તુલસીદાસના પુત્ર ભીખુ પારેખે અંગ્રેજ કંપની માટે કામ કરવાનું શરૂ કર્યું. ૧૬૬૮-૧૬૭૧ દરમિયાન બીમજીએ ફેક્ટરીનું જીવાલિયા લખાણ લખાવવા અંગ્રેજ પ્રિન્ટર મેગવરને પ્રવાસ કર્યો હતો. ૧૬૭૮માં આ માટે એક જહાઝ મોકલવામાં આવ્યો હતો પણ અંગ્રેજ પ્રિન્ટર બાર્નેટ માણસને આ કળા શિખવાડવાની ના પાડી દીધી હતી. ૧૬૮૩માં બીમજીને ચંદ્રક અને પૌંડ ૧૫૦ની સેનાઈ એઈન તેમજે બળવેલ કંપનીની સેવા બદલ એનાઈ કરવામાં આવેલ. ૧૬૬૬માં તુલસીદાસ પારેખને લગીઝને મુકિતપૂર્વક સ્થાનિક મુખલ સત્તાવાળાઓએ વટલાવીને મુસ્લિમ બતાવ્યો હતો. આ ઘટના સ્થાનિક વાણિયાઓ માટે કારી ધા સમી નીવડી. ૧૬૬૬માં બીમજી મુખલો દ્વારા ધાર્મિક સનામજીથી બચવા મુજબ જવા માંગતા હતા. ૧૬૬૮માં તેમની દોરણી દેવ મોટી સંખ્યામાં હિંદુ વેપારીઓ આવી સત્તામજીથી ઉશ્કેરાઈને સુરત છોડી સામુદ્રિક દિગ્ગત કરી ગયા હતા. મહાગ્વનની નેતાગીરી હેઠળનાં આ સામુદ્રિક પગલાંથી સુરતનું આર્થિક જીવન લગભગ થંભી રહ્યું. આ બદિબકાર ૧૬૬૮ના ડિસેમ્બરની ૨૦મી તારીખ સુધી ચાલ્યો, પછી ઔરંગઝેબે ધાર્મિક સલામતી

વ્યાપારીઓ : હીરો (Hero) તરીકે...

માતરી આપતાં વાણિયાઓ સુરત પાછા ફર્યા. આ અને અન્ય મળી આવતાં ઉદાહરણો સુરતના વ્યાપારી જીવનમાં મહાજન દ્વારા ભજવવામાં આવેલા શક્તિ-શાળી ભાગનાં ઘોતક છે.

હવે આપણે બે ભાઈઓ, કે જેમણે ભેડીદારો તરીકે કામ કર્યું હતું તેમની પ્રવૃત્તિઓ જોઈશું. તેઓ હતા: સોમજી, છીતા અને છોટા કાકુર. સોમજીએ અંગ્રેજો માટે લગભગ અર્ધી સદી સુધી કામ કર્યું જણાય છે. ૧૬૩૩માં મજૂરો દ્વારા ચોરાયેલા કેટલાક સુતરાઉ કાપડ માટે તેમને જવાબદાર ગણવામાં આવ્યા હતા, પણ પછી તે આક્ષેપમાંથી મુક્ત કરવામાં આવ્યા હતા. સોમજી બાફટાના વેપારમાં એકા હતા. ડિસેમ્બર ૧૬૬૨માં સોમજીને ખરતરફ કરવામાં આવ્યા હતા અને એમ કહેવાય છે કે તેમના મળતિયાઓએ અંગ્રેજ વખતેને આગ લગાડવાનો પ્રયાસ કર્યો હતો. સોમજી પોતે જ નિકાસ કરવા માટેનું કાપડ વણાવવા માટે ઘણા બધા વણકરોને નોકરીએ રાખતા. આ વણકરોને ભોગે સોમજીએ ઘણું રજુ અને વળી ૩ ખરીદવામાં પણ ધાવમેલ કરતા એમ કહેવાય છે. ૧૬૬૮માં કંપનીનું મોટું દેવું મુકીને તે મરણ પામ્યા.

છોટા વિરુદ્ધ આક્ષેપોની યાદી પણ એટલી જ લાંબી છે. તેમને મુઘલ સત્તાવાળાઓ સાથે વાંધા-વચકા પડ્યા હતા. પોતાના ભાઈ શુદાસની ભાગી-દારીમાં તેઓ બાફટા, ગળી અને અન્ય વિવિધ વસ્તુઓનો ધંધો કરતા હતા. ૧૬૬૨માં અંગ્રેજોએ તેમને ખરતરફ કર્યા હતા અને વળતા પગલા તરીકે તેમણે વીજી વીરાની મદદથી અંગ્રેજ ફેક્ટરીને બહિષ્કાર કરાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો. લગભગ ૧૬૬૮ની આસપાસ, મૃત્યુપર્યંત, છોટા અંગ્રેજો સાથેના દેવા સંબંધોની તકરારમાં સંડોવાયેલા હતા કે જેને માટે રૂ. ૩,૨૮,૦૦૦ના તો વ્યાજનો દાવો કરવામાં આવતો! સોમજી અને છોટાની કેટલીક પ્રવૃત્તિ સુરતના કેટલાક દલાલો અંગ્રેજો વ્યાપારમાં કેટલા છોડાણ સુધી ખૂંપેલા હતા અને પોતાના પોતીકા વેપારમાં કેટલો બધો જગી નફો કમાતા હતા તે દર્શાવે છે.

૧૬૪૦ થી ૧૬૭૦ દરમિયાનના અંગ્રેજોના એક અગ્રણી દલાલ વેણીદાસ હતા. ૧૬૪૦ થી ૧૬૭૦ દરમિયાન તેઓએ રાયબાગ, રાજપુર, ટુટીકોર્ન, ગોવા, કાલીકટ, કેનોર અને ગિજપુર સુધીની મુસાફરી કરી. આ સફર તેમણે માત્ર વ્યાપારિક હેતુઓ માટે જ કરી એમ નહિ પણ સાથે સાથે ગિજપુર અને શિવાજીની કોર્ટોમાં રાજકીય કામગીરી પણ બજવી. ૧૬૫૨માં તેમણે તુલસીદાસ પારેખની જગ્યા સંભાળી અને તે પછી કંપનીએ તેમને તેમની સેવાઓની કદર રૂપે કિંમતી જરીનાં વસ્ત્રથી નવાબ્યા. તે સારી એવી સંપત્તિ ધરાવતા હતા. ૧૬૫૨માં તે ઈંગ્લિશ ફેક્ટરીને રૂ. ૨૦૦,૦૦૦ સુધીની લોન મળિને ૫ ટકા (૭.૫%) ના વ્યાજના દરે ધીરવા સંમત થયા હતા. તે જમાનામાં ચાલતા ૧૮% વ્યાજના દરની સરખામણીમાં આ ખૂબ જ યોગ્ય દર હતા. તેમની માલિકીના વહાણનું નામ 'ડાયમંડ' હતું અને ખાસ કરીને કંપનીના પર્શિઆ માટેના માલને ભરવામાં વપરાતું. તેમની માલિકીનું અન્ય એક જહાજ 'સમુદ્રપુષ્પ' (Sea flower) નામનું હતું એમ જણાય છે. તેનો ઉપયોગ તેમના દક્ષિણ કાંઠાના વેપાર માટે કરાતો. આમ, તે માત્ર દલાલ જ નહોતા, પણ એમની પોતાની રીતે બહુ મોટા વેપારી અને શરદ્ધ પણ હતા.

પાનજીએ અંગ્રેજોની સેવા ૧૬૨૦ થી ૧૬૫૦ દરમિયાન વીસ કરતાં વધુ વર્ષો સુધી કરી. તેમનો કિસ્સો કેટલાક દલાલોને ચડતીપડતીમાં કેવું કેવું સહન કરવું પડતું તે દર્શાવે છે. પાનજી સુરત, ભરૂચ, અમદાવાદ, અને ખંભાતમાં કામકાજ કરતા અને તેમની કારકિર્દી દરમિયાન તેમણે ત્રણ વખત શારીરિક યાતનાઓ સહન કરી હતી. ૧૬૨૩ માં તેમને '૧૦૦ દોરડાઓનો માર' મારવામાં આવ્યા પછી જ મુઘલ સત્તાવાળાઓએ એમને છોડ્યા હતા. ૧૬૨૮માં પણ એમને એક મુઘલ અધિકારી સદી ખાનના હુકમથી ચાણક વડે સારા એવા ફટકારવામાં આવ્યા હતા. ૧૬૩૬ માં અમદાવાદના ફેક્ટર રાખીન્સને તેમને ત્રણ દિવસ સુધી અન્નજળ વિનાના ગોંધી રાખ્યા હતા

અને એક લગભગ ૩, ૨૦૦૦ કર્કા સંતાપ્યા હતા તે બંનેર કુટુંબીયારે જ હોય છે.

આવા વેપારીઓની આવકના મુખ્ય સ્ત્રોતોમાં વસ્તુવેચનના વેપાર, દલાલી, લેન ઉપર વ્યાજ, હાંડીમાં દરમિયાન અને નાણાંની ફેરવણીમાં વટાવ હતાં. વસ્તુ-વેચન મુખ્યત્વે વિવિધ વસ્તુનાં કાપડની માંત્ર માત્ર મુદ્રા-પિયન વેપાર માટે જ નહિ પણ પશ્ચિમ અને દક્ષિણ-પૂર્વ દરિયાના વિસ્તારો માટે પણ હતી. તે ઉપરાંત અનાજ, રૂપા (ચુરણમાં જાણીતી મુખ્ય હતી), તામ્ર અને અન્ય વસ્તુઓની વેચાણ (દા.ત. મુંદર), Saltpetre, opium, હાથીદાંત, પાનુઓ, નાંબુ, સોબા, રીન, માનું ચાંદી, વગેરે જાંબળી (વડાણો માટે દક્ષિણ ચુરણમાં વળતા સડના કાપડની ખુબ માંગ રહેતી), માનું અને અન્ય માલનો સમાવેશ થાય છે. આમાન્ય વ્યાજનો દર, ખરીદનાર પામેથી ૩% અને વેચનાર પામેથી ૧% લેવામાં આવતો. પણ સંભોજાવણ તે દર ૧૨ સુધી જઈ શકે. બેન્ક ટ્રાસ્ટ કારી આપવામાં થતી આવક નફાકારક અને જોખમી હતી. દર ૧૨% થી ૩૬% સુધીનો રહેતો અને રાજ, કાળ સમય-અંતર પર તથા નાણાંની મજલાની અંતરિયા પર તેનો આધાર રહેતો. ઉછીનાં પીએચ નાણાં (લેન) ને આંદોઝ એક વખતે ઘોઘાટ માં થી ઘાંટીને ૨૫૦,૦૦૦ સુધીને થતો. પીરશ વોરા જેવા મોટા વેપારી પાસેથી ટૂંકી નોટિસ આપીને પછી વાર જટ મોટી રકમ ઉછીની માંગવામાં આવતી અને આવી લેન ઉપર તે ધડું ચડતા. પણ લેન આપતી તે દરમિયાં જોખમ ભરેલા ધંધા હતા અને ધણીયે વાર ચુરણના વેપારીઓનાં આવી રીન પીએચ નાણાં બારીષ્ટ નહિ પણ પરદેશી વેપારીઓ (અંગ્રેજો) ને હાથે હાથે દેવાના કાળવા આવજાને નેવા મોડે. નાણાંની ફેરવણી પણ નફાવાળો ધંધા હતો. મેન્ડી દરમિયાન ધણી વડનાં નાણાં પ્રચલિત હતાં. અંગ્રેજ, ડચ સંમિશ્ર, મેન્ડિકન અને પશ્ચિમ નાણાંનું ચલણ હતું. આ એના ચાંદીના મિલ્કા તેમની Million contact કોની પાન માટે લેવામાં આવતા.

ચારોઢા ધણીવાર સિક્કામાંના સેના-ચાંદી કે જે કિમન આંદોને ધૂમ નેકો કમાતા. બારનની અંત પણ એક વલણમાંથી બીજા ચલણમાં ફેરવણે જ આપીને પણ દલાલો તથા કરોડો સારી રેટી કમી કરતા. આવાં નાણાંમાં દરમિયાન સિદ્ધાંતની ગેરવર્તન ચાંદીનો સિક્કો મોહમદી કે જે ચુરણ અને તેટી અંત પાસના વિસ્તારમાં ચલણમાં હતો તે, વિવિધ રૂપાં આલણું વિવિધ રૂપિયાનું ચલણ અને દક્ષિણમાં ચલણ ચલણ પેગોડાનો સમાવેશ થતો હતો. મોહમદી એ રૂપિયા ચચેની ફેરવણીનો દર ૪૧ થી ૪૨ સિદ્ધાંત જરોજર ૧૦૦ મોહમદીનો જેવો રહેતો આમાં વટાવે પણ સ્થાન હતું. ૧૬૩૬ માં ૧૦૦ રૂપિયાએ મોહમદીનો વટાવ (કમિશન) અગતો. તેના બે વર્ષ પહેલાં વટાવનો દર ૧૦૦ રૂપિયાએ ૧૩-૧૪ મોહમદી નોંધાયેલો છે. ૧૭મી સદીમાં માલનો થીમે ઉતારવા પ્રથા પણ સારી એની સ્થાપિત પ્રથા હતા. વંદના દરનો આધાર માલની કિમન ઉપર રહેતો જે તે ૨/૩-૪% થી ૧૦% સુધીનો હતો. ચાંદીનો દેરાફરી માટે તે ૧૬૬૬ માં દર (Minimum of 1666) મળે અર્ધા રૂપિયાથી ૪ કે ૫ રૂપિયા સુધીનો રહેતો પણ તેનો આધાર અંતર, અંતરિય રાજ્યનો કાળ વજેરે પર હતો.

કુરોપિયન અને ચુરણની સ્ત્રોતો આ સદી દરમિયાનના ચુરણ ચહેરનો અને ત્યાંની વેપારી વ્યાજના જીવનનો કંઈક ખ્યાલ આપે છે. જૈન મુનિ વિનયવિજય વિક્રમ સંવત ૧૭ અને અદારમી સદીના પ્રારંભે થી ગયા, તેમના સંસ્કૃતકાવ્ય 'દંદુરુતમ' માં લગ્નસિ ચુરણનું વર્ણન આપેલું છે. તેઓ વિવિધ દેશો વાવટા ફરકાવના ખંદર, જાળીયાઓ તથા ચહેરનાં જોડે વાત કરે છે. ચહેરની ચોરીઓ વેપારીઓની ઉતારા અને ચહેરના રીમાગિય સમા ચોળી તજાવતી કરે છે. તેઓ જૈન ઉપાગ્રયો અને જૈન હોમો અપૂર્વ વેપારની વાત કરે છે. દુધાગનો કાળે દર પણ હતો. આજ કદીને ૧૬૩૦ નો.

વ્યાપારીઓ : હીરો (Hero) તરીકે...

વેપારીઓની જીવનની ગૂંથવણી ત્રણ જાતના સંબંધોવાળી હતી : અરસપરસ, અંગ્રેજી વેપારીઓ સાથે અને મુઘલ સરકાર તથા તેના અમલદારો સાથે. અરસપરસના સંબંધો જગ્યાના વિધાસ અને દરારો પર નસતા. એકબીજાને ટેકા અને મહાજનનું વેણ રાખવાની વૃત્તિ હતી. મહાજન માત્ર કેમના વેપારીઓ વચ્ચેના ટંકામાં મધ્યસ્થ બનતું એટલું જ નહિ પણ વેપારીઓ અને સરકાર વચ્ચેની અસરકારક કડીરૂપ કામગીરી બનતી. અંગ્રેજો સાથેના સંબંધો વ્યક્તિઓ વચ્ચે સમયે સમયે જુદા જુદા રહ્યા. અંગ્રેજ હિસાબો સામાન્ય રીતે દલાલો બાબત વિરુદ્ધ અલિપ્રાય આપે છે. તેઓને subtle અને devil શયતાન તથા હમેશાં જેતરવા માટે તત્પર અને ખંધા જણાવાયા છે. પણ સાથે સાથે ભારતમાં અંગ્રેજ વેપાર માટે આવશ્યક indispensable પણ કહ્યા છે. કમલાગયે વાણિયાઓ અંગ્રેજ વેપાર માટે શું માનતા કે વિચારતા અને તેઓના વ્યવહાર અંગે તેમનો શો અલિપ્રાય હોતો તે આપણને જણાવવા મળતું નથી. પણ સામાન્યપણે કહીએ તો યુરોપિયન વ્યાપારીઓ પોતાની પ્રવૃત્તિઓ ભારતમાં ચલાવવા માટે સુરતના ભારતીય વેપારીઓની કુશળતા અને probity પર આધાર રાખતા હતા. સમય જતાં યુરોપિયન વેપારીઓએ સુરતના વેપારીઓને વ્યાપારજગત પર વધુ પકડ જમાવી દીધી જેને કારણે સંઘર્ષ અનિવાર્ય બન્યો. કેટલીક વખત તેઓ એટલું બધું ખરીદતા કે કેટલીક વસ્તુઓની અછત ઊભી થઈ જતી. આથી દેશી વેપારીઓએ સરકારને વિનંતી કરવી પડતી કે પરદેશીઓને વધુ પડતી ખરીદી કરતા રોકે. કેટલીક વખત વાણિયાઓએ સારી એવી એડવાન્સ રકમ (રૂ. ૨૦,૦૦૦ કે તેથી વધુ) ની માગણી કરવી પડતી કે જેથી યુરોપિયનો ઓર્ડર આપીને પછી પોતાને મનફાવે તેમ તેને રદ ન કરી શકે.

મોગલ સત્તા સાથે વાણિયાઓના સંબંધો મૂંઝવણભર્યા રહ્યા. જંદરના આ શહેરની તત્કાલિન વહીવટદાર વ્યક્તિ ઉપર ખૂબ આધાર રહેતો. મુખ્ય હોદ્દાદારોમાં ગવર્નર, શાહજંદર અને ફોજદારનો સમાવેશ

થતો. એ ઉપરાંત કાજ અને મીન્ટ-માસ્ટર પણ હતા. મોટેભાગે બાદશાહ અને તેના આગ્રા ખાતેના વહીવટીઓનું વલણ ઉદાર હતું, કેમ કે તેઓને સુરતનું આર્થિક મહત્ત્વ તથા શહેરના અર્થકારણમાં વેપારીઓએ ભજવેલ ફાળાની અગત્ય સમજાઈ હતી. પણ આગ્રા અને સુરત વચ્ચે ભાવાત્મક અને ભૌગોલિક રીતે ઘાતું અંતર હતું. કેટલાક ગવર્નરો પ્રામાણિક હતા, ઘણાખરા લોભી અને venal હતા. નાના કર્મચારીઓએ લાંબાં (graft) જીવન પદ્ધતિ તરીકે અપનાવેલ હતી. મુઘલ સરકાર હમેશાં કાયમી અને સંસ્થાગત કાયદાવાળી નહોતી. ધર્મ સત્તાવાળાઓ અને પ્રબળ મોટા ભાગ વચ્ચે વિલાબન પાડ્યું હતું, પણ સમાન આર્થિક હિતોએ બે વચ્ચેના અંતર મોટેભાગે પૂરી દીધું, છતાં, બે બાબતોએ તનાવ અને ઘર્ષણની સ્થિતિ રાખી. એક તો કાજની કચેરી. તેની ધાર્મિક માન્યતાઓએ ઈસ્લામના માનનારાઓ અને ન માનના ઓ વચ્ચે ભેદભાવ ભરી નીતિ અખત્યાર કરી. ખીજું, શહેરમાંની મુઘલ સંસ્થાઓની પ્રકૃતિ. ગવર્નર, શાહજંદર અને જકાતખાતું સૌથી વધુ નાણાં આપનારને આપવામાં આવતાં. આ રીતે હોદ્દા પર આવનારનો હોદ્દાનો સમય બહુ અનિશ્ચિત રહેતો. આથી આ હોદ્દાઓ પર આવનાર લોકોની નજર જંદરના આ ભૌતિક સંપત્તિમાં બહુ મોટા ફાળો આપનારાઓની રક્ષા કરવા કરતાં સૌથી વધુ સંપત્તિ ઉઝરડી લેવા પર જ રહેતી. સામાન્ય રીતે મુઘલ અફસરોએ વેપારી સફળતાને અનુરૂપ કોઈ પ્રેરકો પૂરાં પાડ્યાં નહિ પણ સંપત્તિ એકઠી કર્યાં કરી અને સોનાનું ઇંકું મૂકતી મરઘીને મારી ન નાખી તો નુકસાન તો જરૂર પહોંચાડ્યું. એ લોકોને સત્તાનો મદ હતો અને મનફાવતી ધરપકડો કરી અને બ્યારે પણ જરૂર જણાઈ ત્યારે કાયદાને તેવે મૂકી સત્તા પ્રદર્શન કર્યું. વેપારીઓ આગ્રા ખાતે છેલ્લી ધા નાખતા, પણ હિંદુસ્તાની કહેવત થઈ પડી હતી કે આગ્રા બહોત દૂર હૈ. આમ છતાં, બ્યારે બ્યારે પણ ખબર પડી ત્યારે આગ્રાએ દરમિયાનગીરી કરી અને સત્તાના નંગન દુરઉપયોગથી

બગેરે બાજીને સુધારી હતી. દરમિયાનમાં વેપારીઓ તો બચીને ચાલ્યું પડ્યું. પણ નવાઈની વાત તો એ કે સુરતના વેપારીઓ માત્ર બચી જવા શક્તિમાન હતા એટલું જ નહિ પ્રગતિય પામતા.

આ રજૂઆત પૂરી કરીએ તે પહેલાં આપણે ૧૭મી સદીની જિંદગી અને તેના ઇતિહાસનું છેલ્લું પાસું ભેઈ લઈએ. આગળ આપણે વીરજી વોરાનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. તેઓ લોકગચ્છીયા જૂથના સ્થાનકવાસી જૈન હતા અને કદાચ શ્રીમાલી ઓસ્વાલ પોરવાડ સાતિ જૂથના સભ્ય હશે. પ્રોફેસર કે. એમ. કામદારના જણાવ્યા મુજબ તેઓ વાણિજ્યની પ્રવૃત્તિ ઉપરાંત ધાર્મિક બાબતોમાં પણ સક્રિય રીતે સંકળાયેલા હતા અને સંઘની-સંઘપતિ હતા. જૈન ઉપાશ્રયોમાં દાખલ થઈ રહેલા ઇજ્જતારે બધાં સુધી પોતે જૈન ધર્મનું જરૂરી જ્ઞાન ધરાવે છે એવી ખાતરી સંઘપતિને ન કરાવી આપે ત્યાં સુધી તે તેમાં પ્રવેશ પામી શકતો નહિ. આ દશાંવે છે કે વોરાને પોતાને પોતાના જૈન ધર્મગ્રંથો અને જૈનદર્શનનો જાણ રસ અને જ્ઞાન હશે. અંગ્રેજી પત્રવ્યવહારમાં ૧૬૧૯ ની ૨૨મી માર્ચના એક પત્રમાં વોરાનો ઉલ્લેખ મળે છે તે કદાચ તેમનો સૌથી જૂનો સંદર્ભ છે. આ પત્રમાં લલામણુ છે કે વોરાના નોકર નામે કોઈ એક હક પારેખને સ્વાલી ખાતેનાં અંગ્રેજી જહાજોનો ઉદાર ઉપયોગ Courteous usage કરવા દેવામાં આવે. અંગ્રેજો એમને આવું માન આપતા એ હકીકતનો અર્થ એ થાય કે ૧૬૧૯ સુધીમાં વોરા સુરતના આગળ પડતા નહિ તો પ્રતિષ્ઠિત વેપારી તો સ્થપાઈ ચૂક્યા હતા અને ત્યારે એમની ઉમ્મર વીશીની વચ્ચે હશે. આ ધારણાના પાયા ઉપર આપણે તેમનો જન્મ ૧૫૯૪-૧૫૯૫ ની આસપાસ અને મોટેભાગે સુરતમાં કે તેની આસપાસના વિસ્તારમાં થયો હશે એમ કહી શકીએ. એ પણ શક્ય છે કે તેઓ સફળ વેપારવાણિજ્ય વાળા કુટુંબમાંથી આવતા હશે. ૧૬૧૯ માં વોરાના પ્રતિનિધિઓ (એજન્ટો) જુરહાનપુર, આગ્રા અને કદાચ અમદાવાદ, વડોદરા, ભરૂચ, નવસારી તથા મણદેરીથી કાર્ય કરતા હતા. ઓક્ટોબર ૧૬૨૩

સુધીમાં વોરા મુઘલ ગવર્નર ઈશ્હાક બેગ અને સુરત ખાતેની અંગ્રેજી ફેક્ટરીના પ્રેસીડેન્ટ થોમસ રસ્ટેલ ક્ષાગવગ ધરાવતા થઈ ચૂક્યા હતા.

વોરા, દલાલ નહોતા પણ પોતાની આખી રીતે શક્તિશાળી વેપારી અને બેન્કર હતા. અંગ્રેજોને મુઘલ સત્તાવાળાઓ સાથે કામ પાર પાડવામાં સારી સેવો અડચણો પડતી હતી. ૧૬૨૪ ના સપ્ટેમ્બરમાં આનો નિવેડો એક કરાર દ્વારા લાવવામાં આવ્યો હતો. જે કરારમાં વેપારી સમાજના મહાજનના એક નેતા તરીકે વોરાએ પણ સહી કરી હતી. ૧૬૨૫ સુધીમાં તો વોરા સુરતના એક અપ્રતિમ વેપારી તરીકે જાણી આવ્યા. તેમણે Pepper Quick-Silver Corals અને એવી બીજી અનેક ચીજવસ્તુઓનાં બજાર સર કર્યાં. એકી વખતે તે ૨૦,૦૦૦ મોહમદીની કિંમતના મસાલા વેચી શકતા. તે એકી વખતે ૧૨૦૦૦ તોલા bullion ખરીદી શકતા (૨૩ તોલા = ૧ ઓંસ) તેમણે બહુ મોટા જથ્થામાં beads અને amber Vermilion અને મસાલા ખરીદ્યાં હતાં અને હકીકતમાં તો આ બધી વસ્તુઓનાં બજાર સર કરી લીધાં હતાં. વોરાના પોતાના લે-વેચ કરનાર પ્રતિનિધિઓ આખા ભારતમાં, પર્શિયન ગદ્દ વિસ્તારના Mocha અને Gombroon માં તથા દક્ષિણ પૂર્વ એશિયાના મલાયા અને સુમાત્રામાં હતા.

વોરાની શક્તિનો મુખ્ય સ્ત્રોત એમની જુદી જુદી જગ્યાએ એકી વખતે મોટી રકમનાં નાણાં ધીરી શકવાની તાકાતમાં હતી. અંગ્રેજો એમના મુખ્ય દેવાદાર હતા. ૧૬૨૮માં ૩૦,૦૦૦ પૌંડ અને ૧૬૬૬ માં ૩. ૬,૦૦૦,૦૦૦ એમણે અંગ્રેજોને ધીરેલા. તેઓ ૧૮% વ્યાજનો દર ચઢાવતા. ખરેખર કેટલીક વખત તો માત્ર વોરા જ એક હતા કે જમની ઉપર અંગ્રેજો નાણાકીય તળાહીમાંથી બચવા આધાર રાખી શકતા. ૧૬૪૭માં વોરાએ જર્મામાં પેશુની સફર માટે કંપનીને નાણાં ધીરેલા. વળી વોરા આવાં ધીરાણુ ડચ અને આગળ જતા ફ્રેન્ચ વેપારીઓને પણ કરતા. ડચ લેડો

વ્યાપારીઓ : વીર (Hero) તરીકે...

પાસેથી તેમણે cloves અને nutmeg નો ખુબ મોટો જથ્થો ખરીદ્યો અને ધૂમ નફો કમાયા. બદલામાં વેપારીઓએ ડચ વેપારીઓને ભારતીય વસ્તુઓ, કે જેની ખજાર ઉપર વેપારનો પૂરતો કાબૂ હતો, તે વેચી. સામાન્યપણે મુઘલ વહીવટ સાથે વેપારના સંબંધો સુવાળા હતા, જેકે ૧૬૩૯ અને ૧૬૪૨ દરમિયાન કેટલાક પ્રસંગોએ સત્તાવાળાઓએ તેમનું અપમાન કર્યું હતું પણ સહુથી મોટી કટોકટી તેમના જીવનમાં ૧૬૬૪ માં જ્યારે શિવાજીએ સુરત ઉપર ધાડ પાડી ત્યારે આવી. આ સમય દરમિયાન અન્ય બાણીતા વેપારીઓની સાથે એમનું ઘર પણ લૂંટાયું. અંગ્રેજ અડસટ્ટા મુજબ આ ધાડમાં વેપારીઓ નહિ તોય આઠેક મીલીયન રૂપિયા ગુમાવ્યા હશે જ્યારે ડચ અડસટ્ટા મુજબ તે રકમ ૫૦,૦૦૦ પૌંડની હશે. પણ ત્યાર પછીય વેપાર ધોવાઈ ગયા નહિ. આ બનાવ પછીયે દસ મહિના સુધી એમની સુરતના મોટા વેપારીઓમાંના એક તરીકે ગણના થતી હતી. જેકે ત્યાર પછી તેમનાં વળતાં પાણી થયાં. એમની વય હવે ૭૦ વર્ષ પર પહોંચી હતી અને મોટે ભાગે ૧૬૭૦ ની આસપાસ તેમના પૌત્ર નાનચંદ્ર વેપારીઓએ એમના વેપારી સામ્રાજ્યનો હવાલો સંભાળી લીધો હતો. આમ, વાણિજ્યની કુશળતા અને નાણાકીય બુદ્ધિની નોંધપાત્ર દારકિર્દીનો અંત આણી વેપાર,

૧૬૭૫ની આસપાસ દશ્યમાંથી દૂર થયા હશે. પણ જ્યારે તેઓ જીવંત હતા, અને કાર્યરત હતા, ત્યારે તેમને કે તેમની વેપારી સત્તાને પડકારનાર માત્ર સુરતમાં જ નહિ પણ મોટાભાગના ભારતમાંય કોઈ નહોતું.

બધી રીતે જોતાં વેપાર જેવા માણસ સુરતના વેપારીઓના જીવન અને પ્રવૃત્તિઓનું વીરત્વ પ્રગટ કરે છે. તેઓએ વણથંભી સખત મહેનત કરી. તેઓ પોતાની હથેળીની જેમ ખજારની રૂપ જાણતા. નફો કરવાની અબોડ શક્તિ તેઓમાં હતી અને તેઓએ કોઈ-પણ જાતની નાનમ વિના નફો કર્યો. તેઓએ જોખમે ખેડયાં અને વખતોવખત દંડ તથા સજા પણ ભોગવી. પણ તેઓ તળાહીની ગર્તામાંથીય નવી શરૂઆત કરવા, ફરી જુગાર ખેલી લેવા અને જીતવા માટે ખેડા થયા. અને તેઓએ તેમની સંપત્તિ તેમનાં મંદિરો પર લૂંટાવી, તેમના ધાર્મિક માણસોને પોષ્યા, અને તેમનાં ધાર્મિક મૂલ્યોની જાળવણી કરી. સફળતામાં તેઓએ નમ્રતા દાખવી અને વિપરીત ક્ષણોમાં, હિંમત. તેઓ નવીજ ભાતના વીર યોદ્ધાઓ હતા. જેમનાં રણક્ષેત્રો હતાં બંદરો, વેપાર માર્ગોનાં શહેરો અને ભારત તથા જગતનાં અન્ય શહેરો. પણ આખી સત્તરમી સદી દરમિયાન તેમનું પોતીકું શહેર હતું, સુરત.



રાજકીય ન્યાય, હરિજનો માટેની ધારાકીય અનામતો અને સમાજ પરિવર્તન

ઉચેન્દ્ર ખશી

અનુવાદ : બાબુભાઈ ડી. દેસાઈ

જે વ્યક્તિની યાદમાં આ વ્યાખ્યાન શ્રેણી યોજાય છે, તે વિભૂતિ તેના મૃત્યુનાં વીસ વર્ષ પછી પણ માનને પામી નથી.

બાબાસાહેબના જીવન અને કાર્યની આજુબાજુ નાની-મોટી વકોક્તિઓ વીંટળાયેલી છે. ઉચિત માન આપવામાં આપણે દેશ એટલેા દેવાળિયો રહ્યો છે કે તેના જીવનકાળ દરમિયાન માત્ર એક જ યુનિવર્સિટી એમની વિદ્વત્તાને ઝોળખી શકી અને બાબાસાહેબને ડી. લિટ.ની માનદ પદવી એનાયત કરીને એણે પોતાનું જ સન્માન કર્યું. વળી એય તે કોલેજિયાની યુનિવર્સિટી-એ એમનું સન્માન કર્યા પછી! એમના મૃત્યુ બાદ પણ, મહારાષ્ટ્રની એક યુનિવર્સિટી સાથે આ મહાન મહારતું નામ જોડવા સત્યાગ્રહ કરવો પડે છે, જેમ હજીય સફળ નીવડ્યો નથી. ભારતવર્ષ એ વિદ્વાનું પુરાણું ધામ હોવાનો દાવો કરાય છે પરંતુ હજી એણે સાચા વિદ્યામૂર્તિઓને સમજવાનું કે તેની કદર કરવાનું શીખવાનું છે.

બંધારણનો ખરડો કરવાનું કપરું કામ ડો. અંબેડકરે લગભગ એકલે હાથે જ કરેલું. બંધારણ ખરડાની રજૂઆતને અંતે ૪ નવેમ્બર, ૧૯૪૮ના રોજ એમણે કહેલું :

‘મને લાગે છે કે આ બંધારણ સારી રીતે ચાલશે, એ અનુકૂળ આવશે અને યુદ્ધ કે શાંતિમાં ...

૧ ૧૯૭૮માં અંબેડકર એમોરિયસ લેક્ચર્સ શ્રેણી, મદ્રાસમાં આપેલ પ્રવચન.

દેશને અખંડ રાખી રાકશે. જોકે હું એમ કદીય ને નવા બંધારણ હેઠળ કશું બોલું થાય તો એનું કારણ નહિ કે આપણી પાસે ખરાબ બંધારણ છે. આખું એવું કહેવું પડશે કે માણસો ભણ્યાં ભીતર્યાં છે.’

આખી બંધારણ સભાએ અંબેડકરની સિદ્ધિ વધાવી લીધી. આમ છતાં તેમના મૃત્યુનાં આઠ વર્ષ પછી આપણને જોવા મળે છે કે રિપબ્લિકન પાર્ટી એક ઈન્ડિયા વડાપ્રધાન શાસ્ત્રીને આજીજી કરે છે! બંધારણના પિતાશ્રી બાબાસાહેબની એક જ સંસદના મુખ્ય ખંડમાં હોવી જ જોઈએ. એ ખંડ રાષ્ટ્રીય નેતાઓ અને સ્થાપકોની જખીઓ ભીંત ઉપર મુકાઈ ચૂકી હતી. પાછળથી છેક ૧૯૬૭માં સંસદની બહારના ભાગમાં અંબેડકરનું બાવલું મૂકવામાં આવ્યું અને એ રીતે બહુ ઓછાને મળતું માન એમને આપવામાં આવ્યું. એનો ખર્ચ મોટે ભાગે લોકશાસ્ર દ્વારા ભેગો કરવામાં આવ્યો. મહારાષ્ટ્રનો ફાળો સૌથી વિશેષ રહ્યો.

પંડિત નહેરુએ ભાવલીની અંગૂઠિ આપતાં કહ્યું કે ‘હિન્દુ સમાજનાં તમામ જુલમી પાસાંએ સામે બળવો પોકારનાર પ્રતીક તરીકે ડો. અંબેડકર સદાયે યાદ રહેશે.’ નહેરુ સાચું જ કહેતા હતા. અંબેડકરને માત્ર પ્રતીક તરીકે જ ગણવામાં આવેલા મહાત્મા ગાંધીજી અને ડો.એસે એની ખાસ તકેદારી રાખી હતી કે નાની-મોટી બાબતોમાં તેઓ વધારે પડતું મહત્ત્વ મેળવી ન જાય. મુંબઈની ધારાસભામાં બનેલો એક બનાવ ઘણો જ આંખ ઉઘાડનારો છે.

રાજકીય ન્યાય, હરિજનો માટેની ધારાકીય અનામતો અને સમાજ પરિવર્તન

રજૂ થયેલા એક ખીલે શિડ્યુલ કાસ્ટને હરિજન તરીકેની વ્યાખ્યા આપી. આંખેડકરના સાથીદારશ્રી ભાકિરાવ ગાયકવાડે સુધારો મૂક્યો કે ‘હરિજન’ શબ્દ પડતો મુકવો. ખૂબ જ સખત શબ્દોમાં રૂપાળા લાગતા આ લેખકની સામે પોતાની લાગણી એમણે પ્રગટ કરી. વિરોધ કરતાં એમણે કહ્યું, ‘જો બધા જ અછૂત વર્ગો ઈશ્વરનાં સંતાન હોય તો બાકીના વર્ગો શું શેતાનની ઓલાદ છે?’ (ખેર ૧૯૫૪, ૩૦૦૦૧) અછૂતો માટેની પંદર અનામત બેઠકોમાંથી આંખેડકર તેર બેઠક છૂતી શાવેલા હતા છતાંય આ સુધારો સ્વીકારાયો નહિ. કારણ એ જ કે ગાંધીજીએ અછૂતોને આ નામ આપેલું, કંઈ હરિજનોએ પોતાને માટે આ નામ થોડું પાડેલું !

આમ નાની-મોટી તમામ બાબતોમાં ગાંધીજી આગળ આંખેડકર હંમેશા હારતા હતા. ઘણા લાંબા સમય સુધી અછૂતોના પ્રશ્નો બાબતે ગાંધીજીના ધાર્મિક અભિગમનો આંખેડકર વિરોધ કરતા અને રાજકીય અભિગમ દાખવાની હિમાયત કરતા. આમ છતાં પોતાના મૃત્યુના થોડા સમય પહેલાં બૌદ્ધ ધર્મ અંગીકાર કરાવનાર લોકનેતા તરીકે તેઓ જાણીતા થયા.

બંધારણ સભાએ ૨૯મી નવેમ્બર ૧૯૪૯ના રોજ અસ્પૃશ્યતા નાબૂદીનો કાયદો કરવામાં આવ્યો ત્યારે આખો ખંડ ‘મહાત્મા ગાંધી કી જય’ના નારાથી ગુંથી ઉઠ્યો. તે જ સમયે આંખેડકર હાજર હતા. ત્રણ વર્ષ અગાઉ ‘કોન્ગ્રેસ પક્ષે અછૂતો માટે શું કર્યું છે?’ નામના પુસ્તકમાં ટીકાત્મક રીતે એમણે કહ્યું છે : ‘ઓ બાપરે ! શું આ માણસ અમારો તારણહાર !’ ઈલીનાર પ્રેલોટ લખે છે તેમ :

‘જો બધા હાજર હતા તેઓ એ ઘડીની વક્રાક્રિત પિછાની શકયા નહિ. ગાંધીને નામે એ ધારાકીય પગલું લેવામાં આવ્યું હતું, પરંતુ ગાંધીજીને એની જરૂર નહોતી. વધારામાં એક અછૂતે આ કાયદો ઘડ્યો હતો અને અછૂતના પ્રશ્ને ધારાકીય ઉકેલ લાવવા માટે

ગાંધીજીની સામે ઝઝૂમ્યા તે ડો. આંખેડકરની કોઈને કદર નહોતી.’

મનુસ્મૃતિને બહેરમાં સળગાવીને હિન્દુઓને આઘાત પહોંચાડનાર આંખેડકરને આધુનિક મનુ લગવાન સાથે સરખાવવામાં આવે એ સૌથી મોટી વિધિની વક્તા જ કહેવાય !

આ બંને પ્રવચનોમાં મહદ્ અંશે હું માત્ર અનુસૂચિત જાતિ-હરિજનો-માટે રાખવામાં આવેલી ધારાકીય અનામત બેઠકોની સમસ્યા અંગે ચર્ચા કરવા માંગું છું. રાજ્યોમાં ભારતીય બંધારણની જોગવાઈ અનુસાર જનજાતિ અને અનુસૂચિત જાતિઓ માટે અનામત બેઠકો રાખવામાં આવી છે. એવી જ જોગવાઈ સ્થાનિક સ્વરાજ્યની સંસ્થાઓમાં, પંચાયતોમાં છે, જોકે તે બધે એકરૂપ નથી. ધારાકીય અનામતોને એક નવા સમાજના ખ્યાલથી કાયદેસરનું માનવામાં આવે છે એ બાબતને હું અહીં બંધારણીયતા તરીકે ગણું છે.

હું પૂછું છું : શાના આધારે, ન્યાયના કયા ખ્યાલોથી ધારાકીય બેઠકોમાં અનામતની નીતિ અને અમલને ન્યાયી ઠેરવી શકાય ? સાક્ષેપ ન્યાયની સમસ્યાને ને રાજકીય અનામતો સાથે કેવી રીતે જોડી શકાય ? વળી આ જોગવાઈઓને આર્થિક સાધનોની પુનઃવહેંચણી કરતાં રાજકીય સત્તામાં ભાગીદારી કરવા સાથે વધુ લાગેવળગે છે. ધારાકીય અનામતોની નીતિ રાખવાથી અને એના અમલીકરણથી સમાજપરિવર્તનની દિશામાં કયા મહત્વનાં કદમો આપણે ભરી શક્યા છીએ ?

ધારાકીય અનામતોને એક રીતે હું ‘અપૂર્વ ગણું’ છું. દુનિયાના ઘણા દેશોમાં વંશપરંપરાગત કે લઘુમતી કોમો માટે આવી અનામતો રાખવાની જોગવાઈ છે. દા. ત. સાયપ્રસ, નાઈજીરિયા, લેબેનોન અને મલેશિયા. એટલે આપણા દેશમાં આ કંઈ નવું નથી,

આ પ્રથા અપૂર્વ એટલા માટે બને છે કે છેલ્લાં ૩૦ વર્ષથી આ નીતિ અને એના અમલીકરણ બાબતે કોઈ રાષ્ટ્રીય ચર્ચાનો સંપૂર્ણ અભાવ વર્તાય છે. સરકારી કે બિનસરકારી સ્તરે કોઈ મૂળભૂત વિચારણા જ થતી

નથી. કોઈ જાહેર વાદવિવાદ પણ નથી. આપણું પ્રસારણ (media) પણ ભૂલધાપમાં હોય એવું લાગે છે. આ જાહેર ચિંતાનો અભાવ અને સામાજિક તપાસના અભાવથી આ ભારતીય પદ્ધતિ સાચેસાચ અપૂર્વ બને છે.

એટલે જ મેં આ વિષય પસંદ કર્યો છે. હું કંઈ શૈક્ષણિક કે નોકરીની અનામતોની સમસ્યા વિશે કે હાલમાં ચાલી રહેલ 'ભતિયુદ્ધ' અંગે કશું કહેવા માંગતો નથી. અલબત્ત એ બધું જરૂરી તો છે જ, પરંતુ મારી દૃષ્ટિએ તો ખૂબ અવગણાયેલ ધારાકીય અનામતોનો પ્રશ્ન વધુ નિર્ણાયક છે.

આજથી લગભગ એક વર્ષ પછી ૨૬ જાન્યુઆરી ૧૯૮૦ થી ધારાકીય અનામતોની જોગવાઈઓનો અંત આવશે. અગાઉ ૧૯૬૦ અને ૧૯૭૦ માં એનો 'અંત' આવેલો પરંતુ ભારતીય રાજકારણના માદળિયાથી એટલે કે બંધારણ સુધારાથી એ પુનઃજીવિત થતી રહે છે. આઝમા અને તેવીસમા બંધારણ સુધારાથી આ અનામત પદ્ધતિ જીવતી રાખવામાં આવે છે. એવું લાગે છે કે ૪૬ મા (કે પછી ૪૭ મા કે ૪૮ મા) સુધારાથી અનામતોને ૨૬ મી જાન્યુઆરી ૧૯૮૦ સુધી જીવતી રાખવામાં આવશે. અગાઉ બે વખત જેમ અયાનક આ પ્રશ્ન આવેલો તેમ આ વખતે પણ અનામતનો અંત લાવવાનો પ્રશ્ન આવી પડશે ટૂંક સમયમાં જ બંધારણની પુનઃગોઠવણીમાં આપણે રોકાઈશું.

આપણે એ ભૂલવું ન જોઈએ કે આપણું બંધારણ સૌથી વધુ ગતિશીલ અને ઝડપથી બદલાતો દસ્તાવેજ છે. મૂળભૂત કાયદામાં થતા ફેરફારને જેઓ સમાજના માળખાગત ફેરફારરૂપ ગણતા હોય તેઓ એવો ગર્વ લઈ શકે કે આપણું બંધારણ બહુ ગતિશીલ છે.

આમ યંત્રવત્ દર દશ વર્ષે માત્ર એક રાજકીય ચતુરાઈ દર્શાવવા રાજકીય અનામતો લંબાવી રાખવાનું આપણને પરવડે ખરું? શું એનાથી સમાજ પરિવર્તન કે સામાજિક ન્યાય સિદ્ધ થશે ખરો? આવા કેટલાક પ્રશ્નો અહીં સમજવાના છે. આ વિષયમાં ઊંડો જીતરું

તે પહેલાં અલગ મતદારમંડળો બાળતે ગાંધી અને આંબેડકર વચ્ચે જે સંઘર્ષ થયો જેના અંતે પૂના કરાર થયા તેનું ટૂંકું ઐતિહાસિક પૃથક્કરણ રજૂ કરીશ. આ એટલા માટે કરું છું કે પૂના કરારમાં અનામત પ્રશ્નના વિરોધાભાસનું મૂળ જોવા મળે છે. પછી આપણે '૬૦ અને '૭૦ ના દાયકામાં અનામતના થયેલ પાલનની સમીક્ષા કરીશું. આ પ્રવચનોના અંત ભાગમાં આ પ્રશ્નના ન્યાયાપણા અને કાર્યક્ષમતાના પ્રશ્નને જોઈશું.

અજૂતો અને શોષિત વર્ગો માટે અલગ મતદાર મંડળના પ્રશ્ને ગાંધી અને આંબેડકર વચ્ચે જે સંઘર્ષ થયો અને જે રીતે એનો ઉકેલ લાવવામાં આવ્યો એનાથી દેશના આદિવાસી અને હરિજનોની રાજકીય ભાગીદારો બાળતે કેટલીક મૂળભૂત અસર વર્તી છે. આના સંદર્ભમાં ભારતીય સ્વતંત્રતા ચળવળના, હવે લગભગ બૂલાયેલાં કેટલાંક પ્રકરણો હું તાજાં કરવા માંગું છું. આ બાળત પર પ્રકાશ પાડવાનું મહત્ત્વ અને મૂળભૂત કારણ એ છે કે પછાત ભતિયોના ઉદ્ધારની બાળતમાં ભારતીય નેતાઓએ મધ્યમ માર્ગ કે મિશ્ર માર્ગ લીધો છે તેનાથી એવી પરિસ્થિતિ ઊભી થઈ છે કે એના ન્યાયાપણા અને સ્વીકૃતિપણા અંગે પછાત ભતિયોમાં અને ઉચ્ચભતિયોમાં કટોકટી સર્જાય છે.

વડાપ્રધાન રામસે મેકડોનાલ્ડે છેવટે જે નીતિ જાહેર કરી તે ૧૯૩૦માં યોજાયેલી ગોળમેજી પરિષદમાં ડા. આંબેડકરે લીધેલ ભાગને આભારી હતો.

ટૂંકમાં, અંગ્રેજોની દરખાસ્ત એવી હતી કે પછાત વર્ગો માટે અમુક સંખ્યામાં બેઠકો હશે. જેઓ મત આપવાની લાયકાત ધરાવતા હશે એવા પછાત વર્ગો દ્વારા ચૂંટાયેલા માણસોથી એ બેઠકો પૂરવામાં આવશે. પછાત વર્ગો સામાન્ય મતદાર મંડળમાં પણ મતદાન કરી શકશે. વળી જ્યાં પછાત વર્ગોની જન સંખ્યા ઘણી મોટી હોય ત્યાં આવી પસંદગીની બેઠકો રાખવી અને મદ્રાસ સિવાય આખો ઈલાકો આવી બેઠકો માટે રાખવો નહિ. બ્રિટનના વડાપ્રધાને ગાંધીને લખેલા

પત્રમાં સ્પષ્ટ કર્યું હતું કે આ રીતની ખાસ બેઠકો મામૂલી સંખ્યામાં હશે અને પછાત વર્ગોની કુલ વસ્તીના પ્રમાણમાં પૂરેપૂરું પ્રતિનિધિત્વ આપવા ખાતર નહિ પરંતુ પ્રતીકરૂપે રાખવામાં આવશે. વળી આ વ્યવસ્થા વીસ વર્ષ માટે જ રહેશે. વડાપ્રધાને ભારપૂર્વક સમજાવેલું કે નતિ-આધારિત બેઠકો કરતાં આ બેઠકો પાછળનો ખ્યાલ જુદો જ છે. આ વચગાળાની ગોઠવણ એટલા માટે કે વખત જતાં તેઓ આપમેળે બોલતા થાય. વધુમાં તેમણે જણાવ્યું હતું કે બ્રિટિશ સરકાર માને છે કે ધારાકીય અનામત બેઠકોથી ખાસ લાભ થવાનો નથી. કારણ કે છેવટે તો ચૂંટણીમાં પછાત વર્ગના પ્રતિનિધિની પસંદગી કરતાં જાહેરની ધરાવતા હિન્દુ વર્ણ દ્વારા જ ઉમેદવાર ચૂંટાશે.

આ તાર્કિક પ્રસ્તાવનો પડઘો ગાંધીએ આ સીધી ધમકીથી વાળ્યો, ‘પછાત વર્ગો માટે મતવિસ્તારની ભેગવાઈનો મરણતોલ સામનો કરીશ.’ એમણે ધમકીનું પાલન પણ કર્યું. ૨૦મી સપ્ટેમ્બરે યરવડા જેલમાં ઉપવાસ શરૂ થયા અને પૂના કરાર ઉપર સહી સિદ્ધા થતા ૨૪મી સપ્ટેમ્બરે જ પૂરા થયા. એક ધાર્મિક પુરુષ તરીકે તેમ જ ‘દેશનાં અસંખ્ય સ્ત્રીપુરુષો જેમને મારી યુદ્ધમાં બાળતુલ્ય શ્રદ્ધા છે.’ તેમના નેતા તરીકે ઉપવાસ કર્યા. (આ નમ્રતાની ભાષા નથી;) ગાંધીજીએ કોઈપણ તળકે કારણો આપવાનો પ્રયાસ ન કર્યો. કે અંગ્રેજોની દરખાસ્તો કે જેને આંખેડકરનો હૃદયપૂર્વકનો ટેકો હતો તેની સામે દલીલો કરી. એમનો મુખ્ય વાંધો એ હતો પણ અલગ મતદાર મંડળો પછાતવર્ગો અને હિન્દુવાદ માટે હાનિકારક છે. આ પ્રસ્તાવમાં પછાત વર્ગોને બે મતોનો અધિકાર મળે છે એ બાબત જ, ગાંધીએ કહ્યું કે, ‘તેઓને અને હિન્દુ સમાજને વિચિન્ન થતા અટકાવે એમ નથી. ‘આ આખી વાત હિન્દુ સમાજને ગણતરીપૂર્વક તોડી પાડવા ભેર આપવા સમાન છે અને એનાથી પછાતવર્ગોને કોઈ લાભ થવાનો નથી.’ એક મર્યાદિત અર્થમાં પણ ધારાકીય રીતે તેઓને હિન્દુ સમાજથી અળગા કરવાથી એમને જ ઘણું નુકસાન થશે કારણ કે પછાત વર્ગોને

તમામ પ્રકારે આગળ લાવવા માટે થતા સન્નિધિ હિન્દુ સુધારકોના પ્રયાસો અટકી જ પડશે. અંગ્રેજો આ મહત્ત્વના ધાર્મિક પ્રશ્ન બાબતે ગમે તેટલી તટસ્થતાથી કે સહાનુભૂતિપૂર્વક વર્તવા માંગતા હોય તોપણ તેમનો અભિગમ વાજબી નથી એવું ગાંધી માનતા.

ગાંધીએ એ બાબત ખૂબ જ સ્પષ્ટ કરી હતી કે આ એક સંપૂર્ણ ધાર્મિક બાબત છે. એમનું જ વિધાન જુઓ :

‘મારે માટે આ વર્ગોનો પ્રશ્નો મુખ્યત્વે નૈતિક અને ધાર્મિક છે. આ સમસ્યાઓનું રાજકીય પાતું મહત્ત્વનું હોવા છતાં નૈતિક-ધાર્મિક મુદ્દાની સરખામણીમાં એ ખૂબ જ ગૌણ બની જાય છે.’

ગાંધીના અપવાસથી આંખેડકર ખૂબ જ ઇચ્છેડાયા. તેમણે લોકોને જતાવ્યું કે મહાત્માની દલીલો વિચિત્ર છે અને દલિતોને ગળે બિતરે એમ નથી.

આંખેડકરે ટીકા કરતાં કહ્યું, ‘અમે જે કંઈ પણ થોડું મેળવ્યું છે તે ખૂંટવી લેવા તેમણે (ગાંધીએ) પોતાનું જીવન હોડમાં મૂક્યું છે. તેમણે ગાંધીને કહ્યું કે આમરણાંત ઉપવાસની મદ્દમતા કોઈ વધુ ઉમદા હેતુ માટે રાખવી જોઈએ. તેમણે મહાત્માને અરજ કરતા કહ્યું કે ‘પછાતવર્ગોને તમે મુક્તપણે પૂછો કે હિન્દુ ધર્મ અને રાજકીય સત્તા પ્રાપ્તિ આ બેમાંથી કઈ બાબત પસંદ કરશે. તેઓ પાછલી બાબત જ પસંદ કરશે અને ગાંધીને બચાવશે. ‘તેમણે ગાંધી પર આક્ષેપ મૂકતાં કહ્યું કે તમે બેકાબૂ પ્રત્યાઘાતી બળોને છૂટો દોર આપી રહ્યા છો અને એ રીતે દલિતો અને હિન્દુઓ વચ્ચેની ખાઈ પહોળી કરી રહ્યા છે.’

આંખેડકર માનતા હતા કે અજૂતો હિન્દુવાદથી અલગ હતા અને દાખલા-દલીલોથી એ બાબત પુરવાર કરતા. પ્રશ્નનો હાર્દ સમજાવતાં તેમણે કહ્યું કે અસ્પૃશ્યતા નાબૂદીથી હિન્દુઓએ ઘણું શુભાવવાનું છે. જોકે રાજકીય અનામતોથી તેઓએ કશાથી બીવાનું નથી. આ બાબત ધાર્મિક કરતાં આર્થિક વધુ છે. તેમના વિચારો વિગતે જાણવા જેવા છે :

અસ્પૃશ્યતાની પ્રથા હિન્દુઓને માટે સોનાની ખાણ સમાન છે. એનાથી તો ૨૪ કરોડ હિન્દુઓને ૬ કરોડ અછૂતો નોકર તરીકે મળે છે. વળી અછૂતપ્રથાથી તો હિન્દુઓને પોતાતો ઠાઠમાઠ ચાલુ રાખવાનું મળે છે. અને એક શેઠ તરીકે માન-પાનની લાગણી તેઓ અનુભવે છે. ને આવી સસ્તી મજૂરી કરતો હડધૂત વર્ગ સમાજમાં ન હોય તો આ બધું નિભાવે કેવી રીતે? એનાથી તો ૨૪ કરોડ હિન્દુઓ ૬ કરોડ અછૂતો પાસેથી વેક કરાવી શકે છે. આ જ અછૂત પ્રથાથી તો ગંદકી સાફ કરવા મજૂરો મળી રહે છે. આધુનિક ગંદકી કામ કરવાની હિન્દુ ધર્મમાં મનાઈ છે. એવું કામ તો બિનહિન્દુઓથી જ થવું જોઈએ એટલે એમાં અછૂતો સિવાય બીજું કોણ આવે? એનાથી તો જરૂર પડે ત્યારે અછૂતોને નોકરીએ રાખવાના, મંદી પડે ત્યારે પહેલાં કાઢી મૂકવાના. તેજના દિવસોમાં પહેલાં હિન્દુને નોકરી મળે અને અછૂતને છેલ્લે અને મંદીમાં કાઢી મૂકવાના હોય ત્યારે અછૂતોને પહેલાં!

અસ્પૃશ્યતા એક ધાર્મિક પ્રથા નથી પરંતુ એક આર્થિક પ્રથા છે જે ગુલામી કરતાં પણ ખરાબ છે.

અછૂતોને માટે અલગ મતદારમંડળો રાખવાથી હિન્દુ સુધારકોના કામમાં રૂકાવટ આવશે એવા ગાંધીના દાવા બાબતે આંબેડકરે તોછડો, ઠંડો પરંતુ સાચો અને યાદ રહી જાય એવો પ્રત્યાઘાત પાડેલો. તેમણે કહ્યું :

‘ભારતમાં એવા ઘણા મહાત્માઓ થઈ ગયા જેમનું એકમાત્ર ધ્યેય અસ્પૃશ્યતા નાબૂદી કરી અછૂત વર્ગને જોયા લાવી અન્યો સાથે ભેળવવાનું હતું પરંતુ તે બધા જ નિષ્ફળ ગયા છે. મહાત્માઓ આવ્યા પરંતુ અછૂતો તો અછૂતો જ રહ્યા છે.’ (પાનું ૩૨૬).

પરંતુ ગાંધીએ પોતે જ ઉપવાસ કર્યા એ હકીકત આંબેડકરે જે કાંઈ કહ્યું તેના ખંડનસમાન હતું. અલગત એ ખંડન છુદ્ધિપરસ્ત નહોતું પરંતુ લાગણી-વશતા અને આધ્યાત્મિક દૃષ્ટાણ હતું. પછી તો પરિણામ અનિવાર્યપણે સમાધાનમાં જ આવ્યું.

અલગ મતદારમંડળના પ્રશ્ને ગાંધી હંત્યા કારણ કે એ વાત પડતી મૂકાઈ. પૂના કરારની બીજી શરતો બતાવે છે કે એક અસહ્ય પરિસ્થિતિમાં પણ આંબેડકરે સારી સોદાબાજી કરી છે.

આંબેડકરે બધાં ધારાગ્રહોમાં કુલે ૧૪૮ અનામત બેઠકો મેળવી. ગાંધી સંમત થયા કે હરિજનોના એક સામૂહિક મતદારમંડળમાં ચાર હરિજન ઉમેદવારો જનરલ મતદારોમાં ભેળેલા હોય. આ એક પ્રકારની આરંભિક ચૂંટણી કાર્યવાહી હતી.

આ પ્રથા દસ વર્ષ સુધી ચાલુ રાખવાની હતી સિવાય કે પરસ્પર સમજૂતીથી એનો વહેલો અંત આવે. કરારમાં એ પણ નોંધવાઈ રાખવામાં આવી હતી કે પછાત વર્ગના હોવાને કારણે સ્થાનિક સંસ્થાઓમાં ચૂંટણીમાં કે જંહેર સેવામાં પસંબીની બાબતમાં કોઈ ભેદભાવ દાખવવામાં આવશે નહિ, વધુમાં દરેક પછાત વર્ગનાં બાળકોના શિક્ષણ માટે પ્રત્યેક પ્રાંતમાં ચોક્કસ ખર્ચની નોંધવાઈ કરવામાં આવશે.

પૂના કરારથી પછાત વર્ગોને વધુ બેઠકો મળી હતી કારણ કે ચુકાદામાં તો માત્ર ૭૮ બેઠકો જ મળતી હતી. ૧૯૩૭માં તો તેમની પાસે ૧૫૧ નેટલી બેઠકો હતી. આંબેડકરે પોતે જ કહ્યું કે પછાત વર્ગોને બીજા મતનો જે ફીમતી અધિકાર મળેલો તેની સામે મળેલ વધારાની બેઠકો કશી વિસાતમાં નથી. એ રાજકીય સાધન તરીકે બીજા મતની કિંમત અમૂલ્ય છે. પૂના કરાર હેઠળ ૧૯૩૭માં ચૂંટણી થઈ ત્યારે અછૂતોને તો માત્ર ૭૩ બેઠકો મળી હતી. આ ૭૩ પ્રતિનિધિઓ જ તેમના સાચા પ્રતિનિધિઓ હતા કારણ કે ગાંધીના ૭૮ અછૂત ઉમેદવારો તો કોંગ્રેસ પક્ષના સભ્યો હતા. આંબેડકરે એવું કહેવાનું ટાળી ન શક્યા કે ‘પૂના કરારથી રાજકીય લેવડદેવડમાં કોંગ્રેસ પક્ષને, સારો એવો નફો થયો છે.’ (પાનું ૯૫).

આંબેડકરને પોતાના આ નિર્ણયનો જિંદગીભર પશ્ચાત્તાપ રહ્યો. જોકે ગાંધીજીને અપીલ કરતાં એમણે

કહેલું જ કે 'તમે મને એવી પરિસ્થિતિમાં ન ધકેલી દેતાં જેમાં એક તમારું જીવન અને ખીજી બીજી અમારી પ્રજાના હોદા વચ્ચે પસંદગી કરવાનું આવે.' જોકે મહાત્માએ તેમ જ કહ્યું. 'ગાંધીજીના ઉપવાસ અંગે લઘાયક પ્રત્યાઘાત આપતો અતે ડો. આંબેડકરે કહેલું કે, 'મારી (અદ્યત) પ્રજાના હાથ અને પગ પેંદીઓ સુધી સવર્ણ હિન્દુઓથી બંધાયેલા રહે એવી કોઈ વાતમાં હું સંમતિ આપી શકું નહિ. જે બંધારણના એ મુખ્ય ઘડવૈયા હતા તેમાં પછાત વર્ગો માટે માત્ર અનામત ખેડકોની જ જોગવાઈ હતી. આ મતદારમંડળો માટેની પ્રાથમિક પ્રથા ચાલુ રાખવાનું સમજવવા એમની પાસે પૂરતું બળ નહોતું કેએસ ઉમેદવારની સામે તેઓ પોતે ચૂંટાઈ શક્યા નહોતા. આ ચૂંટણીનું પરિણામ એક મોટી પજડાટ સમાન હતું. આંબેડકરને ૧,૨૩,૫૭૬ મતો મળ્યા જ્યારે કનેરોલકરને ૧૩,૯૫૦ મતો મળ્યા હતા. એવું કહેવાય છે કે ૫૦,૦૦૦થી વધુ મતો જે અનામત ખેડકો માટે અલગ હતા તેને જાણી જોઈને વેડફામાં આવ્યા હતા. (Keer ૧૯૫૪; ૪૩૭).

ગાંધીના આમરણાંત ઉપવાસની સામે એમને સમજવવાની યુક્તિ તરીકે જે આંબેડકરે આત્મવિલોપનની ધમકી આપી હોત તો ભારતીય ઇતિહાસ જુદો જ હોત તેમ જ હઠધૂત અદ્યતોના નસીબ પણ જુદા જ હોત. પરંતુ એમણે તો સમાધાન અને જાહેર ઝાટકણીને માર્ગ અપનાવ્યો. એમણે એમ કહીને સંતોષ લીધો કે ગાંધીના અપવાસ એક દુઃસાહસ અને નામદ્ કૃત્ય છે, એમાં કશું ઉમદા નથી અને તે ધૃણાજનક અને મલિન કૃત્ય છે.

આંબેડકરના આ ગુસ્સા અને ઝેરીલા શબ્દો તેમની લાંબ અને હતાશાને અભિવ્યક્ત કરે છે. આંબેડકરે જેવું કે તેઓ હારની બાજુ રમી રહ્યા છે. એમણે વિચાર્યું હશે કે જે ગાંધી અત્યારના નિર્ણાયક સમયે મૃત્યુ પામશે તો માત્ર સવર્ણ હિન્દુઓ જ નહિ પરંતુ મોટા ભાગના ભારતીયો અદ્યતોને કદી માફ નહિ કરે.

એમને એવો પણ ભય હતો કે ગાંધી જે પોતાના વિચારોથી અલગ પડશે તો અદ્યત વર્ગો ઉપર અપાર હિંસા આચરશે અને તેનાથી અદ્યતોના વ્યવસ્થિત વિકાસનું કામ વધુ મુશ્કેલ બની જશે. તેમને એવું પણ સમજ્યું હશે કે તેમની પોતાની નેતાગીરી ભયમાં મૂકાઈ જશે. આ બધાં દરગામી પરિણામોએ કદાચ પ્રતિઉપવાસ કરતા તેમને રોક્યા હશે.

ગાંધી જાણતા હતા કે ખીજું જે કંઈ પણ હશે તે પરંતુ આંબેડકર ઉદારમતવાદી વિચારક છે અને ઉદારમતવાદીઓ સાથે પાનેા પાડવાની ત્રેવડ એમનામાં સરસ હતી. વર્ષોના અનુભવે ગાંધી ચાલીકાથી એવું શીખ્યા હતા કે આ ઉદારમતવાદીઓને અહિંસક સમસ્યાઓનો ઉકેલ કેમ કરવો કે કયો વ્યૂહ અપનાવવો તે આવડતું નથી. બહુ બહુ તો તેઓ વિલંબ કરે કે છેવટે સમાધાન કરે. જાણીતા પ્રશ્ન અંગે ઉદારમતવાદીઓ સમક્ષ મરવાની વાત કરતા વિરોધીઓનો કેમી રીતે સામનો કરવો એ એમને આવડતું નથી. અહીં ક્રાંતિકારીઓથી તેઓ જુદા પડે છે. વળી તેઓ પણ આત્મવિલોપનની વાત કરી પોતાનું જીવન હોડમાં નહિ મૂકે. વળી કોઈ હિંસા થઈ જાય તો તેની નૈતિક જવાબદારી પણ તુર્ત સ્વીકારી લે. ગાંધી તેના વિરોધીઓને સારી રીતે ઝાળખના હતા. લંડનમાં એક સ્થળે પ્રવચન દરમિયાન અદ્યતો અંગેની પોતાની નીતિનો બચાવ કરતાં ગાંધીએ આંબેડકરને નીચેના શબ્દોમાં શાળાશી આપી. 'ડો. આંબેડકર માટે મને સૌથી વધુ માન છે. એમને ગુસ્સે થવાનો હક્ક છે તે અમારું માયું ફોડી નાંખતા નથી તે એમનો આત્મસંયમ દર્શાવે છે. (આંબેડકર, ૧૯૪૫, ૭૧). ગાંધીએ આંબેડકરના આત્મસંયમ પર જુગાર ખેલ્યો અને જીતી ગયા!

પરંતુ આ જીતની જે કિંમત ચૂકવવામાં આવી છે તેની દાસ્તાન તો કોઈ આવતી કાલના અદ્યત ઇતિહાસકારે જ વર્ણવવી પડશે. પરંતુ આટલું સ્પષ્ટ છે કે સ્વીકારેલી ચૂંટણી પદ્ધતિના ગમે તે ફાયદા હોય પણ ગાંધીજીની જીતનો અર્થ એ થયો કે અદ્યતોની

સમસ્યા એ રાજકીય પ્રશ્ન નથી પરંતુ સામાજિક પ્રશ્ન છે, વળી એ હિન્દુ અર્થતંત્રનો નહિ પરંતુ હિન્દુ ધર્મનો પ્રશ્ન છે એ વિચાર દલીલૂત થયો. પાછળથી જે શાસકો આવ્યા તે બધાનો ધ્વનિ પણ વધતે જાયે એવો અંશ આવ્યો જ રહ્યો છે. આપણે એટલું જ ઇચ્છીએ કે ગાંધી સાચો હતો, જોકે પુરાવાઓ તો એથી જુદા જ મળે છે, નહિતર આવનારા દાયકાઓમાં ઇતિહાસકારો એને ‘ભારતીયો વિશે અભૂતપૂર્વ સૂઝ ધરાવનારા સમાજ સુધારક તરીકે ગણતે નહિ. દરમિયાનમાં આપણને ન ગમે તોપણ, જેમ આંબેડકરે ગાંધીની ઝાટકણી કાઢી તેની જ રીતે કદાચ આજની અને આવતીકાલની અછૂતોની પેઢી ગાંધીનહેરુને શરણે થવા બદલ ખફા થઈ જતે.

આ શક્યતા નિવારવા અથવા તેમને યોગ્ય પરિપ્રેક્ષ્યમાં જોવામાં આવે એટલા માટે એ કહેવું જરૂરી છે કે તે સમયના ધણા નામાંકિત અભ્યાસુઓએ માનવતા દાખવવા બદલ તેમ જ ગાંધીને શરણે થવાના હાથપણ ભર્યા પગલા બદલ પ્રશંસા કરી છે. ગાંધીએ આંબેડકર સાથે જે કથું તેનાથી તેઓ પોતે જ ધૃષ્ટિત થયા છે. ધૃષ્ટિત શબ્દ કદાચ વધુ આકરો લાગશે પણ એટલું સ્પષ્ટ છે કે અછૂતોના પ્રશ્નો અંગે ગાંધીએ અપનાવેલ જડ (intransigence) વલણ બદલ ઇતિહાસ ગાંધી વિશે સારું નહિ લખે દા. ત. તાજેતરમાં એલુ જોવા મળ્યું છે કે કોમી ચુકાદો પોતે જ ખૂબ વાજબી અને ન્યાયી હતો અને એમાંનું કહેવાતું અલગતાવાદી વલણ એક વાસ્તવિકતા કરતાં એમાં માનસિક ભય વધુ હતો. જોકે અલગ મતદાર મંડળોમાં કોઈક વાર મત આપવાથી અને તે પણ સામાન્ય મતદારમંડળમાં મત આપ્યા પછી મત આપવાથી દલિતો હિન્દુઓની પકડમાંથી કેવી રીતે મુક્ત થઈ શકશે એ સમજાય એમ નથી. ગાંધીજીનું ઉપવાસનું પગલું જલદ હતું એટલું જ નહિ પરંતુ એક સામાન્ય માણસને પણ નિઃશંકપણે સમજાતું હતું કે ગાંધીજીની દલિતો માટેની નેતાગીરી ‘લાગણીવશતા-આધારિત’ અને ‘મેળવી’ લીધેલી હતી જ્યારે આંબેડકરની નેતાગીરી સ્વાભાવિક અને વાસ્તવિક હતી. (રાજશેખરૈયાહ, ૧૯૭૧, ૬૨, ૧૦૩).

એવી જ રીતે જેને અંતે કરાર થયો એ ઉપવાસના પાંચ દિવસનો આબેદૂળ ખ્યાલ આપતા શ્રી એમો. દરાયે નોંધ્યું છે કે, ‘પરિસ્થિતિ સ્ફોટક બની રહી હતી. આંબેડકરનું જીવન લેવાની ધમકી આપતા પત્રોનો વરસાદ ચાલુ હતો. વધારામાં શરીરોમાં ખૂન કરવાને ઈરાદે કેટલાક એમના તરફ તાકતા હતા અને કેટલાક નેતાઓ એમની પીઠ પાછળ ખૂબ ગાળો ભાંડતા હતા. પરંતુ આવી ગભરાવનારી અને અકળાવનારી પરિસ્થિતિમાં પણ તેઓ તો માનપૂર્વકના કરાર માટે દળાણ કરતા રહ્યા.’ જ્યારે ગાંધીએ કહ્યું કે પ્રારંભિક વ્યવસ્થા પાંચ વર્ષ સુધી (પાંચ વર્ષ કે મારું જીવન) ચાલુ રહેવી જોઈએ. આંબેડકરે શરૂઆતમાં, પંદર વર્ષનો આગ્રહ રાખેલો પણ પાછળથી ગાંધીનું જીવન બચાવવા માટે દસ વર્ષ રાખવા સંમત થયેલા. એમો. દરાય જણાવે છે કે આવું કરીને આંબેડકરે નીતિમતા અને માનવીય મૂલ્ય પરત્વેનો જોડો આદર વ્યક્ત કર્યો હતો.

નામ્મુદ્રિપાદે ખૂબ સારી રીતે સમજાવ્યું છે કે હરિજનો માટે રચનાત્મક કાર્યની વાતમાં ગાંધીજીનો મુખ્ય રસ હિન્દુ સમાજના માળખામાં મૂળભૂત પરિવર્તન લાવવા સંબંધ કરવાનો નહોતો પરંતુ મૂર્ત રાજકીય પરિસ્થિતિ સમજવાનો હતો. (નામ્મુદ્રિપાદ ૧૯૫૮ : ૬૩)

પોતાની દલીલ સમજાવતાં નામ્મુદ્રિપાદ જણાવે છે કે હરિજન પ્રવૃત્તિ હાથ ધરવા પાછળ ગાંધીનો મુખ્ય પ્રયાસ એ હતો કે સરકાર સાથેની વાટાઘાટો તૂટી પડતાં કોંગ્રેસ જે પરિસ્થિતિમાં મુકાઈ હતી તેને બહાર કાઢવાની હતી. ખીજા જોગમેજ પરિષદ વખતે બંધારણ સુધારા ચાલુ કરવા બાબતે ચર્ચા થયેલી. તે પાછળથી તૂટી પડેલી એટલે બ્રિટિશરો સાથે પાછો સંપર્ક સાધવા તેઓ કંઈક શોધતા હતા. સાથોસાથ કોંગ્રેસ પક્ષ પણ નવી પરિસ્થિતિ સાથે પાનો પાડી શકે એ માટે એમાં ફેરફાર જરૂરી હતા. (પાનું ૬૩)

રાજકીય ન્યાય, હરિજનો માટેની ધારાકીય અનામતો અને સમાજ પરિવર્તન

ખીજ શબ્દોમાં ઠહીએ તો કેંગ્રેસને સવિનય કાનૂન-ભંગની ચળવળમાંથી મુક્ત કરી પોતાનો નિર્ણય વાજબી છે એ ઠસાવવાનું હતું. ૧૯૩૩-૩૪ ના ગાળામાં ગાંધીએ ઉપવાસની નીતિરીતિ અપનાવી. પાછળથી જેલમાંથી છૂટ્યા પછી કહેવામાં એમ આવ્યું કે હરિજન કસ્ટાણુનાં કામો માટે તેઓ ધનિષ્ઠ પ્રવાસ કરી રહ્યા છે પરંતુ હકીકતમાં તો સવિનય કાનૂન ભંગની ચળવળના ભાવિ અંગે અનૌપચારિક મંત્રણા કરવા તેઓ ફરતા હતા. (પાનું ૬૩)

શ્રી નામ્યુદ્રિપાદ તો આપણને એવું કહે જ છે કે ગાંધી મૂડીવાદી હિત ધરાવતા વર્ગના પ્રખર રાજકીય નેતા હતા, જે વર્ગના હિત સાધવા તેમણે બધું કર્યું. આમ છતાં એમની વાત છેક દેંકા દેવા જેવી નથી. તે વખતના બનાવો અને આઝાદીની ચળવળ અંગે પાછળથી થયેલ વિશ્લેષણ ચોક્કસ પણે ગ્રાહ્ય લાગે છે. ગાંધીની નૈતિક સત્તા કે અસ્પૃશ્યતા નિવારણ માટેની પ્રતિબદ્ધતા શંકાથી પર છે. પરંતુ નામ્યુદ્રિપાદ જેવાના પૃથક્કરણથી ગાંધીએ આદરેલા ઉપવાસ અને છેવટ સુધી કેટલા સમય સુધી અલગ મતદાર મંડળો રાખવાના એ બાબતનું એમનું વલણ એમને સમજવા માટે પૂરતું છે. એમણે કહેલું કે, ‘પાંચ વર્ષ અથવા માડું જીવન.’ અંગ્રેજોને તો ખૂબ નવાઈ જ લાગેલી કે જે ગાંધી હરિજન ઉદ્ધારક હતા. તેઓ આવી રીતના ઉપવાસની યુક્તિનો આશરો કેમ લેતા હશે! આંખેડ-કરતું વર્તન પણ એટલું આશ્ચર્યજનક હતું કારણ કે ગાંધીએ તો એમના જીવનકાર્યને એકાએક અને ઉદ્ધત રીતે હયમચાવી નાંખેલું. પરંતુ ગાંધી તો વાણિયા હતા. ત્રણ બાબતને એકીસાથે સરસ રીતે જોડી. એક એ કે પોતાની નેતાગીરીની સ્વીકૃતિ, બીજું કે કેંગ્રેસ પક્ષની એકતા અને ત્રીજું હરિજનો માટે ‘રચનાત્મક’ કાર્ય. આ બધાને અંતે તો, ઈતિહાસ પણ એવું નોંધશે કે ટૂંકા અને લાંબા ગાળે તેઓ તો શુભાવનાર જ રહ્યા.

બંધારણસભાએ ખૂબ મહેનત પછી જે બંધારણ તૈયાર કર્યું તેમાં અસ્પૃશ્યતા સામે યુદ્ધ જગાવવાની

ખાતરી આપવામાં આવી હતી. અર્ધગુલામી અને અસ્પૃશ્યતા મૂળભૂત અધિકાર નથી એવું ઘોષિત કરવામાં આવ્યું. જાહેર કરવામાં આવ્યું કે અસ્પૃશ્યતાને આધારે ગેરલાયકાત ગણવી એ ગુનો બનશે. ખરેખર આ એક અસાધારણ ઘટના હતી. અર્ધગુલામી પ્રથાને પણ ગુનાને પાત્ર ગણવામાં આવી. હું જાણું છું ત્યાં સુધી માત્ર એક ભારતનું બંધારણ જ એવું છે જેના હક્કપત્ર વિભાગમાં જ ગુનાની જોગવાઈનો સમાવેશ કરેલ છે. આના પરથી બંધારણ ધડવૈયાઓ અસ્પૃશ્યતાના પ્રશ્ન કેટલું ગંભીર અને નિષ્ઠાપૂર્વકનું વલણ લેતા હતા તેની પ્રતીતિ થાય છે. વધારામાં ન્યાત, જાત, ધર્મ, જન્મ વ. આધારિત ભેદભાવ ગેરબંધારણીય ગણવામાં આવ્યા. માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતોનો મુખ્ય ધ્વનિ જ એ રહ્યો કે નળબા વર્ગને ખાસ સુરક્ષા આપવી. ખીજ પછાત વર્ગોની પરિસ્થિતિ સુધારવામાં સરકારને ખાસ સત્તા આપવામાં આવી. શિક્ષણ અને નોકરીમાં અનામતની જોગવાઈ શક્ય બનાવવામાં આવી. અનુસૂચિત જાતિ અને જનજાતિ માટે ખાસ કમિશનરની જોગવાઈ થઈ.

આ સંદર્ભમાં બંધારણ સભાએ ખાસ ચર્ચા કરી કે હરિજન અને આદિવાસીઓ માટે અનામત હોવી જ જોઈએ કે કેમ? એવો એક સાધારણ ઉલ્લેખ થયેલો કે અલગ મતદાર મંડળની પ્રથા અપનાવવી જોઈએ પરંતુ બધી જ કામોએ એવું નક્કી કરેલું કે અલગ મતદાર પ્રમાણ (quota) ની વાત કરવી જ નહિ એટલે એ બાબતમાં કોઈ દળાણ થયેલ નહિ.

આમ છતાં પછાત જૂથોના નેતાઓ સાથે ચર્ચા પછી એવું નક્કી થયેલું કે વચગાળાના સમય પૂરતું દશ વર્ષ સુધી ધારાકીય અનામતો રાખવી. આ વ્યવસ્થા સામે પણ અવાજ ઉઠાવાયેલો અને પહેલાં અલગ મતદારમંડળની વાત કરતાં આંખેડકરે પોતે પાછળથી મતદાર મંડળો અખંડિત રાખવા તૈયાર થયેલા. પણ તેઓ વચગાળાની પ્રથાને સ્વીકારવા માંગતા હતા. અલગતા એવી દહેશત વ્યક્ત થયેલી કે આ વચગાળાની પ્રથા સમય જતાં કદાચ કાયમી બની

જરો. પરંતુ બધાને એવો વિશ્વાસ આપવામાં આવેલો કે આઝાદ ભારતમાં તો પછાત વર્ગો માટે એટલાં બધાં પગલાં ભરવામાં આવશે કે એવું નહિ બને. પછી તો એવું બન્યું કે આખેડકરને જ બંધારણ સભાનું પ્રમુખપદ સોંપાવાથી કોન્ગ્રેસ અને એમની વચ્ચે વિશ્વાસનું વાતાવરણ ઊભું થયું, વળી સ્વતંત્ર ભારતના પ્રથમ કાયદા પ્રધાન તરીકે પણ એમની વરણી થઈ હતી. આ એખસાસભર વાતાવરણથી પછાત જૂથોને પણ પૂરેપૂરો વિશ્વાસ બેઠો.

બેંકે આ બધું અદ્યપણની નીવડયું. આખેડકરે નહેરુની સરકારમાંથી રાજીનામું આપી દીધું. હિન્દુ કોડ બિલના પ્રશ્ને રાજીનામું આપ્યું છે એવું બહેરમાં કહેવાયું પરંતુ વાસ્તવમાં તો પછાત વર્ગોના વિકાસમાં જે મંદ પ્રગતિ થતી હતી તેના વિરોધમાં રાજીનામું આપ્યું હતું.

અસ્પૃશ્યતા યુના ધારો તો છેક ૧૯૫૫માં પસાર કરેલો. શિક્ષણ અને નોકરીમાંથી અનામતો અપૂરતી લાગતી હતી. પાછળથી તો અનામત બેંકો ઉપર શિડ્યુલ્ડ કાસ્ટ ફેડરેશન-જે પાછળથી રિપબ્લિકન પાર્ટી એફ ઈન્ડિયા બની તેના ઉમેદવારોની કોન્ગ્રેસના ઉમેદવારોથી ભારે હાર થઈ આથી હિન્દુઓના વર્ચસ્વ અંગેનો એમનો ભય મજબૂત બન્યો. આ બાબત પાછળથી વિગતવાર ચર્ચાશુ. અત્રે એટલું કહેવું પૂરતું છે કે ૧૯૫૫માં મુંબઈની એક પેટાચૂંટણીમાં આખેડકર પોતે કોન્ગ્રેસ ઉમેદવાર સામે હારી ગયા હતા.

૧૯૫૬માં જ્યારે આડમું બંધારણીય સુધારા બિલ રજૂ થયું ત્યારે થયેલી ચર્ચામાં મૂળભૂત પ્રશ્નને છેડવાનું વલણ ભેવા મળ્યું. એનો મુખ્ય યથા રિપબ્લિકન પાર્ટી એફ ઈન્ડિયાને ભય છે. કારણ કે તેમણે બિલનો કડીતોડ વિરોધ કર્યો. તાત્કાલિક રાજકીય સંદર્ભ તો એ હતો કે કેરળ રાજ્યમાં ચૂંટણીઓ થવાની હતી અને જે ૨૦, બન્યુઆરી, ૧૯૬૦ સુધીમાં બંધારણીય સુધારો ન થાય તો કેરળ રાજ્યને સૌ પ્રથમ વખત અનામત

બેંકો વિનાની ચૂંટણીનો અનુભવ મળતે. બીજું મહત્ત્વનું એ છે કે અનામત લંબાવવું રાજકીય રીતે જરૂરી હતું કારણ કે ચૂંટાયેલી સરકારને ઘરે બેસાડી દઈને પ્રમુખનું શાસન લાદવામાં આવ્યું હતું. ત્યારે આ સંદર્ભે જ નિર્ણાયક બન્યો હતો.

આમ છતાં ઢેટલાક પાયાના મુદ્દાઓ તો ઉઠાવાયા. ગૃહપ્રધાન જી.બી. પંતે એવી વાત રજૂ કરી કે પછાત જૂથોને પૂરતું પ્રતિનિધિત્વા મળવું 'રાજકીય ન્યાયને' આધારે ખૂબ જરૂરી છે. (ડીબેટ, ૩૦ નવેમ્બર ૧૯૫૬ Col. 2245). તેમણે ભારપૂર્વક એવું કહ્યું કે અનામત મતદાર મંડળો કાઢી નાંખવાથી ધારણહોમાં તેઓની સંખ્યા ઘટી જશે એટલું જ નહિ પરંતુ પછાતવર્ગો માટે પણ જે પગલાં લેવા રહ્યાં છે તે માટે પણ તેમની જરૂરત છે. (Col. 2247) આ રજૂઆતથી અનામત બેંકો ઉપરથી ચૂંટાયેલા સહિત તમામે એને ટોચે આપ્યો. બધાને એવું લાગ્યું કે અનામત બેંકો ઉપરથી ચૂંટાયેલા સહિત અનામત બેંકો જરૂરી અને ન્યાયી છે કારણ કે તેનાથી જ વહીવટીતંત્રમાં તેમનો અવાજ સંભળાશે. તેઓના પ્રશ્નોને વાચ્યા આપી શકાશે અને વધારામાં તેમને રાજકીય પ્રતિષ્ઠા મળશે જે સામાન્ય રીતે વર્ણવ્યવસ્થામાં માનવાવાળા હિન્દુ આપતા નથી. (સોનવણ; Col. 2274) એટલે ટૂંકમાં પંડિત પંતેના શબ્દોમાં 'પછાત વર્ગોના દળાયેલા આત્માને ટેવી રીતે પુનઃજીવિત કરી મજબૂત કરવો ?' એ પ્રશ્ન છે. (Col. 2246) એના જવાબમાં એમણે વધુ દશ વર્ષ માટે અનામત પ્રથા લગાવવા બધાનો સંપૂર્ણ સહયોગ માંગ્યો.

અલગત અનામત લંબાવવાના વિરોધીઓએ આ દલીલોનો કડીતોડ જવાબ આપ્યો હતો. રિપબ્લિકન પક્ષના સભ્યોએ કહ્યું કે દલિત પછાત વર્ગોના આત્મા ભગત થઈ ચૂક્યો છે. પરિસ્થિતિમાં ભારે ફેરફારો થઈ ચૂક્યા છે અને પછાત વર્ગોમાં સાર્વજનિક રાજકીય ભગતિની હવાં ભભી છે. સામાજિક માળખું દમનાત્મક રહેશે તોપણ તેઓની સભાનતામાં મૂળભૂત

પરિવર્તન આવી ગયું છે અને આથી જો અનામતો ચાલુ રહેશે તો તેમની જગતિ અટકાવવાનું નકારાત્મક કામ જ થશે. એવી દલીલ કરવામાં આવી કે અનામતો દ્વારા રાજકીય સત્તા મળવાને બદલે રાજકીય દાન જ અપાય છે. એનાથી તો દલિત જૂથો, પ્રભાવક વર્ગો ઉપર આધાર રાખતા થયા છે. એવું કહેવામાં આવ્યું કે અનામતથી મળતી સત્તા પાંગળી, મૂંગી અને બહેરી છે. એને કોઈ વાયા નથી, એ ચાલી શકે એમ નથી, (Katti-Debates, Col. 2269) આંખેડકર આવાં જ કારણોસર અનામત નાબૂદીની વાત કરતા હતા. ભારપૂર્વક એવું પણ કહેવામાં આવ્યું કે આ દલીલોની સત્યતા ચકાસવી હોય તો પછાત જૂથોને જ સીધું પૂછવું જોઈએ. બંધારણ સુધારાનો વિરોધ કરનારાઓએ તો ત્યાં સુધી કહ્યું કે જો ૫૦ ટકા પછાતો પણ જો અનામતની તરફેણ કરશે તો અમે અમારો વિરોધ પડતો મૂકવા તૈયાર છીએ. (૨૦૬૯).

પછાત વર્ગોને પૂરતું પ્રતિનિધિત્વ જરૂરી અને ન્યાયી છે એ વાત બરાબર, પરંતુ તેમ કરવાથી તેમની પરિસ્થિતિમાં સુધારા કરવાની દલીલને રાજકીય સૈદ્ધાંતિક રીતે પડકારવામાં આવી હતી. મહાવીર ત્યાગી-એ જ એવી દલીલ કરી કે ‘ધારાગૃહમાં અનામત ખેડકાની જોગવાઈ કરવા માનથી આખા વર્ગને કે જ્ઞાતિ-ને ક્યો મૂર્ત કાયદો થશે? (Col. 2255) એક જ્ઞાતિના (વર્ગના) થોડા સભ્યોના ધારાગૃહોમાં ખેસવા માનથી આખી જ્ઞાતિ કે વર્ગને કેવી રીતે મદદ થશે? અનામતના લાભો આપવા પાછળનો ખ્યાલ તો એ છે કે એક ગરીબ જ્ઞાતિ કે સમૂહ પાસે આપણે જવાનું છે, જેને દેશની મદદની જરૂર છે. કોઈ એક જૂથના એકલદોકલ વ્યક્તિને એટલા માટે કે એનો જન્મ એ જ્ઞાતિમાં થયો છે એને આધારે લાભ આપવાનો ખ્યાલ જ નથી, (Col-2510) આ દલીલો બાજુ પર મૂકીએ તો પણ પછાત વર્ગોની પરિસ્થિતિ સુધારવા માટે થયેલ પ્રગતિ કે સિદ્ધિ સરકારની દલીલને ન્યાયી દેરવતી નથી.

રાજકીય સ્તરે દલીલ એવી થઈ કે પછાત વર્ગોના પ્રતિનિધિઓએ પણ બંધારણ સભામાં સ્વીકારેલું કે અનામતનો સિદ્ધાંત માત્ર દશ વર્ષ માટે જ સ્વીકારવો. જોકે ડો. આંખેડકરે તો એ ખ્યાલ અંગે પોતાની નાપસંદગી વ્યક્ત કરી હતી. વધુમાં અનામત પ્રથા લંબાવવા અંગે પછાત વર્ગો કે ખાસ કરીને હરિ-જનોને પૂછવામાં પણ આવ્યું નથી. તેમના કહેવાથી પણ એ કરવામાં આવતું નથી. એવું ખુલ્લુંખુલ્લા કહેવામાં આવતું કે અનામત ખેડકા પરથી કોંગ્રેસ પક્ષની ટિકિટ પર ચૂંટાઈ આવેલા સભ્યો હરિજનોના સાચા પ્રતિનિધિ છે કે કેમ એ શંકાસ્પદ છે. એવો આક્ષેપ પણ થયો કે અનામત માંગવામાં આવી છે એના કરતાં એ ઠોકી ખેસાડવામાં આવી છે એવું વધારે લાગતું હતું. એક સભ્યે તો નિર્દયી નિખાલસતાથી કહ્યું કે કોંગ્રેસ વર્ગવિહીન સમાજની વાત કરે છે પરંતુ રાજકારણમાં તો તે એની સ્થાપના જ કરે છે.

આ ચર્ચામાં કેટલાક સભ્યો વારંવાર કહેતા કે આ બિલને બહાર જનઅભિપ્રાય અને ખાસ કરીને પછાત જૂથોના અભિપ્રાય માટે ફેરવવું જોઈએ. પરંતુ એનો સ્વીકાર ન થયો. વળી આ બધાનો બુદ્ધિગમ્ય જવાબ કે ચર્ચા કરવાને બદલે ખરડાને મત પર મૂકી દેવામાં આવ્યો મતદાન માટે ઘંટડીઓ વગાડવામાં આવી. પરંતુ મતદાનનું કામ પૂરું ન થઈ શક્યું કારણ કે મત નોંધતું ઈલેક્ટ્રોનિક યંત્ર જોટકાયું હતું. બીજે દિવસે બિલ ફરી મૂકવામાં આવ્યું. સભ્યોએ ભારે ઊહાપોહ કરી કહ્યું કે અધ્યક્ષશ્રીએ પોતાનો મત આપતાં જણાવ્યું કે ગૃહમાં ભારે ધાંધલ-ધમાલ થવાથી મારે આ પદ્ધતિ અપનાવવી પડી છે. બિલ પસાર થયું. એમાંની કલમ-૨ જે હેઠળ ભારતના ધારાગૃહોમાં કેટલા એન્જલો-ઈન્ડિયનની વરણી કરવાની તેની ચોક્કસ સંખ્યા રદ કરવામાં આવી. ત્યારે અને ત્યાર પછીની બધી જ ચર્ચાઓમાં અનામત પ્રથાના વિરોધીઓએ આક્ષેપ કર્યો કે અનામતનું ભૂત માત્ર રાજકીય કારણોસર ચગાવવામાં આવે છે. તેમનું કહેવું છે કે બંધારણની કલમ ૩૬૮ હેઠળ બિલ પસાર કરવા માટે જરૂરી

બહુમતી ૩૦મી નવેમ્બર ૧૯૫૯ના રોજ નહોતી. પરંતુ ખીજે દિવસે બિલ પસાર કરવા માટે દોડાદોડી કરી બધાને ભેગા કરવા પડ્યા હતા. મત નોંધવા બાબતમાં તો ભારે ગોટાળો થયો હતો તે ના પાડી શકાય એમ નથી. પરંતુ આક્ષેપ હજી ચાલુ જ છે અને ૧૯૮૦ માં જ્યારે અનામત પ્રથા લંબાવવાની વાત આવશે ત્યારે ફરી પણ એ જ આક્ષેપ થશે.

કઈ મહાન ફિલસૂફીને ધ્યાનમાં રાખી ૧૯૭૦ માં પણ અનામત પ્રથા ચાલુ રાખી હશે એ બાબત સંસદની કાર્યવાહીનો કોઈ અભ્યાસ કરે તો એને ભારે નિરાશા જ સાંપડે. બંધારણનો ૨૩મો સુધારો મુકાયો. ૧૯૮૦ની ૨૬મી જાન્યુઆરી સુધી અનામત પ્રથા ચાલુ રાખવાની વાત હતી. પરંતુ ચર્ચા માટે માત્ર છ કલાક ફાળવવામાં આવ્યા હતા. જે બાબત દશ વર્ષમાં એક જ વાર ચર્ચા માટે આવે છે તેને માટે આટલો જ સમય? વળી બધાનો મૂકે ઉતાવળમાં પતાવવાનો અને લંબાવવા સિવાય છૂટકો નથી એવો હતો. અનામત પ્રથા પાછળની ફિલસૂફી અંગે વિચારવા બાંહે કોઈ તૈયાર જ નહોતું. વળી આ ચર્ચા દરમિયાન અધ્યક્ષ અને ઉપાધ્યક્ષની સમયબંધી બાબતવાની વારંવારની વાત બિનલોકશાહી હતી. સંસદ સભ્ય શ્રી અબ્દુલ ગની ધારે સૂચન કર્યું કે લોકમત બાબત માટે આ બિલ ફેરવવામાં આવે અને વધુ ચર્ચા ૧૯૭૦ના ફેબ્રુઆરીમાં રાખીએ. પરંતુ એમના વાળખી પ્રસ્તાવને પૂરતી સંખ્યામાં ટેકો આપનાર પણ ન મળ્યા. આ પ્રસ્તાવને પૂરતો ટેકો કેમ ન મળ્યો એનાં કારણો સંસદની કાર્યવાહીમાંથી મળતાં નથી. વિરોધ પક્ષના સભ્યો કે સરકાર પાસેથી આ બાબતમાં કશું બાબત મળતું નથી. વળી જોવાનું એ છે કે ૩૦૨ના સર્વાનુમતે ખરડો પસાર થયો પરંતુ ચર્ચા દરમિયાન સરકાર તરફથી માત્ર એક જ પ્રધાન-પોલાદ ખાતાના પ્રધાન ઉપસ્થિત હતા. ચર્ચા દરમિયાન એક તબક્કે કોન્ગ્રેસ (ઓ)માંથી ફક્ત એક જ સભ્ય હાજર હતા. એટલે સમયના અભાવ ઉપરાંત નોંધવાનું એ છે કે આવા મહત્વના પ્રશ્નને સરકાર કે વિરોધ પક્ષ જરા પણ મહત્વ આપતું નહોતું.

૨૬મી જાન્યુઆરી ૧૯૮૦ સુધી અનામત પ્રથા લંબાવવા માટે મુખ્ય દલીલ એ હતી કે હરિજનો અને આદિવાસીઓની સ્થિતિ હજી સંપૂર્ણપણે સુધરી નથી એટલે આ પગલું જરૂરી છે. મોટા ભાગના સભ્યોએ તો તેમને પૂરા પાડવામાં આવેલા શિક્ષણ, નોકરી, જમીન વહેંચણી વ.ના આંકડા ઉપર આધાર રાખ્યો. મોટાભાગની ચર્ચા મુખ્ય લક્ષ્ય ત્યારની સરકાર હતી કે જેણે હજી પૂરતું ધ્યાન આપ્યું નથી. સરકાર પછાત વર્ગના વિકાસનું કામ મોટા પાયા ઉપાડે એવી અપીલો કરવામાં આવી. સરકાર તરફથી એવું કહેવાયું કે તેઓ પછાત વર્ગના વિકાસ માટે કટિબદ્ધ છે પરંતુ પ્રશ્ન એટલો બધો વિશાળ છે કે એમાં બધા પક્ષના ટેકાની જરૂર છે. કેટલાક સાંસદોએ એવું કહ્યું કે જ્ઞાતિપ્રથા દૂર કરવાની જરૂર છે. એ વિના અસ્પૃશ્યતા કદી મિટાવી શકાય નહિ. કે સરકારને તાકીદ કરવામાં આવી કે જ્ઞાતિપ્રથા અત્યારે મિટાવવામાં આવે.

પરંતુ કાયદો કરવાથી કે એનો અમલ કરવાથી જ્ઞાતિપ્રથા કેવી રીતે દૂર કરી શકાય? આ મહત્વનો પ્રશ્ન કોઈએ વિચાર્યો નહિ કે ચર્ચા પણ નહિ. કેટલાકે એવું સૂચન કર્યું કે મુખ્ય અને મોટા પક્ષોએ સામાન્ય મતદાર મંડળોમાંથી પણ પછાત વર્ગોને ટિકિટ આપી જોઈએ. કેટલાકે એવું કહ્યું કે શાસક પક્ષ જ એવું કશું કરવા મંલીર લાગતો નથી. તેમણે કહ્યું કે રાષ્ટ્ર-પ્રમુખ પદે શ્રી જગજીવનરામને મૂકવાની વાત આવી ત્યારે કોન્ગ્રેસે ટેકો ન આપ્યો. તેવી જ રીતે ટી. એસ. પિલ્લાઈને ઉપ-રાષ્ટ્રપ્રમુખ બનાવવાની દરખાસ્ત ડી. એમ. કે. એ મૂકી ત્યારે પણ ટેકો ન મળ્યો. તે સમયના કાયદા પ્રધાને ગુનાના પ્રાથમિકતામાં એવું કબૂલ કર્યું છે કે મારા પક્ષ સહિત બધા પક્ષોમાં જ્ઞાતિવાદ એટલો પ્રબળ છે કે નવો ચીલો પાડી શકાય એમ નથી. આ કબૂલાત ખૂબ નિખાલસ કહેવાય પરંતુ એકરાર કરતા રહેવાથી સુધારા થતા નથી. બિલનું એકરાર ઘણીવાર વર્તમાન પ્રશ્નને ચાલુ રાખવા સરસ સાધન બની બય છે.

રાજકીય ન્યાય, હરિજનો માટેની ધારાકીય અનામતો અને સમાજ પરિવર્તન

અલગત કેટલાં વર્ષ સુધી અનામતપ્રથા ચાલુ રાખવી તે બાબતે થોડી ચર્ચા થયેલી. કેટલાક સભ્યોને તો લાગેલું કે એક દાયકો પૂરતો નથી. એ માટે તો બે ત્રણ દાયકાની જરૂર છે એમ સમજી સુધારા પણ મૂકેલા. એક સભ્યએ તો ભારે શ્રમ કરીને ગણતરી કરતાં થોડી કાલ્પનું કે આજે જે ઝડપે હરિજન-આદિ-વાસીઓના આર્થિક-સામાજિક વિકાસનું કામ ચાલે છે એ ભેતમાં હરિજનોનાં સંપૂર્ણ ઉદ્ધાર માટે ૧૦૬ વર્ષ અને આદિવાસીઓ માટે ૩૨૯ વર્ષ જોઈએ! એથી એમણે તો એવો સુધારો મૂકેલો કે જ્યાં સુધી સમાજના સમૃદ્ધ વર્ગો નેટલી આર્થિક-સામાજિક-રાજકીય પ્રગતિ ન થાય ત્યાં સુધી આ અનામતપ્રથા નિરંતર ચાલુ રાખવી. (લોકસભા ડીપેટ. ૯-૧૨-૬૯. કો.૨૫૧. એવા જ ખરડા માટે જુઓ કો. ૨૬૯).

અનામતપ્રથા અનિશ્ચિત સમય સુધી ચાલુ રાખવા માટે આર્થિક-સામાજિક પરિસ્થિતિ સુધારવા ઉપરાંત બીજાં પણ બે કારણો ચર્ચામાં રજૂ કરવામાં આવ્યાં. પહેલું એ કે પછાત વર્ગો અને દલિતોનો શૈક્ષણિક અને આર્થિક વિકાસ માટે કેટલો સમય લાગશે એનો બંધારણમાં કશો ઉલ્લેખ જ નથી. એનો અર્થ એ થાય છે કે બંધારણના ઘડવૈયાઓ પણ સમજતા હતા કે પછાત વર્ગોના વિકાસનું કામ એક પ્રક્રિયા છે અને એ માટે કોઈ સમયપત્રક નક્કી કરી શકાય નહિ. બીજી એવી દલીલ કરવામાં આવી કે બંધારણમાં આવી રીતે જાથવારે સુધારા કરતા રહેવાથી બંધારણની મંભીરતા મરી પરવારશે. અલગત આ એક ઉત્તમ સલાહ હતી પરંતુ સંદર્ભ એવો હતો કે તે સ્વીકારી શકાય એમ નહોતી.

મંસદમાં માત્ર એક એમ. આર. મસાણીએ જ ધ્યાન દોર્યું કે ધારાકીય અનામતો ચાલુ રાખવાથી બધા લેનમાં પડી જાય છે. એનાથી હવ્ય વર્ગ અને વર્ણનો લોકોનો આત્મા નિદ્રાધીન થઈ જાય છે. વળી પછાત વર્ગો એવી અસરમાં રહેશે કે એમના વિકાસ માટે પ્રયત્નો થવાના છે. આનાથી તો સામાજિક

ન્યાયની ભાવના ઢીલી પડે છે અને પછાત વર્ગોમાં જે ગતિશીલતા આવવી જોઈએ એ ઉભરતી નથી. શ્રી મસાણીએ એમ પણ કહ્યું કે સરકારે એવી તો કોઈ રજૂઆત કરી જ નથી કે પછાત વર્ગોને ખરેખર આ નીતિથી કેટલી મદદ થઈ છે. હકીકતમાં તો અનામતપ્રથા તો પછાતવર્ગો માટે 'ઘોડા' જેવી બની છે. આથી એમણે તો એવું સૂચન કર્યું કે દરેક સામાન્ય ચૂંટણી વખતે ૩૩ ટકા અનામત બેઠકો રદ કરો. આથી તેર વર્ષમાં બધી અનામત બેઠકો રદ થશે. પરંતુ આ સૂચન પણ કોઈએ કાને ધર્યું નહિ.

એટલે અનામત બેઠકો ચાલુ રાખવાનું એક માત્ર કારણ એ જ હતું કે હજી પછાત વર્ગોની અર્થ-સામાજિક સ્થિતિમાં મહત્ત્વના ફેરફારો નોંધાયા નથી એટલે એ ચાલુ રાખો. એક સંસદે વેધક રીતે જણાવ્યું કે જે કંઈ જૂટછાટો અપાઈ છે તે માત્ર સમુદ્રના એક ટીપા સમાન છે અને પછાત વર્ગોનો વિકાસ કરવામાં આપણે સાવ નિષ્ફળ ગયા છીએ (ડીપેટ, ૬ ડિસેમ્બર ૬૯. કો. ૨૨૯) કાયદા પ્રધાન શ્રી ગોવિંદ મેનને કેટલાક આંકડાઓ રજૂ કરી જણાવ્યું કે ફેરફારો થયા છે પરંતુ પૂરતા નથી. એમને પણ લાગ્યું કે જૂટછાટો ખૂબ જ ઓછી છે. પ્રધાનશ્રીએ ભારપૂર્વક કહ્યું કે અમુક વર્ગોને અનામત બેઠકો આપતા રહેવાથી સમાન પ્રતિનિધિત્વ અને લોકશાહીની ભાવના ખંડિત થાય છે પરંતુ ભારતની વર્ણ-વ્યવસ્થાના સંદર્ભમાં આ સિવાય બીજે કોઈ જૂટકો જ નથી.

અનામતને બીજી વાર લંગાવ્યા પછી સંસદે એક મહત્ત્વની બાબત હાથ ધરવાની છે અને તે છે પછાત વર્ગોના પ્રતિનિધિઓને ક્વી રીતે ચૂંટવા? પહેલી બે સામાન્ય ચૂંટણીઓમાં, બે બેઠકોના મતદારમંડળ રાખવાની પદ્ધતિ અપનાવવામાં આવી હતી. આ પદ્ધતિ હેઠળ જ્યારે એવું નક્કી થાય કે અમુક વિસ્તારમાં બેમાંથી એક પછાત જૂથ સંખ્યાત્મક બહુમતી ધરાવે છે ત્યારે તે એક બેઠકનું મતદારમંડળ બને. પરંતુ જ્યારે પછાત જૂથો લઘુમતીમાં હોય ત્યારે મતદારમંડળનું કદ

બેવડું કરવામાં આવે અને બે બેડેકો રાખવામાં આવે અને એમાંથી એક અનામત બેડેક હોય અને બીજા બધા માટે ખુલ્લી. જ્યારે મતગણતરી થાય ત્યારે જે પછાત ઉમેદવારે સૌથી વધુ મત મેળવ્યા હોય તે આદિવાસી કે હરિજન ઉમેદવારને તે બેડેકો મળી જાય. પછીથી, ગામીના પછાત વર્ગના સહિત બધા ઉમેદવારો બીજી બેડેક માટે હરીફાઈ કરે. એમાંથી જેના સૌથી વધુ મત હોય તે વ્યક્તિને ચૂંટાયેલ ઘોષિત કરવામાં આવે. આમ, જે પછાત વર્ગો તેમના મતદાનથી વધુ મતો લઈ જાય તો જન્મે બેડેકો પણ મેળવી જાય!

બે બેડેકોનાં મતદારમંડળોની પદ્ધતિ ઘણી રીતે વાજબી હતી. એક એ કે ‘લૌગોલિક રીતે તેઓ એટલા છૂટાછવાયા હોય કે લોકસભાની બેડેકમાં અડધાથી પણ ઓછા મતો તેમના જૂથના હોય. એવું’ પણ અને કે કોઈ અનામત બેડેક મતદારમંડળમાં તેમનું પ્રમાણ ૧૦ ટકાથી પણ ઓછું થઈ જાય જ્યારે કેટલીક જગ્યાએ ૨૦ ટકાથી વધુ વસ્તી હોય પરંતુ ત્યાં બેડેક ન પણ હોય!’ એટલે આખરે તો, મોટાભાગના હરિજન મતદારો, બીજા મતદારોના મોટાભાગની જેમ જિનજનામત મતદારમંડળમાં રહેતા હોય.’ (દુષ્કીન, ૧૯૭૨, ૧૮૮-૮૯).

બે બેડેકનાં મતદારમંડળોના જયાવમાં ‘બીજું’ પણ એક કારણ છે. જે મતવિસ્તારોમાં પછાત જૂથોની વસ્તી ૧૦ ટકાથી પણ ઓછી હોય ત્યાં અનામત બેડેકો રાખવાથી ત્યાંના વિશાળ બહુમતી મતદારોને તેમના પ્રતિનિધિત્વનો હક ચૂંટવાઈ જશે અને કોઈપણ ચૂંટણીમાં તેઓ ઉમેદવાર મૂકી શકશે નહિ.’ (બીજી સામાન્ય ચૂંટણી અંગેના ચૂંટણી પંચના અહેવાલમાં આવી નોંધ કરવામાં આવેલી છે.)

આથી ચૂંટણી પંચ એવા અભિપ્રાયનું હવું કે એક બેડેકનાં મતદારમંડળો તરફ જતાં પહેલાં એ પગલાંનાં સારાં-નરસાં પરિણામોની પૂરેપૂરી ગણતરી કરી લેવી જોઈએ.

ત્રીજું કારણ એ કે બે બેડેકનાં મતદારમંડળો મતદારોમાં એકતા રથાપે છે જ્યારે એક અનામત મતદારમંડળો અલગતાવાદને પ્રોત્સાહન આપશે. બે આપણું અંતિમ લક્ષ્ય મતદારોને એક અને સમાન કરવાનું હોય તો બે બેડેકનાં મતદારમંડળો ચાલુ રાખ્યાં જોઈએ. હકીકતમાં, છેક ૧૯૫૬માં મદ્રાસના ડો. કિરનાસ્વામીએ ગૃહપ્રધાનનું ધ્યાન દોર્યું હતું કે બે અનામત બેડેકોને એક દાયકા સુધી લંબાવવાના હોય તો બે બેડેકોના મતદારમંડળોની વ્યવસ્થા પણ એક દાયકો લંબાવે. એમ કરવાથી પછાત જૂથોને માત્ર પોતાના જ પ્રતિનિધિ નહિ પરંતુ બહારનાઓને પણ ચૂંટવાનો મોકો મળશે. પછાત જૂથોના ધારાસભ્યોને પછી ‘સચોટ રીતે એવું લાગશે કે તેઓ ખરેખર તમામ લોકોના પ્રતિનિધિ છે.’ (ડીબેટ, ૩૦-૧૧-૫૬ દ્વા. ૨૫૨૩).

પછાતજૂથના સભ્યો જિનઅનામત બેડેકો ઉપરથી આઝી સંખ્યામાં ચૂંટાઈ શકતા નહોતા. પરંતુ ૧૯૫૬માં આંધ્રના પાર્વતીપુરમ આદિવાસી મતદારમંડળમાંથી વી. વી. ગિરિની હાર થઈ અને એ બનાવથી બે બેડેકોવાળા મતદારમંડળની પદ્ધતિની સંલવિતતાએ એકાએક બહાર આવી. એ ચૂંટણીમાં, બે પછાત ઉમેદવારોને તેમના બે જિનપછાત પ્રતિસ્પર્ધી કરતાં વધુ મત મળતા ચૂંટાયેલા બહાર કરવામાં આવેલા. પછાત ઉમેદવારોમાં કેન્યેસ ઉમેદવારને સૌથી વધુ મત મળતા હતા અને એને પછાત બેડેક ઉપર ચૂંટાયેલા બહાર કરવામાં આવેલ જ્યારે શ્રીદારા, એક અપક્ષ આદિવાસી ઉમેદવારને ૫૬૫ વધુ મતથી સામાન્ય બેડેક ઉપર ચૂંટાયેલા બહાર કરવામાં આવેલા, શ્રી ગિરિએ ચૂંટણીને પડકારી હતી. તેમણે એની દલીલ કરી કે અનામત નીતિથી બંધારણની ૧૪મી ક્લમે બક્ષેલા મૂળભૂત અધિકારો ઉપર તરાપ પડે છે, પરંતુ સુપ્રીમકોર્ટે એ દલીલ નકારી કાઢેલી. (જુઓ, એસ. એસ. નિગમ, ૧૯૫૬ : ૨૬૭)

લાલા દુષ્કીનના એ વિચાર સાથે આપણે સંમત થઈ રહ્યું કે બે બેડેક મતદારમંડળોની પ્રથા પછાત જૂથોને

ચૂંટણીમાં મદદરૂપ થવા દાખલ કરવામાં આવી હતી. પરંતુ જ્યારે પછાત જૂથોને ખરેખર ખૂબ મદદ થવા લાગી છે એ જાણીને ઘણા ગિનપણાત રાજકારણીઓની કંઈ હરામ થઈ ગઈ હતી. (એમાં જ ૧૯૨). વાસ્તવમાં તો, ૧૯૫૯ના અંતે લોકસભામાં એક ખાનગી પ્રસ્તાવ રજૂ થયો હતો કે બે બેઠકોના મતદાર મંડળની પ્રથા દૂર કરવી જોઈએ કારણ કે એ ઘણી અટપટી છે અને મતદારોમાં ભારે મૂંઝવણ પેદા કરે છે. ૧૯૬૦માં કોંગ્રેસ પક્ષે આ ગાળત ઉપર વિગતવાર ઘણી ચર્ચા કરી, પછી છેવટે ૧૯૬૦ના ડિસેમ્બરમાં કોંગ્રેસ સંસદીય પક્ષે હરાવ થયો કે આ પ્રથાનો અંત લાવવો. કોંગ્રેસ સંસદીય પક્ષના પપપ સભ્યોમાંથી માત્ર ૨૨૯ સભ્યોએ એ સભામાં હાજરી આપી અને પ્રથા બદલી કાઢવાના એ ગિલ ઉપર ભારે મતમતાંતરો જોવા મળ્યા, જેનો પડો છેવટે મતદાન ઉપર પડ્યો. હરાવની તરફેણમાં ૧૨૪ મત, જ્યારે વિરુદ્ધમાં ૯૪ મત પડતાં, હરાવ પસાર થયો. એ તારણ નોંધવું ટાળી શકાય એમ નથી કે જે રાજકારણીઓ સીધા સંડોવાતા હતા તેઓ પૂરતી જ ચર્ચા મુખ્યત્વે સીમિત રહી હતી. (ફિગિન, ૧૯૭૩)

ખરી વાત એ હતી કે ત્રીજી સામાન્ય ચૂંટણીના શણકાર વાગી રહ્યા હતા. આ સંદર્ભને ખાસ ધ્યાનમાં રાખીને ૧૯૬૧ના ડેસુઆરીમાં બે બેઠકાવાળાં મતદારમંડળો નાબૂદ કરવાનું ગિલ સંસદમાં રજૂ કરવામાં આવ્યું. પહેલાં આપણે આ પ્રથા નાબૂદ કરવાની તરફેણમાં રજૂ કરવામાં આવેલાં કારણોની ઝણાવટ કરીશું અને પછી એના વિરુદ્ધ રજૂ થયેલાં કારણો જોઈશું.

જનને ગ્રહોમાં મુખ્ય વાત વારંવાર એ દોહરાવવામાં આવી કે આ પ્રથા અનેક રીતે અટપટી છે. ચૂંટણીપંચને માટે વહીવટમાં પાલુ ઘણા પ્રશ્નો ઊભા થાય છે. નવા ચૂંટણીપંચે તો એવો અભિપ્રાય આપી પણ દીધો. ખીજું, મતદારો અને ઉમેદવારો માટે પણ એ ભારે અવરોધરૂપ બને છે. કારણ કે મતદાર-

મંડળનું કદ અતિ વિશાળ બની જાય છે. ક્યારેક તો આઠ લાખ કરતાં વધુ મતદારો હોય છે. એટલે એનો અર્થ એ થાય કે ઉમેદવારોને જંગી ખર્ચમાં ઉતરવું પડે. ઉમેદવારોને ખાસ કરીને પછાત ઉમેદવારોને, તેમના બધા મતદારોને મળવાની પણ તક મળતી નથી. આથી આ પ્રથા પછાત જૂથોના જ હિત વિરુદ્ધ જાય છે. આ દલીલના ટેકામાં પછાત જૂથોના સભ્યો સહિત ઘણા સભ્યોએ પોતાનો સૂર પૂરાવ્યો. કટલાક સભ્યોએ કહ્યું કે આ પ્રથાથી તો પછાત ઉમેદવાર અન્ય ઉમેદવારથી સ્વતંત્ર પ્રતિભા વિકસાવી શકતા નથી. એ તો માત્ર એના પડછાયારૂપ જ બની જાય છે. આથી પછાત જૂથોના હિતમાં જ છે કે તેઓની અલગ બેઠકો હોય. અલગ મતદારમંડળો હોય જેથી ચૂંટણીની ગિનશોભારૂપદ લમણાઝીકમાંથી તેઓ છૂટે.

આપણે જોઈશું કે તરફેણમાં રજૂ થયેલ દલીલો મુખ્યત્વે વહીવટ કે ચૂંટણી સરળતા પર કેન્દ્રિત છે. એ સિવાય, જે એવી દલીલ થઈ કે અલગ મતદાર-મંડળો રાખવાથી તેઓના માન વધારે જળવાશે. એ દલીલ પાછળ કોઈ અનુભવનું બળ નહોતું, એની પાછળ માત્ર લાગણી હતી અથવા ક્યારેક તો સભ્યોનો વ્યક્તિગત અભિપ્રાય હતો.

આ હરાવનો વિરોધ ખૂબ જ વ્યાપક અને ધનિષ્ઠ હતો. લોકસભામાં, શ્રી મહાવીર ત્યાગીએ ગિલની વિરુદ્ધમાં જોરદાર રજૂઆત કરી. એમણે તો સ્પષ્ટ સંભળાવી જ દીધું કે ‘આવું’ ગિલ આવશે જ એની મને ખાતરી હતી. પછાત જૂથો જેમ જેમ સખત કામ કરે અને ચૂંટણીઓમાં જીતતા જાય તેમ તેમ મને લાય હોતો કે ચુસ્ત હિન્દુ આવો પ્રસ્તાવ લાયકો જ, (કે.યુ. ૧૬, ૧૯૬૧-૬૨-૩૫૬).

તેમણે કહ્યું કે એ મતદારોમાં એ સમાનતા લાવશે એવા બહાના દોળ એ બેઠકોનાં મતદારમંડળો દૂર કરવામાં આવી રહ્યાં છે પરંતુ અનામતો તો કામચલાઉ જ છે પછી વાંધો શા માટે? તેમણે કહ્યું કે અલગ મતદારમંડળો કરતાં આ પ્રથા પછાત જૂથોના ગિનની

રખેવાળી વધુ સારી રીતે કરશે. બે બેડોકોવાળા મતદારમંડળોની પ્રથામાં, વખત જતાં, ઘણી મોટી સંખ્યામાં પછાત ઉમેદવારો ચૂંટાઈ શકશે અને વધારામાં તેઓનો એવો આત્મવિશ્વાસ પેદા થશે કે તેઓ વિશાળ મતદારોનું પ્રતિનિધિત્વ કરી રહ્યા છે. એ જ રીતે મતદારોને પણ તેમની કાર્યશક્તિ કે દેખાવની ચકાસણી કરવાની તક મળશે. તેમણે દલીલ કરી કે અલગ મતદારમંડળોમાં ચૂંટાયેલ વ્યક્તિ માત્ર બહુમતી ઉચ્ચવર્ણનો જ પ્રતિનિધિ બની રહે છે જ્યારે અત્યારની પ્રથામાં એવું થતું નથી. એમણે એવી દહેશત વ્યક્ત કરી કે એક જ બેડોકોવાળા મતદારમંડળો રાખવાથી પછાત જૂથોના ચૂંટતા સભ્યોની ગુણવત્તા અને સંખ્યાબળમાં ઘટાડો થશે. પ્રતિનિધિત્વની કાયદેસરતા ગુમાવ્યા પછી એનો જન્મ કયાં થયો છે એ મહત્ત્વનું રહેતું નથી. (કલે. ૩૫૭-૫૮) એક ખીજી રીતે પણ તુકસાન થશે. આનાથી પછાત જૂથોના વિવિધ વર્ગોમાં તક પડશે અને શાસક પક્ષ પણ એમાં 'ભાગલા પાડો અને રાજ કરો' ની નીતિ અપનાવશે. આમ કરવાથી પછાત જૂથોને પોતાનો ઉમેદવાર મૂકવાની તક પણ ચૂંટવાઈ જશે.

ખીજી દલીલો છે તે પણ વરો જોઈ અંશે આ જ મુદ્દાઓ ઉપર ભાર મૂકે છે. હયાત આંખેડકરવાદીઓએ બે બેડોકોવાળા મતદારમંડળની નાબૂદીનો નેરશોરથી સામનો કર્યો. રસપ્રદ એ છે કે તેઓએ કહ્યું કે આ પગલું 'ગિન-ગાંધીવાદી છે,' 'એ નવા પ્રકારનો જાતિભેદ શરૂ કરશે.' અને એ 'પૂના કરારની ભાવનાનો વિચ્છેદ કરે છે.' તેઓએ ધ્યાન દોર્યું કે 'કાયદાની પ્રગતિશીલ ભાવનાનો પણ વિચ્છેદ થાય છે.' પૂના કરાર પાછળ ખ્યાલ એ હતો કે સર્વોર્થ પછાત વર્ગોની સાથે અને પછાતવર્ગો સર્વોર્થની સાથે એક નવા સમાજને માટે ખભેખભા મિલાવશે જેમાં સમાનતા, સન્માન અને અતે બંધુતા પ્રસ્થાપિત થાય. એ દૃષ્ટિએ આ ગિલ હક સમાન છે કારણ કે વખત જતાં એનાથી અલગ મતદારમંડળોની માંગણી પણ જિલ્લી થાય. તેઓએ કહ્યું કે વિશાળ મતવિસ્તારને પહોંચી વળાય એમ

નથી એ બાબત તો એક જ મતદારમંડળોને લાગુ પડી શકે. ચૂંટણીખર્ચની વાત બાબતે પણ એવું જ.

ઉપરાંત એવું કહેવામાં આવ્યું કે અનામત સાર્થક ત્યારે જ થાય જ્યારે એક કરતાં વધુ બેડોકો હોય. શ્રી કાંબલેએ દલીલ કરી કે 'જ્યારે એક સભ્યનાં મતદારમંડળોમાં એક જ બેડોક હોય ત્યારે અનામત શું રાખવાનું?' તેમણે કહ્યું કે ૧૯૩૭ ની ચૂંટણીમાં ૧૫૧ બેડોકોમાંથી ૧૨૫ બેડોકોમાં બે સભ્યોનાં મતદારમંડળો આવતાં હતાં. પૂના કરારની એ તો ભાવના હતી. ખીજી બધાની દલીલોનો સૂર પણ એવો જ હતો. શ્રી ખાદિલકરે કહ્યું, 'બે સભ્યોનાં મતદારમંડળો તમે નાબૂદ કરવા ઇચ્છતા હો તો એની તાર્કિક પ્રક્રિયા એ થશે કે અનામત નાબૂદ કરો.'

આ દલીલોની ગુણવત્તા બાજુએ રાખીએ તોપણ, 'કાન્ગ્રેસ અને વિરોધ પક્ષના ઘણા સભ્યોને લાગ્યું કે આ પ્રથા નાબૂદ કરતા પહેલાં વિસ્તૃત ચર્ચાની જરૂર છે. સભ્યોને લાગ્યું કે આ બાબત કેન્દ્રના કાયદાક્ષેત્રમાં આવે છે પરંતુ એ રાજ્યોને પણ એટલી જ કક્ષાના લાગુ પડે છે અને તેથી વધુમાં વધુ ચર્ચા થવી ઘટે. એવું કહેવામાં આવ્યું કે ઘણા દક્ષિણનાં રાજ્યો બે સભ્યોના મતદારમંડળની પ્રથા નાબૂદ કરવાના પ્રસ્તાવનો સ્પષ્ટ વિરોધ કરે છે. એ અંગે મદ્રાસ રાજ્યનો વારંવાર ઉલ્લેખ થતો, કેન્દ્ર સરકારે ખાંચેધરી આપી કે મુખ્ય પ્રધાનો દ્વારા રાજ્યોને વિશ્વાસમાં લેવામાં આવ્યા છે. એનાથી કોઈને સંતોષ ન થયો. કેટલાકે તો એવું સૂચન કર્યું કે આ બાબત અન્ય રાજકારણીઓ તેમ જ જાહેર જનતા સમક્ષ પણ મૂકવી જોઈએ. ત્યાગીએ તો સરકારના એકદંત્ર વક્તા સામે જાગ્યો વ્યક્ત કર્યો અને કહ્યું કે આવી બાબતોમાં 'પ્રભ જે કહે તે જ સર્વશ્રેષ્ઠ' સંસદના બંને ગૃહોમાં થયેલ ટીકામાં ખરેખર ઘણું સત્ત્વ હતું. આ બધું છતાં રાજકીય પૂછપરછ વિના કે રાષ્ટ્રીય ચર્ચા વિના સંસદના ૧૦૦ તથા રાજ્ય વિધાનસભાઓના ૪૦૦ જેટલાં બે સભ્યોનાં મતદારમંડળો એક જ કાયદાને ઓઢે દૂર કરવામાં આવ્યાં.

રાજકીય ન્યાય, હરિજનો માટેની ધારાકીય અનામતો અને સમાજ પરિવર્તન

વાસ્તવમાં તો આ વિશેની ખાસ ચર્ચા ક્યો થઈ નથી. દુષ્કિનનાં શબ્દોમાં, 'વર્તમાનપત્રોએ એવી છાપ આપી કે હવે બે સભ્યોના મતદારમંડળને બદલે એને વિલાબિત કરીને એક બેઠક અનામત માટે અને બીજી એક બેઠક બિનઅનામત માટે રહેશે. એની પાછળની મૂળ વાત એણે કરી જ નહિ. વળી સામાન્ય છાપ એવી હતી કે એક જ સભ્યોનાં મતદારમંડળો મુખ્યત્વે હરિજન બહુમતી વિસ્તારોમાં જ હશે. કેટલાકને વળી એવું લાગ્યું કે આનાથી અનામતોનો અંત આવી જવાનો!' એ તો છેક બિલ પસાર થયા પછી વખત જતાં કેટલાક નાગરિકોનાં જૂથોને ખ્યાલ આવતાં એની સામે તેઓ બોલવા લાગ્યા.' (દુષ્કિન-૧૯૩)

અનામતપ્રથાનો અમલ કેવી રીતે થયો છે તે અંગે હવે થોડું જોઈએ. આ અંગે જુદી જુદી ભતના આંકડા કે માહિતી મળે છે. કેટલાક હરિજનોની પરિસ્થિતિનું સામાન્ય પૃથક્કરણ કરે છે, કેટલાક હરિજન ધારાસભ્યો વિશે માહિતી આપે છે. વળી કેટલાક અભ્યાસો અજૂતોના રાજકારણની વાત કરે છે જ્યારે અન્યો હરિજન મતદારોના બદલાતા વલણની વાત કરે છે. અલગપત હરિજન ધારાસભ્યો કે સાંસદો પોતાના વર્ગના હિતો સાધવા ખરેખર શું કરે છે એ બાબતે ઠાઈ દેશન્યાયી અભ્યાસ થયો નથી. એટલે એ બાબતમાં જે કંઈ કહીશું તે આ મર્યાદામાં હશે. જોકે કેટલીક વાતો આંખે જોઈને વળગે એવી છે, એ પહેલાં જોઈએ.

પહેલું, શિક્ષણ, વ્યવસાય, ગ્રામ-શહેરી સમતુલા વ. બાબતોમાં ચૂંટાયેલા સાંસદો અને સામાન્ય હરિજનો વચ્ચે મોટી ખાઈ જોવા મળે છે. ત્રીજી, ગ્રામી અને પાંચમી લોકસભામાં ચૂંટાયેલા હરિજનોમાંથી અડધાથી વધારે સભ્યો ૨૫ થી ૪૦ ની વયજૂથના હતા. જ્યારે મોટાભાગના આદિવાસી અને અન્ય સંસદ સભ્યો ૪૧ થી ૪૫ની વયજૂથના હતા. શિક્ષણની બાબતમાં મોટાભાગના હરિજનો શિક્ષિત કુટુંબોમાંથી આવતા હતાં. હરિજનોની કુલ વસ્તીમાં શિક્ષણ પ્રમાણ ૦.૩% જેટલું છે. આમ અન્ય વર્ગો કરતાં હરિજનોમાં

સામાન્ય મતદાર અને તેના પ્રતિનિધિ વચ્ચે ઘણું અંતર છે. (નારાયણ - ૧૯૭૮ : ૧૬૦૩). વ્યવસાયની બાબતમાં ખાસ બાબતો જોવા મળે છે કે ૭૨.૨ ટકા હરિજનો ખેતમજૂરો હોવા છતાં તેમના ૩૬.૫ ટકા પ્રતિનિધિઓ જ ખેતમજૂરો છે. બીજી બાબત હરિજનોની કુલ વસ્તીના ૧.૨ ટકા વેપાર-વાણિજ્યમાં હોવા છતાં લોકસભામાં તેમના ૮.૨ ટકા જેટલા સભ્યો ગિરાજો છે. એવું જોવા મળે છે કે હરિજન પ્રતિનિધિઓના વ્યવસાય પરથી તેમની વસ્તીના વ્યાવસાયિક માળખાનો ખ્યાલ આવી શકતો નથી. (એમાં જ, ૧૬૦૭) તેવી જ રીતે ગ્રામ-શહેરી સમતુલાની બાબતમાં એવું જોવા મળે છે કે ધીમે ધીમે શહેરમાં રહેતા સભ્યો ગામડાના સભ્યોનું સ્થાન લઈ રહ્યા છે. જો આ વલણ ચાલુ રહેશે તો ૩૨ એ છે કે સામાન્ય સભ્યો અને હરિજન સભ્યોના રહેઠાણ વિસ્તારોમાં બહુ ઓછો ફેર નહિ રહે. (એમાં જ, ૧૬૦૭) બીજું ખાસ એ જોવા મળે છે કે આદિવાસી કે સામાન્ય બેઠક ઉપર ચૂંટાતા સભ્યો કરતાં ઘણા હરિજન સભ્યો વારંવાર ચૂંટાતા જ રહે છે. (એમાં જ, ૧૬૦૭).

બીજી રીતે જોઈએ તો લોકસભાના હરિજન સભ્યો અને તેમના સમાજના લોકો વચ્ચેનું અંતર અન્ય સભ્યો અને તેમના સમાજ કરતાં વધુ છે. સાથોસાથ તેઓના નેતાઓ વચ્ચે રાજકીય એકતા વધુ જોવા મળે છે.

વિવિધ અભ્યાસોના આંકડાઓ ઉપરથી ધારાગ્રહોમાં ચૂંટાતા સભ્યોમાં ભિન્નતા જોવા મળે છે એટલું જ નહિ પરંતુ વિવિધ હરિજન જૂથોના વિકાસમાં પણ ભિન્નતા જોવા મળે છે. વળી રિપબ્લિકન પાર્ટી ઓફ ઈન્ડિયા જેવાં રાજકીય જૂથો અમુક વર્ષની પકડમાં જ છે એ તો સ્પષ્ટ જ છે. દા. ત. મહારાષ્ટ્રના પક્ષમાં મહારોનું વર્ચસ્વ છે અને પશ્ચિમ ઉત્તમ પ્રદેશ ઉપર ભટોનું વર્ચસ્વ છે. (લીન્ય ૧૯૬૯, ૧૨૬ દેશપાંડે, ૧૯૭૮ : ૧૨૭) હરિજનોના બધાં જ નાનાં-મોટાં જૂથોને એકે તાંતણે બાંધવા ઠાઈ પક્ષે ગંભીર પ્રયત્નો

કયાં નથી. જે હરિજન જૂથનું પક્ષમાં વર્ચસ્વ હોય તે જ જૂથના તેમાં જોડાય, અન્ય હરિજનો એમાં જોડાતા નથી (દેશપાંડે ૧૯૭૮-૭૯). આન્ધ્ર પ્રદેશના સુખી હરિજનોનો અભ્યાસ પણ દર્શાવે છે કે હરિજનોનાં અમુક જૂથો જ વધારે સુખી સંપત્તિ યથા શક્યાં છે. ત્યાં આખા રાજ્યમાં કુલે ૬૦ જ્ઞાતિ જૂથો છે તેમાંથી માત્ર પાંચ પેટાજ્ઞાતિ જૂથો જ રાજકીય રીતે આગળ પડતાં છે. એમાંયે રસપ્રદ એ છે કે પાંચ રાજકીય પ્રભાવ ધરાવતા જૂથોમાંથી સૌથી વધુ પ્રભાવ તો એક જ જૂથનો અને તે માલા-પેટાજૂથનો છે. (અબ્બાસાપુલુ, ૧૯૭૮ : ૧૨૭).

ખીજું, રિપબ્લિકન પાર્ટીની ચડતી પડતી ઉપરથી એટલું સ્પષ્ટ છે કે હરિજનો હજી એક રાજકીય પક્ષ હેઠળ અસરકારક રીતે સંગઠિત થઈ શક્યા નથી કે હજી એક સમાજ તરીકે પણ આગળ આવી શક્યા નથી. નીચેનો કોડો લોકસભાની છેલ્લી છ સામાન્ય ચૂંટણીઓમાં પક્ષનો દેખાવ કેવો રહ્યો તે દર્શાવે છે :

ચૂંટણી	જીતેલી બેઠકો
પહેલી	૨
ખીજી	૭
ત્રીજી	૩
ચોથી	૧
પાંચમી	-
છઠ્ઠી	૨

રાજ્ય વિધાનસભાઓની ચૂંટણીમાં પણ પક્ષ સારો દેખાવ બતાવતો નથી. બહુ અગત્યનું નથી છતાં એ સાચું છે કે ૧૯૬૭માં પક્ષે ૧૬ ખિનઅનામત બેઠકો મેળવી હતી.

રિપબ્લિકન પાર્ટીના ઘણા પ્રશ્નો છે. જે વ્યવસ્થામાં પહોંત બેઠકોની ભેગવાઈ હોય તેમાં સૌથી વધુ પ્રભાવક રાજકીય પક્ષ જ હરિજન ઉમેદવારો મેળવી બળ. ઘણા હરિજનો તો વિરોધ પક્ષમાં બેસવાનું અનિચ્છનીય ગણે છે. એવું જોવા મળ્યું છે કે વિરોધ

પક્ષના થવું એ હરિજન થવા કરતાં પણ ખરાબ છે' (દેશપાંડે ૧૯૭૮-૭૯) દા. ત. ૧૯૬૭ ની ચૂંટણીમાં કુલ ૭૭ અનામત બેઠકો હતી તેમાંથી રિપબ્લિકન પાર્ટીને એક જ બેઠક મળી જ્યારે કોન્ગ્રેસને ૪૭ બેઠકો મળી. રિપબ્લિકન પાર્ટીના ઘણા સભ્યો બુદ્ધિધર્મના અનુયાયી થવાને કારણે અનામત બેઠકો ઉપર લડવા માટે લાયક નહોતા. વળી જુદી જુદી સંસ્થા અને તેમની ભિન્ન કામ કરવાની પદ્ધતિ વ. ની પણ પક્ષના ભાવિ ઉપર અસર થાય છે. (દા. ત. Lynch ૧૯૬૬, શાહ ૧૯૭૫) પક્ષ જ્યારે એક જ પ્રભાવક જૂથના હાથમાં બળ છે. ત્યારે વિરોધ થાય. જૂથવાદ પાંગરે અને ભાગલા પડે. (લીન્ચ ૧૯૬૬ : ૧૨૧-૨૪). વારંવાર નેતાગીરી નળળી પડે, વધારામાં પેસાની ખેંચ રહે. લીન્ચે નોંધ્યું છે કે આપ્રમાં આ પક્ષ મોટે ભાગે ગરીબોનો જ છે.

તેઓ પાસે પૂરતા સમયના કે ખંડ સમયના કાર્યકરો નિભાવવા કે ઓફિસ રાખવા કોઈ ફંડ નથી. ચૂંટણી પ્રચાર માટે પણ પૂરતાં નાણાં નથી. ઓફિસ અને કાર્યકર્તાઓ વિના કામ સતત ચાલુ રાખનાર કોઈ નથી. વધારામાં પક્ષને મદદ કરનારા પણ ઓછા છે. આ પરિસ્થિતિમાં તેઓની અધીસ તેઓની જ્ઞાતિ કે પક્ષ વફાદારી પૂરતી મર્યાદિત રહે છે.

આ પ્રકારના સંદર્ભમાં પક્ષના નેતાઓ જેમની પાસે મદદનાં સ્વતંત્ર સાધનો હતાં તેઓ ઉપર બ્રહ્માચારના આરોપો થતા. પરિણામે નેતાગીરીનો વિશ્વાસ તૂટે અને કાર્યકરો ઉપર પણ વિધાતક અસર જ થાય. (Lynch પાનું ૧૨૫)

ત્રીજું, એ વાસ્તવિકતા આપણે સ્વીકારવી જ રહી કે હરિજન રાજકારણીઓ સ્થાપિત રાજકીય પક્ષોની રાહજરી હેઠળ કામ કરવાનું વધુ પસંદ કરે છે. તેમાંયે વળી શાસક રાજકીય પક્ષ સાથે ખાસ એનાથી કેટલાક સ્પષ્ટ ફાયદા છે. ચૂંટણીફંડ, પ્રચાર તથા સંસ્થા નિભાવ ખર્ચ વગેરેમાં આવાં બેઠકોથી ચિંતા કરવાનું રહેતું નથી પરંતુ એ જ કારણોસર

રાજકીય ન્યાય, હરિજનો માટેની ધારાકીય અનામતો અને સમાજ પરિવર્તન

હરિજનો સત્તા માટે સોદો કરવામાં પાછા પડતા. સત્તા મેળવવામાં પાછા પડવાને કારણે હરિજન રાજ-કારણીઓ કે ધારાસભ્યો હરિજનોના કલ્યાણ માટેની યોજનાઓ ઘડવામાં, એમાં મહત્વના ફેરફાર કરાવવામાં કે એના યોગ્ય અમલ કરાવવામાં નિર્ણય રહેતા. આ બધાનું કારણ શું અને કેમ બન્યું એ પૂછવાનો કશો અર્થ નથી. હકીકત એ છે કે ધારાગૃહોમાં અને લોકસભામાં સારી એવી સંખ્યામાં હરિજનો હોવા છતાં આ બન્યું છે. કદાચ, જે સંસ્થાગત અને નેતાગીરીની નળનાઈને કારણે સંયુક્ત રાજકીય મેરઝો રચવામાં તેઓ નિષ્ફળ બન્યા છે. તે જ કારણોસર સંયુક્ત રાજકીય સંઘમાં તેઓ અસરકારક અવાજ ઉઠાવી શકતા ન હોય. હકીકત એ રહી છે કે વિશાળ બનસંખ્યા ધરાવતા હોવા છતાં, તેમનાં રાજકીય બેઠાણોથી જે લાભો મેળવવા બેઠતા હતા તે હરિજન નેતાઓ મેળવી શક્યા નથી. (સચ્ચિદાનંદ ૧૯૭૬: ૧૭૩).

ત્રીજું, આવી નિરાશાજનક પરિસ્થિતિ માટે સંસ્થાગત અને નેતાગીરી ઉપર દોષનો બધો ટાપલો નાંખી શકાય નહિ. અલગત એ પણ મહત્વના તો છે જ. પાયાની વાત એ છે કે હરિજન ઉમેદવારોને ચૂંટણી જીતવા માટે હિન્દુ મતો ઉપર ભારે આધાર રાખવો પડે છે. સાથેસાથ પોતાના મતદારોને સંગઠિત કરવાના હોય છે. પરિણામે આ એ પ્રકારનાં કામ વચ્ચે સંઘર્ષ ઊભો થાય છે. જે હરિજન નેતાઓ બતિવાદી શોષણ અને ભેદભાવ અંગે સખ્ત અવાજ ઉઠાવે તો હિન્દુ મતદારો અલગ થઈ જાય. જે તેઓ એવો અવાજ નહિ ઉઠાવે તો તેમના જ જ્ઞાતિના મતદારો અને ફેટલાક હિન્દુઓ તેમનાથી નારાજ રહે. ‘આમ ટાઈપણુ પ્રવૃત્તિ તેઓ હાય ઘરે તેમાં થોડું બેખમ તો રહેલું જ હોય!’ (Dushkin ૧૯૭૨: ૨૦૧; સચ્ચિદાનંદ ૧૯૭૬: ૧૭૩) આપણે એટલું કહી શકીએ કે માન્ય રાજકીય પક્ષ સાથેસાથે રહેવાથી પ્રથમ થોડો ‘ઉદ્દેશી’ બન્યો છે.

વાસ્તવમાં તો જે પરિસ્થિતિમાં તેઓ મુકાલાયે હોય છે તેમાં આવું કયાં સિવાય કોઈ છૂટકો નથી. હરિજન નેતાઓ આંતરબતિ વર્ગોમાંથી વિશ્વાસ મેળવી શકતા નથી કે ટકાવી શકતા નથી. ૧૯૩૭માં ડો. આંબેડકરને જે અનુભવ થયો એના ઉપરથી આ ખૂબ સ્પષ્ટ રીતે સમજાય છે. ‘ગિન-અછૂત કામદારો અછૂત કામદારોની નેતાગીરી સ્વીકારવા ખાસ તૈયાર હોતા નથી. જે કોઈ સફળ કામદાર આંદોલનો થયાં કે રાજકીય પક્ષોની મોટી પ્રવૃત્તિ થઈ એ બધી મુખ્યત્વે ગિનઅછૂત નેતાગીરી દ્વારા જ થઈ છે.’ આમ થવા પાછળનું એક કારણ એ પણ આપી શકાય કે હરિજન નેતાઓ સ્વતંત્રપણે એકઠિત સાધવા અસરકારક રીતે સંગઠિત થઈ સત્તા પ્રાપ્ત કરી શકે એમ નથી.

માની લો કે કોઈ હરિજન ઉમેદવાર સ્વતંત્રપણે ગિન-અનામત બેઠક ઉપર ચૂંટણી જીતી જાય તો પ્રભાવિક રાજકીય પક્ષ તેને પોતામાં લેવા, અનુકૂળ કરી દેવા બધા જ પ્રયત્નો કરે અથવા બીજી ચૂંટણીમાં ટિકિટ આપી દેશે! બ્યારે કોઈ માંગણી અંગે ખૂબ અવાજ જાહેર ત્યારે શાસક પક્ષ પણ તે માંગણી સ્વીકારી લે અને એ રીતે વિરોધ પક્ષને શાંત પાડી દે છે. વિરોધ પક્ષોને બોલતા બંધ કરવામાં આવે. આ રીતે પ્રભાવક પક્ષ અને રાજકીય પક્ષ જ વર્ગોવર્ષ સત્તા મેળવતો રહે, વિરોધ પક્ષ તો વિરોધમાં જ રહી જાય! છૂટાછવાયા નળના પક્ષો કે દલિત પેંથર જેવાં જૂથો હોય તો બહાર અવાજ ન ઉઠે એ રીતે એને બળપૂર્વક દબાવી દેવામાં આવે છે.

ચોથું, હરિજન ધારાસભ્યો કે રાજકીય નેતાઓ એક સળંગ અંચાલક તરીકે સારી છાપ ઉપસાવી શક્યા નથી. શાસક કે પ્રસાવક રાજકીય પક્ષમાં તેઓ પોતાનું અલગ જૂથ કે લોખી ઊભી કરશે એવી અપેક્ષા પણ દગારી નીવડી છે. (Dushkin ૧૯૭૨; ૨૧૦-૧૧ સચ્ચિદાનંદ ૧૯૭૬: ૧૭૩) શ્રી જગજીવનરામના ચેરમેનપદ હેઠળ એક વિશાળ ફેરફાર છે જેનું નામ છે આલ ઈન્ડિયા લેજસ્લેટર્સ કન્વેન્શન ઓફ શિડ્યુલ્ડ

કાસ્ટ અને ટ્રાઈબ્સ, પરંતુ આ સંસ્થા શું કરે છે. કઈ દિશામાં આગળ વધે છે એ બાબતમાં ખાસ કશું સાંભળવા મળતું નથી. હરિજનો ઉપર જે અત્યાચાર ચાલી રહ્યો છે એ અંગે કોઈ બહાષોહ તેઓ કરતા હોય એવું જાણમાં નથી. વળી હરિજન-આદિવાસીઓના કલ્યાણ માટે થતા કાયદાઓ અંગે પણ અસરકારક અવાજ ઉઠાવતા હોય એવું પણ જાણમાં નથી. રાજ્ય કક્ષાએ જે હરિજન ધારાસભ્યો સક્રિય છે તેઓ મુખ્યત્વે સમૃદ્ધ હરિજનોના પ્રશ્નો છે તેમાં જ વ્યસ્ત રહેતા જોવા મળે છે. ‘અમને વધારે ખાતાંઓ આપો, વધુ સ્કોલર-શીપો આપો તેમ જ સરકારી નોકરીમાં અને ઉચ્ચ શૈક્ષણિક સંસ્થાઓમાં વધુ અનામત બેઠકો ફાળવો’ (Dushkin ૨૧૧. સચિયદાનંદ ૭૮-૯૪)

પાંચમું, અને સૌથી મહત્વનું એ છે કે તેઓ ગમે તેટલી સંખ્યામાં ચૂંટાતા હોય તોપણ તેમને મળતી સત્તાનો ઉપયોગ તેઓ પોતાની જાતિના કલ્યાણ માટે કરી જ નથી. અથવા પ્રો. દુષ્કીન કહે છે તે મુજબ ‘તેમને મળતી સત્તાનો મતદારોની સાચી સત્તામાં ફેરવી શકતા જ નથી.’ પ્રો. દુષ્કીન નોંધે છે કે જ્યારે ડો. સંજીવેયા આંધ્ર પ્રદેશના મુખ્ય પ્રધાનપદે હતા ત્યારે હરિજનોની માથા દોડ આવક દેશભરમાં સૌથી નીચી હતી અને રાજ્યના કાંચીકચેલામાં ૧૯૬૮માં જે હરિજનોને સળગાવી દેવામાં આવેલા તે બાબતે બધા જ ચૂપ હતા. ચૂંટાયેલા હરિજન ધારાસભ્યો ભાષણો કરવામાં નહિ પરંતુ જલદ પગલું ભરવામાં ઉદાસીન હતા.

૧૯૭૮ નો દાખલો જ લઈએ તો આખું વર્ષ હરિજનો ઉપર અનેક સ્થળોએ હિંસક આક્રમણો થયાં છે. ગિહારમાં બિશ્રામપુર, બેલકી, દરજુ અને ધરમપુરનાં હત્યાકાંડો, તામિલનાડુમાં વિલ્લપુરમ્માં અત્યાચાર અને મધ્યપ્રદેશમાં હરિજનો ઉપર પોલીસનું દમન : ૧૯૭૮ની આ યાદી હજી લખાવી શકાય એમ છે. આપણામાંથી કેટલાએ હરિજન ધારાસભ્યો કે રાજકારણીને આ કરુણ બતાવે. પરત્વે કોઈ રાજકીય પગલું ભરતાં જોયાં છે? હિન્દુ કોમવાદીઓની હિંસા લગભગ સામૂહિક કત્લેઆમ સમાન જ હતી.

અસહાય હરિજનો ઉપર હિન્દુઓની હિંસાનો પ્રશ્ન કદાચ ખૂબ લાગણીપ્રધાન લાગતો હોય પરંતુ અસ્પૃશ્યતાધારાના અમલીકરણ અંગે કે વેડપ્રથા નાબૂદી ધારા અંગે તેઓ કેમ ચૂપ છે?

જમીનસુધારાનું અમલીકરણ, લઘુત્તમ વેતન, દેવાનો પ્રશ્ન વ. બાબતો અવગણવામાં તેઓ આગળ પડતા છે. હરિજન સ્ત્રીઓના વ્યાપારી શોષણ અંગે શું ખૂબ કામ થઈ ગયું? (જુઓ ત્રિવેદી-૧૯૭૬) કાણુભર માટે માની લઈએ કે આ બધા પ્રશ્નો ખૂબ સંવેદનશીલ છે. તો પછી ગ્યુનિસિપલ તથા સ્થાનિક સ્વરાજ્યની સંસ્થાઓમાં ઝાડુ મારવાનું કામ કરતી સ્ત્રીઓના અન્યાયી પગારમાળખા અને દમનાત્મક નોકરીની શરતો અંગે હરિજન નેતાઓએ શું કર્યું? (જુઓ કાંગે-૧૯૭૪: ૨૦-૨૨) તેમના જ લાંડુઓ જેઓ મામૂલી વેતને માથા ઉપર ભારે માનવમળ દૂર સુધી દાટવા માટે વહન કરી બળ છે તેઓ માટે કશું કરી શક્યા છે ખરા?

હરિજન ધારાસભ્યો આ બધા પ્રશ્નો અંગે અસરકારક દળાણ કરી શક્યા છે, ખરા? જો તેઓને એવું લાગ્યું હોય કે સમજાવટની પ્રક્રિયા લાંબી ચાલી છે તો કોઈ સીધાં પગલાં લીધાં છે? અરે આ પ્રશ્નો અંગે લોકમત કેળવવા કોઈ પ્રયત્ન કર્યા છે ખરા? આ પ્રશ્નો અંગે કોઈ અભ્યાસો થયા નથી એ જ આપણા સમાજ-શાસ્ત્રીય સંશોધનનો પૂર્વગ્રહ જોતો કરે છે. આ વાત બાજુ ઉપર રાખીએ તોપણ એટલું સ્પષ્ટ છે કે રાષ્ટ્રીય કે પ્રાદેશિક સ્તરે આ પ્રશ્નો બાબતે કોઈ હરિજન નેતા સક્રિય દેખાતા નથી.

શ્રી જગજીવનરામની સંસદીય કારકિર્દીના ચાર દાયકા પૂરા થયા ત્યારે રાષ્ટ્રપ્રમુખ શ્રી ફકરુદ્દીન અહમદ એમને અભિનંદન અર્થે અર્પણ કર્યો હતો તેમાંથી પણ એક દાખલો મળે છે. પૂરાં બસો છાપન પાનાંના એ અંચમાં શ્રી જગજીવનરામનાં ભરપેટે વખાણ કરવામાં આવેલ છે. તેમાં જણાવાયું છે કે દેશના તમામ ક્ષેત્રમાં તેઓ આગળ પડતા રાજકીય-સામાજિક નેતા છે. તેઓ ‘કુશળ વહીવટકર્તા’, ‘સફળ’ અને ‘અનુભવી સાંસદ’

રાજકીય ન્યાય, હરિજનો માટેની ધારાકીય અનામતો અને સમાજ પરિવર્તન

ભારે ક્ષમતા ધરાવતા પુરુષ', 'દુર્લભ ગુણો ધરાવતા મુક્તિદાતા અને' આધુનિક ભારતના શિલ્પી 'વ. વ. શરદા પ્રશંસાકિત ભરેલા હતી. જોવાનું એ છે કે માત્ર બે જ લેખોમાં એવું દર્શાવાયું છે કે તેઓ 'દલિતો માટે જંગ ખેલનારા 'અને દલિતોના તારણહાર' (પાનું ૫૭-૬૪ અને ૪૫ થી ૪૯-આમ કુલ ૨૫૬ પાનાંમાંથી માત્ર બાર પાનાં જ !)

હરિજનો ઉપરના અત્યાચારો અંગે શ્રી જગજીવન-રામે કોઈ મહત્ત્વનું પ્રદાન કર્યું. હોય તો તે બાણવા આપણે ખૂબ મહેનત કરવી પડે એમ છે. જો એમના જેવા નેતા સફળ હરિજન નેતા ગણાતા હોય તો અન્ય રાષ્ટ્રીય કે પ્રાદેશિક કક્ષાના હરિજન નેતાઓ પાસે વધુ સારા દેખાવની અપેક્ષા કેવી રીતે રાખી શકીએ ?

વધુ આશ્ચર્યજનક તો એ છે કે તેમના ચૂંટાયેલા હરિજનોનો મોઢો બળવવામાં પણ તેઓ નિષ્ફળ ગયેલા છે. દા. ત. ગ્રામ પંચાયતમાં ચૂંટાતા હરિજન સભ્યો સાથે અસ્પૃશ્યતા પાળવામાં આવે છે. આખા દેશમાં આવું જ છે. જોકે આપણી પાસે માત્ર ગુજરાતના જ આંકડાઓ છે. ૪૭ ટકા જેટલી ગ્રામ પંચાયતોમાં હરિજન સભ્યો સાથે શારીરિક સ્પર્શ કરવાથી બધા અલગ રહે છે. પંચાયતની સભાઓમાં પીવાનું પાણી આપવામાં ભેદભાવ પ્રવર્તે છે. આવી પરિસ્થિતિ હોય ત્યારે આપણે સાથે બેસી ચા-પાણી કરવાની તો વાત જ ક્યાં રહી : (દેસાઈ, ૧૯૭૬ : ૨૧૩) જોકે આવા ભેદભાવો કેન્દ્ર અને રાજ્યસ્તરે પ્રમાણમાં ઓછા જોવામાં આવે છે. આમ છતાં હરિજન ધારાસભ્યો અને રાજ-કારણીઓ સાથે હિંસુપતલભર્યો ભેદભાવ આચરવામાં આવે છે તે દર્શાવતા અનેક દાખલાઓ મોજૂદ છે. વધારે ખરાબ તો એ છે કે કેટલાક હરિજનો રાજકીય કારકિર્દીના લાંબાગાળાના હિતમાં આવું નભાવી લેવું અનિવાર્ય માને છે. કેટલાક ધારાસભ્યોને તો એવો ભય છે કે આવી પ્રણાલિકાગત પ્રથાને બાણી જોઈને તોડવાનો પ્રયત્ન કરવાથી સવર્ણનો રાજકીય ટેકા

ચાલ્યો જશે. (સચ્ચિદાનંદ ૧૯૭૮ : ૪૫) નીચેના કેટલાક પ્રત્યાધાતો સૂચક છે :

‘૧૯૬૯ની ચૂંટણી વખતે હું એક સવર્ણના ઘરે રહ્યો હતો. ત્યાં મને ખીબ હરિજનો જોડે અલગ ખોરાક પીરસવામાં આવ્યો. હું ઉમેદવાર હતો એટલે બોલ્યો નહિ. વળી હું ત્યાં મારે માટે ટેકા લેવા ગયેલો હતો.’

‘ગામમાં ઉચ્ચવર્ણના માણસોની હાજરીમાં હું બેસતો નથી. આવું જો હું ઉલ્લંઘન કરું તો ચૂંટણી વખતે ઘણા મત મારે ગુમાવવા પડે. વાસ્તવમાં મારી સામે જે ઉમેદવાર હાર્યો તે ઉચ્ચવર્ણના મતો મેળવી શક્યો નહોતો. ઉચ્ચ વર્ણના લોકો એને ધિક્કારતા હતા કારણ કે એ તેઓની કદી પરવા કરતો નહિ.’

હરિજન ધારાસભ્યો તેઓના અને તેમના વર્ગના મૂળભૂત અધિકારો પ્રાપ્ત કરવા તો ઠીક પરંતુ પોતાના સ્વમાન માટે પણ સંઘર્ષ કરી શકતા નથી એવું કારણ એ છે કે વસ્તે ઓછે અંશે હરિજનોએ અનામત પ્રથા તેઓ માટે સારી છે એમ માની આખી વ્યવસ્થા સ્વીકારી લીધી છે. જોકે આ વ્યવસ્થા તેમને માટે સારી નીવડી છે. ભારતીય મધ્યમ વર્ગની સરખામણી-માં તેઓની સારી દેખલાળ રાખવામાં આવે છે. પરંતુ એ પ્રક્રિયામાં બને છે એવું કે તેઓ રાજકીય સત્તાધીશો અને સ્થાનિક સત્તા માળખા ઉપર પોતાનો કાબૂ રાખતા બિન-અછૂતોના દોરી સંચારથી ચાલતા પૂતળા જેવા બની જવાની સંભાવના વ્હોરે છે. (દુષ્કીન, ૧૯૭૨ : ૨૧૭) હરિજનો માટેની અનામત પ્રથાનો આ હેતુ હોય કે ન હોય પરંતુ આજે તો એવું જ પરિણામ આવ્યું છે.

હરિજન ધારાસભ્યો અને રાજકારણીઓની આ સ્થિતિ હોય તો મતદારોએ શો ભાગ ભજવ્યો ? ભારતીય મતદારોના મતદાન વલણ અંગેના વિગતવાર અભ્યાસો પણ મહદઅંશે હરિજન મતદારોના વલણની અવગણના કરે છે. પરંતુ જે કોઈ અભ્યાસો પ્રાપ્ત છે તે દર્શાવે છે કે હરિજન જનસમૂહમાં રાજકીય બળુતિ

આવી રહી છે એ વાત વાસ્તવિકતા કરતાં અરમાનો વધુ છે. એક તાજેતરનો અભ્યાસ દર્શાવે છે કે 'મોટા ભાગના હરિજનો મતદાન કરે એ માટે પ્રયત્નો થયા પરંતુ એ તો બધું દેખાવનું હતું. રાજકીય જગૃતિ કે જૂથ સભાનતા સાથે એને કોઈ લેવા-દેવા નથી. એક નાનકડું જૂથ પ્રચાર માટે, સહકારી પ્રવૃત્તિ માટે તથા સંપર્ક માટે તૈયાર કરવામાં આવે

હરિજન વસ્તીઓ, શ્રાતિવાદી હિન્દુઓની જેમ જ કે પછી ગોરા કે કાળાઓની જેમ નિયમિત મતદાન કરનારા હોય છે. પરંતુ મત આપવાથી આગળ રસ દાખવનાર હરિજનો ખૂબ ઓછા હોય છે. (એમાં જ. ૨૨૫) અને તેથી જ રીતે, તાજેતરનો એક અભ્યાસ દર્શાવે છે કે સમૃદ્ધ હરિજનોમાં રાજકીય સક્રિયતા વધી છે પરંતુ હરિજન જનસમૂહ ઉપર ઝાઝી અસર વર્તતી નથી.

ચૂંટણીની વાતો આવે એટલે હરિજન મતદારો ઉપર બળજબરીની ફરિયાદ સાંભળવા મળે જ. હારેલા ઉમેદવારો અને પક્ષો વ્યાપક ભ્રષ્ટાચારની ફરિયાદ કરે જ; અલગત હરિજન મતદારો ઉપર કેટલે અંશે આ બધું થાય છે તે જાણવું કઠિન છે. આ બાબતમાં પણ કોઈ આંકડાઓ પ્રાપ્ત નથી.

ધારાકીય અને રાજકીય અનામતો ચાલુ રાખવા માટે અપાતાં કારણો આપણે હવે તપાસીએ. મુખ્યત્વે ત્રણ કારણો છે: (૧) ધારાગ્રહોમાં અનામત બેઠકો ન હોય તો હરિજનોનું અસરકારક પ્રતિનિધિત્વ રહેશે નહિ એ શક્ય છે. (૨) પછાત વર્ગોના કથ્યાણ અને વિકાસ માટે જવારણમાં જે આતરીઓ આપવામાં આવેલી છે તેનો ખરેખર અમલ કરાવવાનો હોય તો હરિજનોને પૂરતું પ્રતિનિધિત્વ મળે એ આવશ્યક છે. (૩) અનામત પ્રથા હરિજનોમાં રાજકીય જગૃતિ પેદા કરવા માટે જરૂરી છે. અત્રે ખાસ નોંધવા જેવું એ છે કે આ અનામતો કેટલા સમય સુધી ચાલુ રાખવી એ બાબતમાં કોઈ નિશ્ચિતતા નથી.

પહેલું અને ત્રીજું કારણ સાચું-ખોટું માન્યા

વિના સ્વીકારી લીધેલ ધારણાઓ છે. અનામતો વિના હરિજનોને અર્થપૂર્ણ પ્રતિનિધિત્વ મળશે કે નહિ એ કંપી રીતે આપણે જાણીશું? આ પ્રકારની શક્યતાનો પ્રયોગ સ્વતંત્ર ભારતમાં હજી થયો નથી. એ કદાચ સાચું હશે કે બિનઅનામત (જનરલ) બેઠકો ઉપરથી પછાત વર્ગના સ્વતંત્ર કે પક્ષના ઉમેદવારો બહુ ચૂંટાતા નહિ હોય પરંતુ માત્ર એટલા ઉપરથી પ્રથમ કારણના ટેકામાં કોઈ અનુમાન કરી શકાય નહિ કારણ કે પછાત વર્ગો માટે આખા દેશમાં ઘણી મોટી સંખ્યામાં બેઠકો ફાળવવામાં આવેલ છે. અનામત બેઠકો નાબૂદ કરવાથી હરિજન ઉમેદવારો મોટી સંખ્યામાં ચૂંટાઈ શકશે નહિ એવું જે માનવામાં આવતું હોય તો તેઓ હરિજનો છે એટલા માટે નહિ ચૂંટાય કે પછી પ્રાદેશિક કે રાષ્ટ્રીય રાજકીય પક્ષોનો ચૂંટણીમાં પછાત વર્ગોને ટિકિટ આપવાનું મન જ ન થાય એટલા માટે? અત્યારે અનામત પ્રથા ચાલુ છે એટલે આ પક્ષોએ એવો કોઈ ચીસો પાડેલ નથી. સૈદ્ધાંતિક રીતે કે કહાપણને આધારે જ્યારે અનામતો સંપૂર્ણ નાબૂદ થશે ત્યારે શું આવો ચીસો પાડવામાં તેઓ નિષ્ફળ જશે? કદાચ શરૂઆતનાં વર્ષોમાં એવું બનશે કે અત્યારે જેટલી સંખ્યામાં ચૂંટાય છે તેટલા સભ્યો ન ચૂંટાય કે એટલા સભ્યોને પક્ષની ટિકિટો નહિ મળે. પરંતુ શું એ સંખ્યાનો ઘટાડો એટલો બધો હશે કે એનાથી અર્થપૂર્ણ પ્રતિનિધિત્વ સંપૂર્ણપણે અટકી જશે?

બીજા બાજુ, જે ત્રીસ વર્ષની અનામત પ્રથા પછી પણ એ રાજકીય જગૃતિ વિકસી નહિ હોય તો, હવે બીજા ત્રીસ વર્ષમાં વધશે જ એવું કંપી રીતે કહી શકાય? અત્યારે જે રીતે અનામત પ્રથા ચાલે છે એ પરથી તો જવાબ નકારમાં જ આવે છે. આપણે અત્યારે સુધીમાં જેવું કે અનામત પ્રથાથી તો મર્યાદિત જગૃતિ આવે છે, આખા પછાત વર્ગને આવરી લેતી રાજકીય જગૃતિ તો આવતી જ નથી. અલગત એવું પૂછી શકાય કે અનામત નાબૂદથી પણ એ આવશે ખરી? કોણ કહી શકે? ખાસ કરીને આંબેડકરના સમયથી અછૂતો અને બિનઅછૂત રાજકારણીઓ વારં

રાજકીય ન્યાય, હરિજનો માટેની ધારાકીય અનામતો અને સમાજ પરિવર્તન

વાર કહેતા આવ્યા છે કે અનામત પ્રથાએ અશ્લીલની ગરજ સારી છે અને બધાને એણે ગેરમાર્ગે દોર્યા છે. ગોવિંદ વલ્લભ પંતે કહ્યું હતું કે અનામત પ્રથાનો સિદ્ધાંત સ્વીકારવાથી અને અમલમાં મૂકવાથી હરિજનોનો દુઃખાયેલો આત્મા મુક્ત થાય છે. એમના આ વિધાન સાથે બહુ ઓછા આંજ સંમત થશે.

બંધારણ આપેલા આદેશ અનુસાર સામાજિક ન્યાયની વિલાવના સાર્થક કરવા અનામતો અસરકારક સાધન બને છે એ દાવો સૈદ્ધાંતિક રીતે ખોટો, રાજકીય રીતે પ્રત્યાઘાતી (પ્રતિગામી) અને અનુસવે બ્રામક સાબિત થયેલ છે. સૈદ્ધાંતિક રીતે આ દાવો ગંભીરપણે લઈએ તો તેનો અર્થ એ થાય કે અનામત વિના તો સરકાર આ નીતિના અમલીકરણ માટે અસરકારક બની શકે નહિ. જો આ જ વાત સ્વીકારવાની હોય તો એ પણ સ્વીકારવું પડે કે ભારતીય બંધારણ, આવનારાં અનેક વર્ષો સુધી બહુમતીની, બહુમતી દ્વારા અને બહુમતી માટેની સરકાર જ આપશે. અને જો એમ જ થવાનું હોય તો રાજ્ય એવો દાવો કેવી રીતે કરી શકે કે તેનું રાજકીય માળખું દુબળાં અને કચડાયેલાં લઘુમતી જૂથોની સામાજિક ન્યાયની અપેક્ષા પૂર્ણ કરશે? હકીકતમાં તો એવું થતું જ નથી. પરંતુ એવો દાવો કરવો કે અનામતના ઉત્તેજન વિના એ નહિ થઈ શકે એ વાત જ લોકશાહી સમાજમાં સત્તાની કાયદેસરતાના મૂળ ઉપર ઘા કરનારી છે. (It must be regarded as part of Indian Political history that the state has continuously made this claim without generating any significant crisis of credibility or legitimization of political power in India so far.)

ભારતના રાજકીય ઇતિહાસનો એ એક વિરોધાભાસ ગણાવેો જોઈએ કે અહીં રાજકીય સત્તાની કાયદેસરતા કે સ્વીકૃતિ અંગે કોઈ ખાસ મહત્ત્વનાં કાર્યો કર્યા વિના જ રાજ્ય હમેશાં આવો દાવો કર્યા જ કરે છે.

ધારાકીય અનામતો હરિજનોમાં રાજકીય બળપ્રતિ લાવવા માટે પ્રેરકબળ પૂરું પાડે છે એ દાવો અનુભવે ખોટો ઠર્યો છે. આગલા ભાગમાં આપણે એના પુરાવાઓ જોયા છે. હવે આપણે એ સમજવાનું છે કે જે હરિજનો ચૂંટાય છે. તેઓ ખરેખર શાસક પક્ષમાં પૂરતું પ્રતિનિધિત્વ કરે ખરા? શ્રી બી. પી. મૌર્યે એક વખત કહ્યું હતું કે, 'તેઓ પક્ષમાં હરિજનોનું પ્રતિનિધિત્વ કરતા નથી પરંતુ શાસક પક્ષનું પ્રતિનિધિત્વ તેમના વર્ગમાં કરે છે.' (Issacsમાં નું અવતરણ ૧૯૬૫-૧૨૫-૨૬) આપણે જોયું કે આનો અર્થ એ થાય છે કે નીતિ, કાયદો કે અમલીકરણથી જે કોઈ ફેરફાર પક્ષમાં કે સરકારમાં તેઓ લાવી શકે છે એ વધુ પ્રભાવક રાજકીય પક્ષ કે મોરચાના રાજકારણની મર્યાદામાં રહીને જ થઈ શકે! બીજી બાજુ, સત્તાધીશ પક્ષો ખુદ એવો દાવો કરે છે કે દલિતોના ન્યાય અને કલ્યાણના હેતુઓ બર લાવવા સારો દેખાવ થઈ શકે તે માટે અનામતો જરૂરી છે.

ધીમે ધીમે અનામતો અને ખાસ કરીને ધારાકીય અનામતો માટે વિરોધ બળવા લાગ્યો છે. આ એક શાણો વિરોધ છે. સંસદની બહાર અને અંદર ફેટલાક હરિજન નેતાઓ અને રાજકારણીઓએ અનામત પ્રથા લંબાવવા સામે વિરોધ પ્રદર્શિત કરેલ છે. તેમના વિરોધનાં કારણો એ છે કે અનામતપ્રથા અછૂતોના સમૂહને બહો લગાડવાની ગરજ સારે છે. એ તો એક અપંગની ઘોડી સમાન છે અને તેનાથી હરિજનોની રાજકીય પરિપક્વતાનો વિકાસ રૂંધાય છે. વળી આ પ્રકારની અનામત ચાલુ રાખવાથી સમય જતાં અસ્પૃશ્યતા જીવંત રાખવામાં સ્થાપિત હિત ધરાવતો વર્ગ ઊભો થાય છે. બીજું અનામતો ચાલુ રાખવાથી રાજકીય સલાનતા ધરાવનાર અને અછૂત ક્રિયાશીલોમાં આધારપણાનું માનસ વિકસે છે અને તેઓ પ્રમાદી બને, વળી તેઓની પ્રગતિ થઈ રહ્યાનો ભ્રમ ઊભો થાય. 'અને છેવટે જે રીતે અનામત પ્રથાનો ખરેખર અમલ થઈ રહ્યો છે તેનાથી તો નળના વર્ગને નળના રાખવાનો જ એક કીમિયો છે.' (મૌર્ય)

જે આ વાત સાચી હોય, અને મને તો સાચી લાગે જ છે, તો ધારાકીય અનામતો હરિજનો માટે નહિ પરંતુ ઉચ્ચવર્ણના લોકો માટે વધુ જરૂરી છે એવું સ્પષ્ટ દેખાય છે. કારણ કે આ પ્રથા તેમના હિતમાં છે. અલગત, ગ્રા. દુષ્કિન ખૂબ વેધક રીતે પૂછે જ છે કે,

‘ભવિષ્યના રાજ્યશાસ્ત્રીઓ જોશે કે આ પ્રકારના સુરક્ષિત ભેદભાવો સમાજનિયંત્રણ માટે અસરકારક અને બિનખર્ચાળ સાધન સમાન છે.’

ખરેખર, આ રીતે જ સામાજિક ન્યાયને મંદ પાડવામાં આવે છે. અને આ રીતે જ બંધારણમાં ઘોષિત ક્રાન્તિકારી વચનો માત્ર વર્તમાન માળખું ટકાવી રાખવા appeasement જેવા બની જાય છે. અનામતના સાધન દ્વારા રાજકીય સત્તાની પુનઃવહેંચણી સુલભ બનવાને બદલે તે એક ‘અસરકારક’ અને ‘બિનખર્ચાળ’ સામાજિક નિયંત્રણનું સાધન બની જાય છે. આજે જો ડા. આંબેડકર હયાત હોત તો આ જ વાત વધુ વેધક રીતે કરત.

૧૯૮૦ના બન્યુઆરીમાં આપણે શું કર્યું છે? ફરી એની એ જ વાતો, સામાજિક ન્યાય અને સમાજ-પરિવર્તનના બોખલા શબ્દોની સાડમારી કે પછી કંઈક નવું, નક્કર કદમ ઉઠાવ્યું છે? નક્કર શું થઈ શકે?

૧ હરિજનોની અનામતોનો અંત લાવવા સ્પષ્ટ બાંધેધરી હોવી જોઈએ.

૨ જો ૧૯૮૦માં અનામતોનો એકાએક અંત લાવવાના હોય તો, જેમ ભૂતકાળમાં એને ચાલુ રાખવામાં એકપક્ષી નિર્ણય હતો તેમ એને બંધ કરવામાં પણ એકપક્ષી નિર્ણય લેવાનો ન જોઈએ. આવો મહત્વનો નિર્ણય લેવાનો હોય તો હરિજન વર્ગને સંકેતરૂપ દ્વારા પૂછવું જોઈએ. (આદિવાસીઓ માટે પણ એમ જ થવું જોઈએ કારણ કે એમની સ્થિતિમાં પણ ઝાઝો ફેર નોંધાયો નથી.) આ કામ સરકાર સહેલાઈથી કરી શકે. આમાં વાત માત્ર બંધારણ સુધારાને લોકમતની ગણાવવાની જ દરખાસ્ત છે.

૩ જો અનામતોનો તાત્કાલિક અંત વાસ્તવિક નહિ લાગતો હોય તો એનો તગકાવાર અંત લાવવાનું ગોઠવવું જોઈએ. એ ૧૯૮૨ની ચૂંટણીથી એક તૃતીયાંશ બેઠકો દરેક સામાન્ય ચૂંટણીમાં ઘટતી બધ. આમ કરવાથી પંદર વર્ષમાં અનામતપ્રથાનો અંત આવશે.

૪ આ પંદર વર્ષ દરમિયાન હરિજન અને આદિવાસીઓની અનામતો રાજકીય રીતે અર્થપૂર્ણ બનાવીએ. આ કામ ઘણી રીતે થઈ શકે. રાજકીય પક્ષો ભેગા થઈને એક ઇન્સેન્સસથી એવું નક્કી કરે કે આ વચગાળાના સમય દરમિયાન બિનઅનામત બેઠકો ઉપર હરિજન ઉમેદવારોને ટિકિટ આપવી. હરિજન ઉમેદવારોની પસંદગી માટે રાષ્ટ્રીય માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતો નક્કી કરી શકાય. એમાં એવી રીતનું નક્કી થવું જોઈએ કે જે આર્થિક-સામાજિક રીતે નબળા હરિજનોને અનામત પ્રથામાં ટિકિટો મળી નથી તે જૂથમાંથી જ પસંદગી કરવી. વળી એમાં ખૂબ જ અસંદિગ્ધપણે જણાવવું જોઈએ કે ઓછામાં ઓછા ૩૦ ટકા હરિજન કે આદિવાસી સ્ત્રીઓની જ પસંદગી થવી જોઈએ.

પછાતવર્ગમાં જન્મ લેવો અને તે પણ સ્ત્રી તરીકે, આમ તેઓ જે રીતે અન્યાયના શિકાર બનેલા છે. આ માર્ગદર્શક સિદ્ધાંતો ઘડવાનું કામ હરિજન અને આદિવાસી ધારાસભ્યો, સાંસદો અને રાજકારણીઓના દેશકક્ષાના સંમેલનને સોંપવું જોઈએ.

આવા સંમેલને અનામતપ્રથા હેઠળ થતી ચૂંટણીમાં પછાત વર્ગને હુતવા બાબતના જે સુદા બંને બરાબર વિચારવું પડશે. પહેલું એ કે અત્યારની હરિજનો માટેની અલગ મતદારમંડળની વ્યવસ્થાની જરૂર અને એનું ન્યાયીપણું. સાધોસાધ વચગાળાના પંદર વર્ષ માટે જે બેઠકના મતદારમંડળો ફરીથી દાખલ કરી શકાય કે કેમ તેમ તપાસવું. બીજું એ કે જૂના કરાર હેઠળ ડા. આંબેડકરે શરૂ કરેલ એક પ્રકારની પેનલપ્રથા ઇચ્છનીય અને વ્યવહારુ છે કે કેમ તે તપાસી જવું.

રાજકીય ન્યાય, હરિજનો માટેની ધારાકીય અનામતો અને સમાજ પરિવર્તન

૫ સરકારે હરિજનોની સ્વૈચ્છિક સંસ્થાઓ, કમિશનર ઓફ શિડ્યુલ કાસ્ટ એન્ડ શિડ્યુલ ટ્રાઈબ, યૂંટણી, આયોજન અને કાયદા પંચ, રાષ્ટ્રીય વિકાસ પરિષદ અને કાયદાના શિક્ષકો સહિત સમાજવિજ્ઞાનીઓ વ.ની મદદથી અનામત પ્રથાની અમલ પદ્ધતિ અંગે પુનઃવિચારણા કરી 'વ્હાઈટ પેપર' પ્રગટ કરવો જોઈએ. દેશભરના રાજકારણીઓ, અસરગ્રસ્ત ત્રાતિ-પ્રમુદો, ધૌદ્ધિકો, યુનિવર્સિટી અને કાયદાના વ્યવસાય-માં પડેલા સૌએ એક રાષ્ટ્રીય ચર્ચા જગાડવી જોઈએ.

અનામત પ્રથાથી વોષિત હેતુઓ પાર પડે છે કે નહિ તેની અર્થપૂર્ણ ચર્ચા દેશભરમાં એકવાર તો થવા દો! ભારતીય બંધારણનો આ આદેશ છે. સહેજ સુધારા ખાતર પણ એક વ્યવહાર રાજકારણના હુકમ કરનાર બનવા દો. જો હજી પણ આ નહિ થાય તો ગુસ્સામાં દુઃખ સાથે આપણે કહેવું પડશે કે ગાંધીજી અને આંબેડકરજી જીવવું અને મરવું નકામું ગયું. અને ભારત અને ભારતીયો આવી અસાધારણ કુરુણા અને ન્યાય ધરાવતી વિભૂતિઓ માટે લાયક નથી.

૦ ૦ ૦

અંકદર્શન

સંકલન : અર્જુન પટેલ

વસ્તી વિષયક આંકડાકીય માહિતી પર દ્રષ્ટિપાત

૧ સામાન્ય વસ્તીસંખ્યાના તુલનાત્મક આંકડાઓ (વર્ષ ૧૯૭૧-૧૯૮૧)

વિસ્તાર	૧૯૭૧			૧૯૮૧		
	કુલ વસ્તી	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	કુલ વસ્તી	પુરુષો	સ્ત્રીઓ
ભારત	૫૪૮૧૫૯૬૫૨	૨૪૮૦૪૯૨૭૬	૨૬૪૧૧૦૩૭૬	૬૬૫૨૮૭૮૪૯*	૩૪૩૬૩૦૪૨૩	૩૨૧૬૫૭૪૨૬
ગુજરાત	૨૬૬૯૭૪૭૫	૧૩૮૦૨૪૯૪	૧૨૮૯૪૯૮૧	૩૪૦૮૫૭૯૯	૧૭૫૫૨૬૪૦	૧૬૫૩૩૧૫૯

* (૧) ૧૯૮૧ની વસ્તીગણતરી વખતે આસામનો વિસ્તાર તોફાનગ્રસ્ત હોવાથી તેની વસ્તીસંખ્યા ગણનામાં લીધી નથી.

(૨) પાકિસ્તાન અને ચીનના કેટલાક બિનકાયદેસર વિસ્તારની વસ્તીસંખ્યા ગણતરીમાં લીધી નથી.

૨ અનુસૂચિત જાતિ અને જનજાતિઓની વસ્તીસંખ્યાના

અનુસૂચિત જાતિ

વિસ્તાર	૧૯૭૧			૧૯૮૧		
	કુલ વસ્તી	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	કુલ વસ્તી	પુરુષો	સ્ત્રીઓ
ભારત	૮૦૦૦૫૩૯૮	૪૧૩૪૩૧૯૪	૩૮૬૬૨૨૦૪	૧૦૪૭૫૪૬૨૩	૫૪૨૧૦૫૬૪	૫૦૫૪૪૦૨૬
ગુજરાત	૧૮૨૫૪૪૨	૯૩૬૦૪૩	૮૮૯૩૮૯	૨૪૩૮૨૯૭	૧૨૫૫૫૧૨	૧૧૮૨૭૮૫
જિલ્લાવાર						
ભાનગર	૭૨,૦૦૦	૩૭,૦૧૫	૩૪,૯૮૫	૧,૦૧,૬૧૯	૫૨,૩૫૭	૪૯,૨૬૨
રાજકોટ	૯૯,૨૪૭	૫૦,૭૭૨	૪૮,૪૭૫	૧,૩૭,૦૩૩	૭૦,૩૬૫	૬૬,૬૬૮
સુરેન્દ્રનગર	૮૭,૮૫૯	૪૪,૭૬૦	૪૩,૦૯૯	૧,૧૨,૪૩૫	૫૮,૦૮૧	૫૪,૩૫૪
ભાવનગર	૬૩,૪૨૫	૩૨,૨૭૨	૩૧,૧૫૩	૯૯,૭૫૭	૫૦,૬૨૧	૪૯,૧૩૬
અમરેલી	૬૩,૩૩૩	૩૨,૧૬૦	૩૧,૧૭૩	૯૩,૦૪૮	૪૭,૧૦૫	૪૫,૯૪૩
જૂનાગઢ	૧,૨૨,૪૯૫	૬૨,૬૫૨	૫૯,૮૪૩	૧,૭૬,૫૬૫	૯૦,૩૩૬	૮૬,૨૨૯
કચ્છ	૮૦,૨૫૦	૪૦,૨૮૦	૩૯,૯૭૦	૧,૧૧,૮૮૨	૫૬,૭૭૬	૫૫,૧૦૬
બનાસકાંઠા	૧,૨૪,૬૯૩	૬૩,૪૯૪	૬૧,૧૯૯	૧,૭૦,૧૪૧	૮૬,૯૯૩	૮૩,૧૪૮
સાબરકાંઠા	૧,૦૨,૧૫૮	૫૧,૬૩૫	૫૦,૫૨૩	૧,૨૮,૫૪૦	૬૫,૧૨૩	૬૩,૪૧૭
મહેસાણા	૧,૮૭,૫૨૩	૯૫,૧૭૬	૯૨,૩૪૭	૨,૨૩,૦૪૪	૧,૧૪,૯૦૯	૧,૦૮,૧૩૫
ગાંધીનગર	૧૩,૧૪૦	૬,૭૪૯	૬,૩૯૧	૨૧,૧૯૯	૧૧,૦૬૧	૧૦,૧૩૮
અમદાવાદ	૩,૧૭,૯૬૭	૧,૬૮,૯૫૩	૧,૪૯,૦૧૪	૪,૩૬,૬૩૬	૨,૩૦,૬૨૪	૨,૦૬,૦૧૩
ખેડા	૧,૪૮,૧૯૮	૭૭,૯૫૬	૭૦,૨૪૨	૧,૭૭,૦૭૨	૯૩,૧૬૩	૮૩,૯૦૯
પાંચમહાલ	૬૮,૮૨૨	૩૪,૮૯૧	૩૩,૧૩૧	૮૮,૨૩૨	૪૫,૦૩૦	૪૩,૨૦૨
વડોદરા	૧,૧૪,૮૩૭	૫૬,૬૫૬	૫૫,૧૮૧	૧,૫૩,૬૮૯	૭૯,૯૭૫	૭૩,૭૧૪
ભરૂચ	૫૩,૪૩૨	૨૭,૨૫૩	૨૬,૧૭૨	૫૯,૬૯૩	૩૦,૬૮૨	૨૯,૦૧૧
સુરત	૬૩,૫૫૮	૩૧,૪૭૬	૩૨,૦૮૨	૯૧,૬૪૨	૪૬,૧૧૧	૪૫,૫૩૧
વલસાડ	૪૨,૬૫૩	૧૮,૭૧૪	૨૪,૨૩૯	૫૪,૯૮૯	૨૫,૫૧૪	૨૯,૪૭૫
ડાંગ	૩૪૨	૧૭૨	૧૬૩	૭૫૦	૩૮૬	૩૬૪

- આધાર: (૧) સેન્સસ ઓફ ઈન્ડિયા ૧૯૮૧, પ્રાથમી સેન્સસ પાર્ટ II B (ii) એગ્રેગેટ શિડ્યુલ કાસ્ટ
 (૨) સેન્સસ ઓફ ઈન્ડિયા ૧૯૮૧, પ્રાથમી સેન્સસ એગ્રેગેટ પાર્ટ II B (ii) શિડ્યુલ ટ્રાઇબસ.
 (૩) સેન્સસ ઓફ ઈન્ડિયા ૧૯૮૧, પ્રાથમી સેન્સસ એગ્રેગેટ ફોર શિડ્યુલ કાસ્ટ એન્ડ ટ્રાઇબસ.

તુલનાત્મક આંકડાઓ (૧૯૭૧-૧૯૮૧)

અનુસૂચિત જનજાતિ

કુલ વસ્તી	૧૯૭૧		૧૯૮૧	
	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	કુલ વસ્તી	સ્ત્રીઓ
૩૮૦૧૫૧૬૨	૧૬૧૮૧૪૫૦	૧૮૮૮૩૭૧૨	૫૧૬૨૮૬૩૮	૨૬૦૩૮૫૩૫
૩૭૩૪૪૨૨	૧૮૯૭૨૦૪	૧૮૯૭૨૧૮	૪૮૪૮૫૮૬	૨૪૫૩૫૬૬
૨,૭૧૧	૧,૩૫૩	૧,૩૫૮	૪,૨૮૦	૨,૧૬૪
૬૭૭	૩૪૭	૩૩૦	૩,૮૩૯	૨,૦૪૪
૪,૮૧૨	૨,૪૪૧	૨,૩૭૧	૫,૬૬૨	૩,૦૨૩
૧૮૨	૯૦	૯૨	૨,૪૩૧	૧,૨૬૫
૩૨૧	૧૬૪	૧૫૭	૭૬૮	૪૦૦
૮,૩૦૫	૪૦,૩૭૦	૩,૬૩૫	૧૦,૭૩૮	૫,૫૬૦
૪૦,૩૮૧	૨૦,૮૧૦	૧૯,૫૭૧	૬૩,૩૦૧	૩૨,૯૭૯
૭૭,૭૫૮	૪૦,૨૮૭	૩૭,૪૪૧	૧,૧૧,૬૩૬	૫૭,૫૦૮
૧,૭૮,૮૦૪	૮૬,૭૩૫	૮૬,૦૬૯	૨,૫૧,૧૨૭	૧,૨૫,૨૬૬
૯,૧૩૬	૪,૭૫૯	૪,૩૭૭	૮,૪૨૯	૪,૪૭૬
૪૦૬	૨૧૨	૧૯૪	૧,૬૭૨	૯૮૩
૨૦,૬૯૮	૧૧,૨૫૫	૯,૭૪૩	૩૨,૫૦૧	૧૭,૬૦૮
૨૫,૨૭૫	૧૩,૪૨૩	૧૧,૮૫૨	૪૪,૬૭૮	૨૩,૭૮૨
૭,૧૨,૭૧૩	૩,૬૩,૧૦૦	૩,૪૯,૬૧૩	૬,૬૬,૫૨૩	૪,૮૯,૩૨૯
૭,૭૩,૧૧૭	૨,૪૪,૫૬૦	૨,૨૮,૫૫૭	૪,૪૮,૩૭૨	૩,૩૨,૫૬૧
૪,૮૬,૬૦૧	૨,૪૭,૦૦૪	૨,૩૯,૮૯૭	૫,૫૭,૩૯૩	૨,૮૪,૦૬૮
૮,૨૭,૬૮૨	૪,૧૮,૬૭૭	૪,૦૯,૦૦૫	૧,૦૩,૮,૨૦૦	૫,૨૨,૬૧૩
૭૭,૬૨૧૫	૩,૮૯,૫૯૦	૩,૮૬,૬૨૫	૮,૬૮,૫૧૮	૪,૮૪,૪૫૮
૮૮,૦૨૮	૪૫,૦૨૭	૪૩,૦૦૧	૧,૦૪,૮૧૮	૫૩,૦૮૯

(૪) સેન્સસ ઓફ ઇન્ડિયા ૧૯૭૧, શિક્ષણ કોસ્ટ એન્ડ શિક્ષણ ટ્રાઈબ્સ.

(૫) સેન્સસ ઓફ ઇન્ડિયા ૧૯૭૧, જનરલ પોપ્યુલેશન ટેબલ્સ.

(૬) સેન્સસ ઓફ ઇન્ડિયા ૧૯૮૧, પ્રાયમરી સેન્સસ એગ્રેગેટ માર્ટ II B (ii), જનરલ પોપ્યુલેશન.

મહેતા શિરીન, ધી પીઝન્ટરી એન્ડ નેશનાલીઝમ :
અ સ્ટડી ઓફ ધ બારડોલી સત્યાગ્રહ, ન્યુ દિલ્હી,
૧૯૮૪, પૃ. ૨૧૫, રૂ. ૧૦૦.

૧૯૨૮માં બારડોલીમાં અનોખો ગાંધીયન સત્યાગ્રહ થયો. સત્યાગ્રહ માટેનો મુદ્દો સ્પષ્ટ હતો : જમીન મહેસૂલમાં ઘટાડાની માગણી. અંગ્રેજોની જમીન મહેસૂલ અંગ્રેજી અમલદારશાહી સામે જમીનદાર વર્ગોના તમામ લોકો એક થયા હતા. એ લોકોને ભારતભરના મધ્યમ વર્ગીય રાષ્ટ્રવાદીઓનો અને ખેડૂતોનો મજબૂત ટેકા પ્રાપ્ત થયો હતો. સત્યાગ્રહીઓ સંપૂર્ણપણે અહિંસક હતા. આખરે વાઈસરોય, લોર્ડ ઈરવીને દરમિયાનગીરી કરીને મુખર્ષી સરકારને બારડોલીના ખેડૂતો સાથે સમાધાન કરી લેવાની ફરજ પાડી હતી. હકીકતમાં અમલદારશાહીની આ હાર હતી. પાછળથી જવાહરલાલ નેહરુએ કહ્યું હતું કે બારડોલી સત્યાગ્રહનું ખરું મહત્ત્વ 'આખા ભારતના ખેડૂતો પર એણે કરેલ અસરમાં છે. બારડોલી ભારતીય ખેડૂતો માટે આશા, શક્તિ અને વિજયનું પ્રતીક બની ગયું.'

હાલનાં વર્ષોમાં બારડોલીએ તદ્દવિદેશમાં સારો એવો રસ જગાવ્યો છે. ૧૯૭૦માં ઈશ્વરલાલ આઈ. દેસાઈએ બારડોલી સત્યાગ્રહ વિષયક ઘણા બધા પ્રાથમિક દસ્તાવેજોને સંગ્રહ બહાર પાડ્યો. તે જ વર્ષે અનિલ ભટ્ટનો પાટીદાર સુવક મંડળ પરનો બહુ સરસ અભ્યાસ પ્રગટ થયો. આ મંડળે વીસમી સદીના પ્રારંભમાં બારડોલીના પટેલોમાં જન્યતિ આપવામાં ચાવીરૂપ ભાગ ભજવ્યો હતો.

૧૯૭૩માં ડી. એન. ધનાશરએ તેમનો ડોક્ટરેટ માટેનો મહાનિબંધ 'પીઝન્ટ મુવમેન્ટ્સ ઈન ઈન્ડિયા ૧૯૨૦-૧૯૫૦' પૂરો કર્યો જેમાં બારડોલી અંગે પણ સારો

અભ્યાસ આવીરી લેવાયો છે. આ મહાનિબંધની સંવર્ધિત નકલ ૧૯૮૩માં પુસ્તકાકારે પ્રગટ થઈ, જેમાં બારડોલી અંગે આખું એક પ્રકરણ છે. ૧૯૮૪માં, ધનશામ શાહે એક લેખ પ્રગટ કર્યો. તેમાં તેમણે ૧૯૨૮માં રાષ્ટ્રવાદીઓએ બારડોલીના ખેડૂતોને કેવી રીતે સંયોજિત કર્યા હતા તેનું વિશ્લેષણ કર્યું. ૧૯૮૦માં નીલ ચાર્લ્સવર્થેનો એક લેખ, 'જર્નલ ઓફ પીઝન્ટ સ્ટડીઝ,' લંડનમાં બારડોલી સત્યાગ્રહ પર પ્રગટ થયો, જેનો વિગતવાર પ્રત્યુત્તર આ લખનારે આપ્યો હતો.

આમ છતાં, ૧૯૨૮માં સત્યાગ્રહ થયા પછી એક વર્ષે 'ધી સ્ટોરી ઓફ બારડોલી' નામક મહોલ દેસાઈના પુસ્તક પછી, હજી સુધી બારડોલી અંગે સંપૂર્ણ પૃથક્કરણાત્મક અભ્યાસ હતો નહિ. આ ખોટ શિરીન મહેતાના પુસ્તક 'ધી પીઝન્ટરી એન્ડ નેશનાલીઝમ : અ સ્ટડી ઓફ ધ બારડોલી સત્યાગ્રહ' ના પ્રકાશનથી સંતોષાય છે. અગાઉનાં આ વિષય પરનાં ડાઈ પ્લુ લખાણો કરતાં, આ પુસ્તકમાં સૌથી વધુ અને બહેલા દસ્તાવેજોનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે. શિરીન મહેતાએ મુખર્ષી સરકારના જાહેર અને ખાનગી રીપોર્ટો, સત્યાગ્રહમાં સંડોવેલ જાણીતી વ્યક્તિઓનાં અંગત લખાણો અને ઘણાં બધાં તત્કાલીન વર્તમાનપત્રોને ખપમાં લીધાં છે. એમનું પુસ્તક કેટલી હદે બારડોલી સત્યાગ્રહની આપણી હાલને સમજણમાં ઉમેરો કરે છે?

તેઓ ચર્ચે છે એમાંનો, એક મુદ્દો એ છે કે આ લડત 'રાજકીય' હતી કે 'આર્થિક'? જોકે વલ્લભ-લાઈ પટેલની નેતાગીરી હેઠળ સત્યાગ્રહીઓનો દાવો એવો હતો કે આ માત્ર જમીન મહેસૂલ ઓછું કરવાની (આર્થિક મુદ્દાવાળી) લડત હતી. પણ બ્રિટિશરોએ એને એક ગાંધીવાદી નેતાઓની પોતાના વિચારો

અને પદ્ધતિઓ ફેલાવવા માટેના રાજકીય 'સ્ટન્ટ' તરીકે જોઈ. હાલમાં જ નીલ ચાર્સવર્થની દલીલે, કે ખેડૂતોની ખરી ફરિયાદ તો આર્થિક હતી, આ ચર્ચાને ફરી પાછી જગાવી છે. મેં દલીલ કરી હતી કે મારા અભિપ્રાય મુજબ લડત રાજકીય હતી. ગાંધી અને વલ્લભભાઈ પટેલનું મુખ્ય ધ્યેય આખા ભારતના ખેડૂતો તરફથી રાષ્ટ્રીય હેતુઓ માટે ટેકા મેળવવાનું અને વિરોધની અહિંસક પદ્ધતિઓના પ્રચારનું હતું. શિરીન મહેતા માને છે કે તેઓની યોગ્ય આર્થિક ફરિયાદો હતી પ્રથમ બે પ્રકરણોમાં તે દલીલ કરે છે કે વીસમી સદીના પ્રારંભમાં ખારડોલીના ખેડૂતોની આર્થિક સ્થિતિ ખગડી હતી. પણ એવા કોઈ આધારભૂત પુરાવો મળતો નથી કે ત્યાંના પાટીદાર અને અનાવિલ ખેડૂતોની આર્થિક પરિસ્થિતિમાં લાંબા ગાળા સુધીનું પતન આવ્યું હોય. શિરીન મહેતા કહે છે કે અનાવિલો અને પાટીદારો લડતમાં અગ્રેસર હતા (પૃ. ૧૮૭). મારા મત મુજબ આદિવાસીઓ કે જેમની સ્થિતિ ખગડી જતી હતી, તેમણે લડત શરૂ કરી નહોતી. દશકતમાં તો લાંબા ગાળે જેમની આર્થિક સ્થિતિ સુધરતી જતી હતી એવા ખેડૂતોના લડતને ખૂબ મજબૂત ટેકા હતો. તેઓ લડતને ટેકા આપતા હતા એનું પ્રાથમિક કારણ 'રાજકીય' હતું. સમૃદ્ધ ખેડૂતોનો વર્ગ, તેમના સ્થાનિક સત્તાધીશો એવા આપખુદ સંસ્થાનવાદી અમલદારોના હાથમાંથી સત્તા આંચકી લેવા માગતો હતો. તેમની લડત સમગ્ર દેશમાં ચાલતી 'સ્વરાજ' માટેની લડતનો જ એક ભાગ હતો.

આમ છતાં એમ કહેવું કે લેખિકા ખારડોલી સત્યાગ્રહના રાજકીય પરિમાણથી અણબાળ છે તે એમને અન્યાયકર્તા થઈ પડશે. પુસ્તકના કદાચ સૌથી સારા પ્રકરણ 'લોકલ લીડર્સ એન્ડ પોલિટિકલ મોબીલાઈઝેશન' માં તેઓ ખારડોલીના પાટીદારો અને અનાવિલોના રાજકીય ઇતિહાસનો સરસ ચિતાર આપે છે. તેઓ ખુબ સચોટ રીતે, એ વિસ્તારમાં રાષ્ટ્રવાદી ચળવળ, પહેલાં તો રાષ્ટ્રવાદી પાટીદારો અને અનાવિલોનાં સંગઠનો દ્વારા અને પાછળથી ૧૯૨૦-૨૨ની

અસહકારની ચળવળમાં ખરેખર ભાગ લેવાથી, કેવી રીતે ઉદય પામી એ સમજાવે છે. આ પ્રક્રિયાની ચાવીરૂપ વ્યક્તિઓ કુવરજી મહેતા અને દયાળજી ભાઈ વિષે સંપૂર્ણ સરસ વર્ણન છે.

સત્યાગ્રહની પૂર્વભૂમિકાની છણાવટ પછી હવે આપણે ખુદ લડત વિષે જોઈએ. અહીં મધ્યવર્તી વિચાર એ છે કે વલ્લભભાઈ પટેલે ખૂબ જ કુશળતા-પૂર્વક એવી સચોટ તાકાતની જમાવટ કરી કે મુંબઈ સરકારને શરણાગતિ સ્વીકારવાની ફરજ પડી. જોકે શિરીન મહેતા આ પ્રક્રિયાનું સવિસ્તાર વર્ણન કરે છે, પણ તેમના વિશ્લેષણમાં ઊંડાણની ખોટ વર્તાય છે. ધનશ્યામ શાહે, તેમના ૧૯૭૪ના લેખમાં કેવી રીતે તત્કાલીન સામાજિક સંસ્થાઓ અને ધાર્મિક માન્યતાઓનો ઉપયોગ ખારડોલીના તમામ ખેડૂતોને એક કરવામાં થયો હતો તેની વધુ ઊંડી છણાવટ કરી છે. કેવી રીતે મુંબઈના મવાળ રાષ્ટ્રવાદીઓ અને બંધારણવાદીઓ એ સત્યાગ્રહને ટેકા જાહેર કર્યો તે માટેનું કારણ લેખિકા એમ આપે છે કે તેઓને ખેડૂતોની ન્યાયી માગણીઓની ખાતરી થઈ હતી. પણ જો એમ જ હતું તો ન્યારે લડતનાં શરૂઆતનાં વર્ષોમાં, ખેડૂત દેખાવકારોને સંસ્થાનવાદી અમલદાર-શાહીએ કૂર રીતે કચડી નાંખ્યા, ત્યારે તેઓ કેમ ચૂપ હતા ?

મવાળવાદીઓએ ખારડોલી સત્યાગ્રહને ટેકા જાહેર કર્યો તેનું ખરું કારણ એ હતું કે તેઓ પોતાનાં આગવાં કારણોસર સરકાર ઉપર દબાણ લાવવા માગતા હતા. ૧૯૨૭ ના 'ઓલ ઇન્ડિય' સાઈમન કમિશનની રચનાથી મોટા ભાગના મવાળવાદીઓને લય પેકા હતો કે સરકારે વચન આપેલ આગામી બંધારણીય સુધારાઓમાં તેઓને ખુબ એટલી સત્તા મળશે. ખારડોલીની લડત એમના માટે ખરા સમયે આવી પડી કે ન્યારે તેઓ સરકારને ગતાવી શકે કે સરકાર હમેશાં તેમના ટેકાની ખાતરી ન રાખી શકે. યુક્તિ કામ આવી ગઈ. મુંબઈના મોટા મૂડીવાદીઓનાં હિતોનું પ્રતિનિધિત્વ ધરાવતા મવાળવાદીઓનો આગામી સુધારાઓ માટે

ટેકા મેળવવા વાઈસરોય લોર્ડ ઈરવીન આતુર હતો. આથી તેણે મુંબઈના ગવર્નર સર લેસ્લી વિલ્સનને બારડોલીના પ્રશ્ને શરણાગતિ સ્વીકારવાનો હુકમ કર્યો જેથી મૂડીવાદી વર્ગ સરકારથી અલગ ન પડી જાય.

બારડોલી સત્યાગ્રહની સફળતાનું આ મુખ્ય કારણ હતું. માનવામાં આવે છે એમ ગાંધીવાદી યુક્તિઓ સત્યાગ્રહ અને અહિંસાની ન કચડી શકાય એવી તાકાતનું એ પરિણામ નહોતું. જે આખા ભારતની કક્ષાએ રાજકીય પરિસ્થિતિ જુદી હોત તો અતે ખેડૂતોને પોલીસ તથા લશ્કર દ્વારા કચડી નાખવામાં આવ્યા હોત. ૨૦ મી સદીના ભારતની મોટાભાગની ખેડૂત ચળવળોની આ જ દશા થઈ છે. આમ બારડોલીની લડત એ મહાન રાષ્ટ્રવાદી વિજય હતો, અને જોકે ખેડૂતોની એકતા અદ્ભુત અને પ્રેરક હતી. તેમ છતાં

આપણે એને સાચા ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં જ ભેળી નેઈએ. તે ખાસ સમયે અહિંસક યુક્તિ કામ આવી. પણ વર્ષો પછી, સિવિલ ડિસઓબીડીઅન્સ ચળવળના ખીબ તળકા દરમિયાન તે જ ખેડૂતોનો, તે જ પ્રકારનો વિરોધ, કડક રીતે કચડી નાખવામાં આવ્યો હતો.

ઉપસંહારરૂપે લેખિકાએ પ્રાથમિક સોતોનો ઉપયોગ કરવામાં જે જહેમત લેવાની છે તે બદલ તે અભિનંદનનાં અધિકારી છે. બારડોલી સત્યાગ્રહ વિશે સંપૂર્ણ બાણકારી મેળવવા માગનારને માટે તેમનું આ પુસ્તક ખૂબ મૂલ્યવાન થઈ પડશે. આમ છતાં, તેમનું આર્થિક પૃથક્કરણ બહુ સંતાપપ્રદ નથી, અને તેઓ ૧૯૨૮ના બનાવોનું કોઈ નવું અર્થઘટન આપતાં નથી. આથી આ બહુ રસમય ખેડૂત લડતના ચોક્કસ અભ્યાસ માટે હજુએ અવકાશ રહે છે.



अर्थीत्

त्रिभासिक-सेन्टर द्वार सौश्यल स्यडीअ
डिसेम्बर, १९८२ पुस्तक २ अंक १

સંપાદક નંબર

અરુણ યાત્રિક ૦ ધનશ્યામ રાઉ ૦ વિષ્ણુ નેશી

વાર્ષિક લવાજમ

(ભારતમાં)

નફાન-	૩૧ ૨૫
મંડળ ખર્ચ-	૨૧. ૩૦
પ્રિન્ટિંગ/અધ્યાપન-	૨૧ ૦૦
હાઇ નામ્સ-	૨૧ ૧૦

(વિદેશમાં)

૧૫ ટાલ પૌરોજ ન થે

સંપાદકીય ખર્ચ-હાર

અવસ્થા-લવાજમ

અરુણ યાત્રિક
બી/પ કેદર એપાર્ટમેન્ટ
એચ એલ કોમર્સ કોલેજ
પાછળ, અમદાવાદ ૩૮૦ ૦૦૮

સેન્ટર ફોર મોશ્યલ સ્ટડીઝ
ઈસ્ટ ગુજરાત યુનિવર્સિટી
ઉધના-મગલ્લા રોડ
સુરત ૩૬૫ ૦૦૭

પ્રકાશક અને મુદ્રક : ધનશ્યામ રાઉ નિવાસક, સેન્ટર ફોર મોશ્યલ સ્ટડીઝ, ઈસ્ટ ગુજરાત યુનિવર્સિટી
કેમ્પસ, ઉધના-મગલ્લા માર્ગ, સુરત ૩૬૫ ૦૦૭

મુદ્રણસ્થાન : અકુર પ્રિન્ટર્સ, મુ મારકેટ પાછળ, ઉસ્માનપુરા ગામ, અમદાવાદ ૩૮૦ ૦૧૪

ત્રૈમાસિક-સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ

અર્થાત્

ઓક્ટોબર-ડિસેમ્બર, ૧૯૮૨

પુસ્તક ૨, અંક ૧

- | | |
|--|----|
| ૧. જનઆંદોલનો અને નવું રાજકારણ
ધીરુભાઈ શેઠ | ૧ |
| ૨. ઉદાર યોજના - પરિણામ અને પદાર્થપાઠ
કશ્યપ મંજેડી | ૨૧ |
| ૩. ભારતના શ્રમખજારમાં સ્ત્રીનું સ્થાન
વિભૂતિ પટેલ | ૩૪ |
| ૪. દક્ષિણ આફ્રિકામાં ગાંધીજી - કેરલાક પ્રશ્નાર્થો
ભાતુ અધ્વર્યુ | ૪૯ |
| ૫. પુનઃસુદષણ
કરસનદાસના સંવાદો | ૫૫ |
| ૬. ગ્રંથ સમીક્ષા - ઇતિહાસ દર્શન
વિદ્યુત જોષી | ૭૯ |

મુખપૃષ્ઠ ખસોટક : શ્રી કરસનદાસ મૂળજીનું રેખાંકિત 'સ્ત્રી બોધ'ના અર્ધશતાબ્દી અંક
'સ્ત્રી બોધ અને સંસાર સુધારો', ૧૯૦૮માંથી સાલાર.

જનઆંદોલનો અને નવું રાજકારણ*

ધીરુભાઈ શેઠ

અનુવાદ : દિનેશ શુક્લ

વીસમી સદીના પ્રારંભે ઉદ્ભવેલું અને એના આઠ દાયકામાં વિકસેલું રાજકારણ, જેને આપણે ‘આધુનિક રાજકારણ’ કહી શકીએ, તે એક કે બીજા સ્વરૂપે વિશ્વના લગભગ બધા ભાગોમાં – પહેલી, બીજી, ત્રીજી દુનિયાના દેશોમાં – પ્રસરી ચૂક્યું છે. રાષ્ટ્રીય સમાજોનું ઘડતર, આધુનિક રાજ્યતંત્રોનો સમાજ અને વ્યક્તિના જીવન પર સર્વવ્યાપી પ્રભાવ, રાજ્યતંત્ર ચલાવવા માટે તદ્દન નવી જ સંસ્થાઓ અને પ્રક્રિયાઓનો ઉદ્ભવ અને પ્રસાર, જેના થકી બંકેર જીવનનો વિસ્તરેલો અભૂતપૂર્વ વ્યાપ; આવાં અનેક સ્વરૂપોમાં ‘આધુનિક રાજકારણ’ રૂઢ બની ચૂક્યું છે. વ્યક્તિ અને જનસમૂહોના આર્થિક, સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક જીવન પર આ રાજકારણ છવાઈ ગયું છે; આ ક્ષેત્રોની સમસ્યાઓ રાજકારણની દૃષ્ટિથી જ સમજાય અને ઉકેલાય એવી એક જીવન-દૃષ્ટિ નવા રાષ્ટ્રીય સમાજોમાં ફેલાઈ છે. રાજકારણથી પર હોય એવી જીવનદૃષ્ટિ અકદમ બની છે, એટલું જ નહિ, પણ આ રાજકારણમાં જ દરેક પ્રશ્નના ઉકેલની ગુરુચાવી છુપાયેલી છે એવી માન્યતા દૃઢ થઈ છે.

બ્યારે આ આધુનિક રાજકારણ આપણી જીવન-શૈલીનું મધ્યબિંદુ બની રહેલ છે, ત્યારે આધુનિક જીવનના જટિલ પ્રશ્નો ઉકેલવા માટેની તેની કારગતતા વિશે સંશયો અને શંકાઓ પણ, અલગત

ધીમા અને હળવા અવાજે છૂટાછવાયા, ઊઠવાં માંડ્યાં છે : આ રાજકારણનું ભાવિ શું? શું આ રાજકારણ માનવસંસ્કૃતિને તારશે કે કુબાડશે? આજના વિશ્વ સમક્ષ જે સમસ્યાઓ મોં ફાડીને ઊભી છે, તેમનું નિરાકરણ કરવાની બાબતમાં શું આધુનિક રાજકારણની સાંપ્રત રાજકીય પ્રક્રિયાઓ અને સંસ્થાઓની ક્ષમતા અને ગુંબજ છે?

જે સમસ્યાઓનો સામનો આજનું વિશ્વ કરી રહ્યું છે, તેમાં ભૂખમરો, યુદ્ધો, આણ્વિક આતંક, પ્રદૂષણ, સામાજિક અન્યાય અને અહિંસા, ગરીબ રાષ્ટ્રો અને પ્રબલો પર વિકસિત રાષ્ટ્રોનું આર્થિક અને સાંસ્કૃતિક આધિપત્ય, અને તેમનું શોષણ, ત્રીજી દુનિયાના ઘણા દેશોમાં રાજકીય અસ્થિરતા અને સરમુખત્યારશાહી શાસનોમાં થઈ રહેલ વૃદ્ધિ વગેરેનો સમાવેશ કરી શકીએ. આ બધા પ્રશ્નો એકબીજાથી જુદા ન પાડી શકાય એવા અને ઘણા સંકુલ છે. તેઓ પરસ્પર એકબીજા સાથે એવી રીતે ગંઠાઈ ગયેલા છે કે અન્ય પ્રશ્નોનો સાથેસાથ વિચાર કર્યા વિના કોઈ એક પ્રશ્ન અલગ તારવીને તેનો ઉકેલ આપણે સૂચવી શકીએ એવી સ્થિતિ નથી. આ પ્રશ્નોની વ્યાખ્યા સમસ્ત વિશ્વના રાજકીય માળખાના સંદર્ભમાં જ કરી શકાય. એનું કારણ એ છે કે આ સદીના આરંભથી ‘આધુનિક રાજકારણ’ની ગતિવિધિને પરિણામે ઊભા થયેલા આ પ્રશ્નો છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, હાલની આંતર-રાષ્ટ્રીય વ્યવસ્થા અને તેના ભાગરૂપ રાષ્ટ્ર-રાજ્યોનું

* સેમિનારના ઓક્ટોબર ૧૯૮૨ (સળંગ અંક-૨૭૮)માં છપાયેલ લેખ “મુવમેન્ટ્સ”નો ગુજરાતી અનુવાદ.

નિયમન કરતી રાષ્ટ્રાતીત સંસ્થાઓની સંરચના અને મૂલ્યોની પ્રવર્તમાન કટોકટીમાંથી ઉદ્ભવેલા આ પ્રશ્નો છે. આથી જો કોઈ યક્ષપ્રશ્ન હોય તો એ છે કે : શું આ માળખાં અને તેના ચાલકો રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય ક્ષેત્રે એવાં પરિવર્તનો લાવવા માટે સક્ષમ છે કે જેથી સમગ્ર વિશ્વના ધોરણે આ પ્રશ્નોનો ઉકેલ શક્ય બને ?

આ પ્રશ્ન બાબતે હાલ જે ચર્ચા અને ચિંતન ચાલી રહ્યાં છે, તેમાંથી બે મુખ્ય દૃષ્ટિકોણો ઊપસી આવે છે : તેમાંનો એક દૃષ્ટિકોણ એવો છે કે સાંપ્રતજગત જે સમસ્યાઓનો સામનો કરી રહ્યું છે, તેમને પહોંચી વળવાની શક્તિ આધુનિક રાજકારણની રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય વ્યવસ્થાની હાલની સંસ્થાઓ અને પ્રક્રિયાઓ તેમજ માળખાંઓમાં હજી છે; તે પૂરેપૂરી વપરાઈ નથી. અલગત, તેની અસરકારક કામગીરીની બાબતમાં કેટલાક પ્રશ્નો અવશ્ય છે, એમ આ દૃષ્ટિકોણ ધરાવનારા સ્વીકારે છે. પણ તેઓ એમ ચોક્કસપણે માને છે કે પ્રવર્તમાન વ્યવસ્થાના સમગ્ર માળખાંને તેના મૂળભૂત સિદ્ધાંતોને અકબંધ રાખીને આ પ્રશ્નોને પહોંચી વળવા તેના અમલીકરણ માટે ઘણા સુધારાઓની જરૂર છે. આથી તદ્દન જુદો દૃષ્ટિકોણ એવો છે કે આ સંસ્થાઓ અને માળખાંઓનું યુગકાર્ય પૂર્ણ થયું છે; અને જે પ્રશ્નો જિલ્લા થયા છે, તેમને તેઓ ખાળી શકે એમ પણ નથી, તો ઉકેલવાની તો વાત જ ક્યાં ? આથી, તેમની દૃષ્ટિએ આ ‘આધુનિક રાજકારણ’થી ઉપર ઊઠીને, તેને પેલે પાર એક નવા જ રાજકારણ, વધુ સહયોગપૂર્ણ અને વધુ માનવીય રાજકારણ લાણી આગળ વધવાની જરૂર છે, એટલું જ નહિ પણ, હાલના સંસ્થાકીય માળખાંઓનું ધોવાણ થવાને કારણે આ ‘નવા જ રાજકારણ’ લાણી ડગ માંડવાની શક્યતા પણ જિલ્લી થઈ છે. આ બે દૃષ્ટિબિંદુઓ અથવા અભિપ્રાયોની પાછળ ‘આધુનિક રાજકારણ’ સંબંધી બે પરિપ્રેક્ષ્યો રહેલા

છે. પહેલાં પરિપ્રેક્ષ્ય અનુસાર, ‘આધુનિક રાજકારણ’ વિશ્વમાં વ્યાપક પરિવર્તનો આણવામાં મહત્વની ભૂમિકા લગવી છે, અને હજી પણ તે લગવી રહ્યું છે. જ્યાં જ્યાં તેણે મૂળિયાં નાખ્યાં છે, પછી તે ક્રાંતિકારી સમાજવાદી વિચારધારાઓ મારફતે હોય કે ઉદારમતવાદી લોકશાહી વિચારધારાઓ મારફતે હોય, ‘આધુનિક રાજકારણ’ પુરવડા અભિમુખ સમાજોનું માંગ-પ્રધાન સમાજોમાં રૂપાંતર કરવાની બાબતમાં આર્થિક અને ટેકનોલોજીકલ વિકાસના એન્જિન તરીકેની ભૂમિકા લગવી છે. માનવધર્મિહાસમાં પ્રથમ વાર જ તેણે, સરેરાશ સામાન્ય ગણસની જરૂરિયાતો, આકાંક્ષાઓ અને અપેક્ષાઓને રાજકારણના કેન્દ્રસ્થાને લાવી મૂકી છે. આધુનિક રાજકીય સંસ્થાઓની કામગીરીએ અગાઉના સમાજોના સામાજિક ભેદભાવોના ભોગ બનેલા, સીમાવર્તી અને વચ્ચિન લોકસમુદાયોને નાગરિકતાના ઉત્તરોત્તર વિસ્તરણ પામતા વર્ણમાં સમાવી લઈને તેમને નવા રાષ્ટ્રીય સમાજોના ભાગ રૂપ બનાવી મૂક્યા છે.

આમ, પારંપરિક સમૂહોને ભેદીને આધુનિક રાજકારણ સીધેસીધું પ્રત્યેક માણસને એક વ્યક્તિ તરીકે સ્વીકારીને સૌને સ્વાતંત્ર્ય, હક્ક અને અધિકાર આપે છે. આમ, આ રાજકારણે સ્વાતંત્ર્ય અને સમાનતાના સિદ્ધાંતોનું વ્યક્તિના સ્તરે નિરૂપણ કર્યું છે. પરિણામે, જાતિ, ધર્મ, ભાષા કે સ્થાનીય સંસ્કૃતિ પર આધારિત સામાજિક સમૂહોનું વ્યક્તિ પરનું આધિપત્ય એણે તોડ્યું છે. બલકે, ક્યાંક ક્યાંક તો આવા સમૂહોને ગેરકાનૂની ઠરાવી નાખ્યાં પણ કર્યાં છે. અલગત, એ ખરું કે નવી સામૂહિકતાઓ (રાષ્ટ્ર, રાજ્ય, પક્ષ, વગેરે) આ જ રાજકારણમાંથી જન્મી છે અને તેમને તેમના વૈયક્તિક સભ્યો પર પોતાના નવા અધિકારો સ્થાપ્યા છે, ને વિસ્તાર્યા છે પણ આ નવી સામૂહિકતાઓનું સ્વરૂપ અગાઉ કરતાં ઘણું જુદું છે, અને તેમના

આધિકારોનો અમલ વ્યાપક સ્વીકૃતિ પામેલાં દેટલાંક ધારણા અને કાર્યવિધિઓ અનુસાર ‘સાર્વજનિક શ્રેય’ ખાતર થાય છે. આ પ્રક્રિયામાંથી નવા પ્રશ્નો ઉદ્ભવ્યા છે એ ખરું, જેમ કે સમૂહથી વિખૂટી પડેલી વ્યક્તિની આર્થિક-સામાજિક સલામતી ને હસ્તી ટકાવવા નવા સામાજિક આધારો કેવી રીતે રચવા જેથી વ્યક્તિની અલગાવ (એલિથેનેશન)ની માનસિકતા નિવારી શકાય વગેરે.

ટૂંકમાં, રાષ્ટ્રીય રાજ્યો અને રાષ્ટ્રીય સમાજોના નિર્માણ દ્વારા અને આ એકંદરે નવાં એકમેની સરહદોની અંદર કાર્યરત રહીને આધુનિક રાજકારણે જે તે પ્રજાઓના સામાજિક માળખા, સંસ્કાર અને આર્થિક સંગઠન તથા તેમની પ્રવૃત્તિઓમાં મૂળભૂત પરિવર્તનોને ચાલના પૂરી પાડી છે. અને આ ફેરફારોએ જે તે રાષ્ટ્રીય સમાજોમાં મુક્તિદાયી પરિણામોને જન્મ આપ્યો છે. આ પ્રક્રિયામાં સામાજિક અન્યાય, અજાણ્યો અને ઉત્પાતના જે પ્રશ્નો ઊભા થાય છે તેનો સ્વીકાર તો કરવામાં આવે છે, પણ તેમને પરંપરાજન્ય અથવા પરિવર્તનના સમયગાળાના અનિવાર્ય પ્રશ્નો તરીકે ઘટાવવામાં આવે છે. ભૂખ, હિંસા, સામાજિક ભેદલાવો વગેરે જે પ્રશ્નો આને પણ ધણા રાષ્ટ્રીય સમાજોમાં વ્યાપક છે, તેમને ભૂતકાળની નષ્ટ થતી પ્રજાઓનાં બચી ગયેલાં અંગોપાંગ તરીકે ઘટાવવામાં આવે છે, જે પરિવર્તનની શક્તિઓ જોર પકડતાં આપોઆપ ખરી પડશે, એવી ધારણા રખાય છે. આ પરિપ્રેક્ષ્ય આધુનિક રાજકારણની વાસ્તવિકતાઓના સાચા આકલન કરતાં વિશેષ તો એક શ્રદ્ધાલેખ બની ગયો હોય એમ લાગે છે. પરિણામે જ્યારે એક બાજુ આ શ્રદ્ધાલેખનું રટણ ચાલુ છે, ત્યારે બીજી બાજુ નવી જ વાસ્તવિકતા ઊપસી રહી છે: ગરીબ દેશોમાં વસતા વંચિત અને વિપન્ન માનવ-સમુદાયોની ઝડપથી વધતી જતી આકાંક્ષાઓ, અપેક્ષાઓ અને માંગણીઓને લઈને થતાં આંદોલનો

અને પશ્ચિમી સમાજોમાં પણ વિવિધ પ્રકારની ચળવળો અને આંદોલનોનો વધતો પ્રસાર અને પ્રભાવ. આ પરિપ્રેક્ષ્યમાં માનનારાઓમાં એક પ્રકારનો ભય પણ જન્મ્યો છે, એમને લાગે છે કે જો આ વલણોને સમયસર રોકવામાં નહિ આવે તો આધુનિક રાજકારણના સંસ્થાકીય માળખાને જ તે વેરવિખેર કરી નાખશે. જ્યાં આધુનિક રાજકારણનાં મૂળ ઊંડાં ગયાં છે, અને તેણે અપેક્ષિત પરિણામો સિદ્ધ કર્યાં છે, તેવા દેશોમાં પણ જો આવાં વલણો ચાલુ રહ્યાં તો ભારે ઊથલપાથલ મચાવી દેશે એવું તેમને લાગે છે. આથી તેમનો નવો કાર્યક્રમ આધુનિક રાજકારણના સિદ્ધાંતો અને મૂલ્યોને નેવે મૂકીને લોકમાંગણીઓ અને અપેક્ષાઓને ખાળવાનો, મર્યાદિત કરવાનો અને જરૂર પડે તો કચડી નાખવાનો છે. અલગત, આ બધું “સૌના શ્રેય અથવા ભલાખાતર જ.”

આથી, આ પરિપ્રેક્ષ્ય હેઠળ પ્રવર્તમાન રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય વ્યવસ્થામાં જરૂરી દુરસ્તી કરી, તેની પુનઃસ્થાપના કરવા તાકતા ધૌદ્ધિક અભિક્રમે અને સક્રિય ચળવળોને સમર્થન, પ્રોત્સાહન અને લાભ અપાવવાની હિમાયત કરવામાં આવે તે દેખીતું છે. જ્યારે જે ચળવળો દેખીતી રીતે જ આ વ્યવસ્થાનો મુકાબલો કરવા સામે પડતી હોય અને તેની સંરચનાના મૂળભૂત સિદ્ધાંતને પડકારતી હોય, તે સૌને આધુનિક રાજકારણની સંસ્થાઓ માટે જ નહિ પણ આધુનિક સંસ્કૃતિ માટે પણ મોટી ખતરાપ ગણવામાં આવે, તે પણ સમજાય તેમ છે.

ખીલે પરિપ્રેક્ષ્ય હેતુ તાજેતરમાં જ ઉદ્ભવ્યો છે. આધુનિક રાજકારણની ધૌદ્ધિક આલોચના, દુનિયાભરમાં પથરાયેલા સક્રિયોનાં વિવિધ જૂથોની અનેકવિધ ચળવળો – શાંતિ અને અશુશ્ર્ચોવિરોધી આંદોલનો, પર્યાવરણ-પ્રદૂષણવિરોધી ચળવળો, સ્ત્રી-મુક્તિ-આંદોલનો વગેરેના પદાર્થપાઠ તેમજ ત્રીજી દુનિયાના દેશોનો આધુનિક રાજકારણ સંબંધે

થયેલો જુદો જુદો પણ પ્રત્યક્ષ અનુભવ - આ બધાં માંથી આ બીજો પરિપ્રેક્ષ્ય પ્રગટ્યો છે.

પ્રથમ પરિપ્રેક્ષ્યમાં માનનારાઓને પણ એટલી તો પ્રતીતિ થઈ છે કે આધુનિક રાજકારણ બેધારી તલવાર જેવું છે : નવોદિત રાષ્ટ્રોમાં તે ઘણા મોટા પાયા પર લોકઅપેક્ષાઓ અને લોકભાંગણીઓને જન્મ આપે છે, અને રાજકારણ સંબંધી નવાં જ ધોરણો અથવા માપદંડો સ્થાપે છે. તેના પરિણામસ્વરૂપ આધુનિક રાજકારણ જે તે સમાજના પરંપરાગત માળખાંને અસ્થિર બનાવી મૂકે છે. સામાજિક આધિપત્ય અને ઐશ્વર્યસ્તૂપીય રચના સંબંધી પરંપરાગત માન્યતાઓ સામે સમાનતા અને સામાજિક ન્યાયના વિચારોને આધુનિક રાજકારણ ચલણી બનાવે છે. પણ બન્યારે આ નવાં ધોરણો અને માપદંડો, થોડા સમય પછી, આંતરરાષ્ટ્રીય વ્યવસ્થામાં પણ પગપેસારો કરે છે, અને તેની સ્થિરતાનેય પડકારે છે ત્યારે મૂલ્યોનો અંચળો ફગાવી દેવામાં આવે છે. વાસ્તવિક નક્ષ રાજકારણ (મૂલ્યનિરપેક્ષ રાજકારણ)નો વ્યવહાર આચરવામાં આવે છે. નવાં રાષ્ટ્રોમાં આધુનિક રાજકારણના સિદ્ધાંતોને મૂલ્યોનો પ્રસાર થાય એની ચિંતા આંતરરાષ્ટ્રીય વ્યવસ્થાને હવે રહેતી નથી. બલકે, મુઠ્ઠીભર જૂના, સ્થાપિત, આર્થિક અને લશ્કરી દષ્ટિએ શક્તિશાળી રાષ્ટ્રોએ ઘણાં બધાં નવોદિત રાષ્ટ્રો પર કેવી રીતે અંકુશ સ્થાપવો એ આંતરરાષ્ટ્રીય રાજકારણનું મુખ્ય, ચાલકબળ બને છે, અને મૂલ્યો અને સિદ્ધાંતોની વાતો વેવણી લાગવા માંડે છે. હવે આ રાજકારણનું ધ્યેય નવોદિત રાષ્ટ્રોની “આંતરિક સમસ્યાઓ” આંતરરાષ્ટ્રીય રાજકારણમાં બહાર માથું કાઢી એની સ્થિરતાને લયમાં ન મૂકે, તે બને છે. નવોદિત રાષ્ટ્રો પર અંકુશ સ્થાપવાના સામાન્ય રસ્તાઓ જે કારગત ન નીવડે તો તેમને સીધાં દોર કરવાના અને તેમના હાથ મચકીને મોઢું ખોલાવવાના અનેક ઉપાયો અપનાવવામાં આ શક્તિશાળી રાષ્ટ્રો કાઈ છોછ અનુભવતાં

નથી. ભેદભાવવાળી વેપારરીતિઓ, પોતાના લશ્કરી બળ પર મુસ્તાક મુત્સદ્દીગીરી (ગનમેટ ડિપોમસી), અથવા દાદાગીરી અને નક્ષ લશ્કરી બળ સુધ્ધાંતો ઉપયોગ કરતાં આ રાષ્ટ્રો અચકાતાં નથી. તાજેતરના ઇતિહાસનો આ અનુભવ છે. ટૂંકમાં, આ બધાં થકી આંતરરાષ્ટ્રીય કક્ષાએ આધુનિક રાજકારણની સ્વીકૃતિનું મોટા પ્રમાણમાં ધોવાણ થયું છે. આથી વિશેષ, ત્રીજા વિશ્વનાં રાષ્ટ્ર-રાજ્યોની અંદર પણ આધુનિક રાજકારણની લોકસ્વીકૃતિનું ધોવાણ કરતી આવી પ્રક્રિયાઓ કામ કરતી દષ્ટિગોચર થઈ રહી છે. આ સમાજોના અગ્રવર્ગો, જેમનો આધુનિક રાજકારણની સંસ્થાઓ પર કાબૂ છે, તેમને જુદા જુદા દેશોમાં, જુદી જુદી રીતે, જુદા જુદા મુદ્દાઓ પરત્વે સામાન્ય લોકોનો આક્રમક મુકાબલો કરવો પડે છે. અહીં પણ નક્ષ રાજ્યસત્તા અને અગ્રવર્ગીય રાજકારણ, મૂલ્યોને સિદ્ધાંતોના રાજકારણ પર પ્રભુત્વ પ્રાપ્ત કરી રહ્યાં છે. આ મુકાબલા અથવા સંઘર્ષનાં સ્વરૂપ જુદાં જુદાં હોય છે. પોતાના જાતિ-જૂથ (એથનિક ગ્રુપ)ને આત્મનિર્ણયનો અધિકાર, અથવા પ્રાદેશિક સ્વાયત્તતાની માંગણી કરતી ચળવળોથી માંડીને સીમાવર્તી જૂથોના આતંકવાદ સુધીના મુકાબલોનાં વિવિધ સ્વરૂપો જોવા મળે છે. આ બધી ચળવળો અથવા મુકાબલાનાં સ્વરૂપો સર્વત્ર રાષ્ટ્રીય રાજકારણની સંસ્થાકીય વ્યવસ્થાને પડકારે છે, એટલું તો નિશંકપણે સ્વીકારવું રહ્યું. પ્રવર્તમાન રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય વ્યવસ્થા ખુદ પોતાના જ વજનથી અને એક વખતે તેણે જે વચનો આપ્યાં હતાં, તે પરિપૂર્ણ કર્યા વિના તૂટી રહી છે. બીજા બાજુ, ત્રીજા વિશ્વના સમાજોમાંના કેટલાક જોદ્ધિઓ, ભલેને ઘણી ઓછી સંખ્યામાં, તેમજ સંક્રિયોના નાના પણ ખૂબ મહત્વના વિલાંગોએ આધુનિક રાજકારણ અને તેના લવિષ્ય અંગે નવેસરથી વિચારવાનું શરૂ કર્યું છે. તે આ નવા પરિપ્રેક્ષ્યનાં ઘણાં સૂચક અને સંતર્પક ચિહ્નો છે.

પ્રથમ તો, આધુનિક રાજકારણનો પ્રભાવ વિશ્વનાં બધાં રાષ્ટ્રો માટે સાર્વાત્રિક ને એકસરખો છે. માત્ર પરિવર્તન માટેના સમયના ગાળા જુદા છે, એવા સિદ્ધાંતનો આ નવી વિચારણા અસ્વીકાર કરે છે. રાજકીય આધુનિકીકરણ અને તુલનાત્મક રાજકારણના પશ્ચિમી, ખાસ તો અમેરિકા સિદ્ધાંતોના પ્રભાવ હેઠળ હજુ હમણાં સુધી આવો દષ્ટિકોણ ત્રીજા વિશ્વના ઘણા સમાજવિજ્ઞાનીઓ અને રાજકીય અગ્રવર્ગો ધરાવતા હતા. (એ સિદ્ધાંતોનું સ્થાન હવે સામાજિક રૂપાંતર (સોશિયલ ટ્રાંસફર્મેશન)ના વધુ વિભિન્નીકૃત અને આનુલવિક રીતે વધુ સંવેદનશીલ સિદ્ધાંતોએ લીધું છે.)

૧૯૫૦ અને ૧૯૬૦ના દાયકાઓ દરમિયાન આ પશ્ચિમી સિદ્ધાંતોએ ત્રીજા વિશ્વના આ સમાજોના અગ્રવર્ગો સમક્ષ આધુનિક રાજકારણને મૂલ્યનિરપેક્ષ (વેલ્યુ-ફ્રી) અને સંસ્કારનિરપેક્ષ (કલ્ચર-ફ્રી) સંસ્થાઓના એક સંપૂર્ણ તરીકે, ટૂંકમાં, ખીજા શબ્દોમાં બંધિયાર આર્થિક ને સામાજિક વ્યવસ્થાના દરવાજા ખોલવાના ‘સિમ સિમ ખુલ જા’ના એક મંત્ર તરીકે પેશ કર્યું હતું. આધુનિક રાજકારણની આ સંસ્થાઓનો સંપૂર્ણ અંગીકાર કરનાર ત્રીજા વિશ્વનાં રાષ્ટ્રો પણ એમ માનતાં કે એમને રાજકીય અને આર્થિક વિકાસની એક પૂર્વનિર્ધારિત દિશા મળી ગઈ છે; પ્રશ્ન માત્ર આ રૈખિક ધોરીમાર્ગ ઉપર કેટલી ઝડપથી આગળ વધી શકાય અને એ રસ્તામાં આવતા અવરોધો - જે બધા જૂની પરંપરાઓને લઈને જ છે - તેમને કેમ દૂર કરી શકાય તે જ હતો.

આવા સીધા સટ સિદ્ધાંતનો તે વખતે પણ તાર્કિક રીતે તો પ્રતિકાર કરવામાં આવ્યો જ હતો. આજકાલ પશ્ચિમી સમાજવિજ્ઞાનમાં પણ કોઈ તેના પ્રત્યે ગંભીરપણે ધ્યાન આપતું નથી. પણ ત્રીજા દુનિયાના ઘણા દેશોના શાસક અગ્રવર્ગો માટે તો આજે પણ આધુનિક રાજકારણની સંસ્થાઓ

સંબંધી આ સિદ્ધાંતો એક શ્રદ્ધાલેખ તરીકે સ્વીકૃતિ પામેલા રહ્યા છે. સંસ્થાનવાદ બૌદ્ધિક અને રાજકીય વારસદારો હોવાથી અને સાથે સાથે આ સિદ્ધાંતોમાં તેમનાં સ્થાપિત હિતોની જાળવણી થતી હોઈને આ શાસક અગ્રવર્ગો તેમના વ્યવહારો અને નીતિઓ દ્વારા આજે પણ રાષ્ટ્રીય અને આંતર-રાષ્ટ્રીય કક્ષાએ આધુનિક રાજકારણની આ વ્યવસ્થાના સિદ્ધાંતોના હિમાયતીનું કાર્ય કરી રહ્યા છે. પણ આધુનિક રાજકારણના લાભોથી વંચિત ત્રીજા દુનિયાના વિશાળ જનસમુદાયો એમની રીતે આ સિદ્ધાંતોનો તો પ્રતિકાર કરી રહ્યા છે. એમને પગલે ઘણા બૌદ્ધિકો અને સક્રિયો પણ પશ્ચિમમાંથી ઉછીના મેળવેલ આ સિદ્ધાંતોના આકલનમાં અને રાજકારણના નવા સિદ્ધાંતોની વ્યાખ્યા કરવામાં પરાવાયા છે. હવે આ ‘કોઈ વિતર્ક’ (સ્પેક્યુલેશન)નો પ્રશ્ન રહેતો નથી, પણ અનુભવાશ્રિત (ઇમ્પિરિકલ) વિચારસરણી ઘડવાનો પ્રશ્ન બન્યો છે. આમ કરવામાં સૌ પ્રથમ તો તેમને વારસામાં મળેલ સાંસ્થાનિક વિચારમાળખાં સામે સલાનપણે લડત આપવાનું તેમના માટે જરૂરી બન્યું છે. તાજેતરમાં વધુ પ્રચલિત બનેલી, અને રાજકીય પક્ષો તથા ચૂંટણીઓના રાજકારણના મુખ્ય પ્રવાહની બહાર મોટા રાજકીય શ્રેણીવકાશો ભરતી નાનીમોટી સ્થાનિક (માઇક્રો) તેમજ ભૂતળ (માક્રો)ની જે સ્વયંભૂ ચળવળો અને લડતો શરૂ થઈ છે, તેમની સાથે આ બૌદ્ધિક અને સક્રિયો વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં સંકળાઈ રહ્યા છે. આ બધાંને પરિણામે, સામાજિક કાયાપલટના સમગ્ર વિષય પરત્વે એક તંદન નવા જ પરિપ્રેક્ષ્યની શોધ જરૂરી બની છે. આધુનિક રાજકારણના પશ્ચિમી માળખાની સંસ્થાઓના પ્રવર્તનથી, તેમની કોઈ ખાસ ઉપલબ્ધિઓ વિના, પોતાના સમાજોને મોટા પાયે પર જે સામાજિક, સાંસ્કૃતિક અને આર્થિક ક્ષિંપ્ત ચૂકવવી પડે છે, તે અનુભવ પરત્વે તેઓ વધુ ને વધુ સલાન થવા લાગ્યા છે.

આમ, માત્ર બૌદ્ધિક સમજણ અથવા પ્રતીતિ થકી જ નહિ, પણ આ સમાજોના ઘણા બૌદ્ધિકો અને સક્રિયોની સામાજિક કાર્યાપલટની કામગીરીમાં વધતા સહયોગને કારણે તેઓ એમ માનવા પ્રેરાયા છે કે આધુનિક રાજકારણનો માત્ર વૈચારિક રીતે જ નહિ, પણ છેક તળિયે થતા તેના વ્યવહારનો અસ્વીકાર કરવો જોઈએ. આ પ્રક્રિયામાં, આ બૌદ્ધિકો અને સક્રિયો, ખરેખર તો 'રાજકીય' કોને કહેવું, પ્રસ્તુત સુસંગત સામાજિક જ્ઞાન કોને ગણવું, એની જ નવેસરથી વ્યાખ્યા કરવામાં પરાવાયા છે.

આમ, પોતાના સમાજોના ઐતિહાસિક અને સાંસ્કૃતિક સાતત્યો સાથે તાલ મિલાવતા રાજકારણની, કોઈ એક પ્રજાની આત્મઓળખ પર આધારિત રાજકારણની પોતાની વ્યાખ્યાની, રાજકારણ સંબંધી પોતાની આગવી વિભાવનાની આ શોધ છે. રાજકીય આધુનિકીકરણના સર્વવ્યાપી સિદ્ધાંતના અગાઉના તાર્કિક રદિયા અથવા ખંડન કરતાં આ નવો પરિપ્રેક્ષ્ય અનુભવ આધારિત હોઈ જુદો પડે છે.

ખીજું, આધુનિક રાજકારણના નામે, ભ્રષ્ટ અને જુદમી શાસનો સ્થાપનાર શાસક અગ્રવર્ગો વિશ્વ-કક્ષાના આર્થિક સત્તામાળખા સાથેઓળખ (વટીકલ) સંપર્કો ધરાવે છે, એ અંગે આ નવા ચિંતને ત્રીજા વિશ્વના સમાજોના બુદ્ધિશીલો અને કર્મશીલોને સલામ બનાવ્યા છે. ખાસ કરીને, ગ્રામીણસ્તરે જે પાયાના કર્મશીલો કામગીરી બજાવે છે, તેઓમાં પણ એ સલામતા, અલખતા, ધીરે ધીરે આવતી જાય છે કે સ્થાનિક કક્ષાએ તેઓ જે સત્તા - આધિપત્યનાં તંત્રો સામે બાય લીડી રહ્યા છે, તે રાષ્ટ્રીય અને આંતર-રાષ્ટ્રીય કક્ષાએ પ્રવર્તમાન સત્તા - આધિપત્યના બૃહદ માળખા (મેકે-સ્ટ્રક્ચર) પાસેથી પોતાનાં સત્તા અને પ્રભાવ પ્રાપ્ત કરી રહ્યાં છે.

આમ, સક્રિય જૂથો અને તેમનાં આદેશનોનું રાજકારણ ધીરે ધીરે વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં આ

સમાજોના પ્રસ્થાપિત રાષ્ટ્રીય રાજકારણથી વિખૂટું પડતું જાય છે, અને તે સ્થાનિક પ્રશ્નો અને વિશ્વ-કક્ષાના પ્રશ્નો વચ્ચે એક નવો સમન્વય સાધવા તરફ અભિમુખ થતું જાય છે. આ સમાજોના બૌદ્ધિક અગ્રવર્ગને અણબુદ્ધનો લખ, પર્યાવરણના પ્રદૂષણને કારણે સર્જનારી સૃષ્ટિસમતુલાની સમસ્યા વગેરે પ્રશ્નો હજુ હમણાં સુધી એટલા નિકટ કે તાકીદના લાગતા ન હતા. પણ હવે તે બધા પ્રશ્નો ઝડપથી તેમની રાજકીય ચેતના અને સ્થાનિક સક્રિય પ્રવૃત્તિના ભાગરૂપ બનતા જાય છે.

ત્રીજું, આધુનિક રાજકારણની કામગીરી અંગે સામાન્ય લોકોના રોજબરોજના અનુભવ પર આ નવા પરિપ્રેક્ષ્યનો ઉતરોતર વિકાસ થયો છે. તેમને થતા સામાન્ય અનુભવનાં બે મુખ્ય પાસાં છે : એક બાજુ, ભૂખમરો, કંગાલિયત અને આતંકનો અનુભવ છે, તો બીજી બાજુ, કચડી નાખતા આધિપત્ય અને લૂંટી લેતી શોષણખોરીના સ્થાનિક સત્તામાળખા, જેની એડી નીચે રહ્યા વિના છૂટકા નથી, તેની સામે તેમનું રક્ષણ કરવામાં સ્થાપિત સંસ્થાઓની સમગ્ર વ્યવસ્થાથી કથુંબ થઈ શકે તેમ નથી, એનો પણ તેમને પૂરેપૂરો અનુભવ છે.

આધુનિક રાજકારણે જે આશા અને વચન આપેલાં તેને પરિપૂર્ણ કરવાને બદલે, એ રાજકારણ અને રાજકારણીઓની લોકસ્વીકૃતિનું લોકોની નજરમાંથી મોટા પાયા પર ધોવાણ કરવામાં આ બધી બાબતોનો ફાળો ઘણો મોટો છે.

પ્રવર્તમાન રાજકારણ પ્રત્યેના લોકોના આવા મોહ-લાંગમાંથી જુદી જુદી શક્યતાઓ ઊભી થઈ છે. આ ભ્રમનિરસન ઘડિયાળના કાંટા પાછળ મૂકવા તાકતી ચળવળોનેય જન્મ આપે, એવી શક્યતા સદંતર નકારી શકાય નહિ. હકીકતમાં, ઘણા સમાજોમાં આવું બની પણ રહ્યું છે. એક મજબૂત શક્યતા એવી છે કે અર્ધ-રાજકીય સ્વરૂપ ધરાવતી સક્રિય

જૂથોની નાની નાની ભૂમિતળ (ગ્રાસરૂટ્સ)ની અનેક ચળવળો એક નવા રાજકારણને જન્મ આપે. આવાં જૂથો અને આંદોલનો ભારતમાં અને વિશ્વના અન્ય ભાગોમાં છેલ્લા દોઢેક દાયકા દરમિયાન ડીક ડીક પ્રમાણમાં વિસ્તર્યા છે. આ ચળવળો કોઈ રાજકીય પક્ષની પાંખોમાં આશરો ન લેતાં એમનું આગવું રાજકારણ વિકસાવે છે. જે સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક પરિવર્તન તો એ પ્રતિનિધિત્વ રજૂ કરે છે અને હાલમાં તેમણે જે આશાઓ ઊભી કરી છે, તેને આધારે આપણે એવી અટકળ કરી શકીએ કે નવા રાજકારણના અંકુર તેમાં ફૂટી રહ્યાં છે.

એથું, આ પરિપ્રેક્ષ્યને ત્રીજા વિશ્વના એવા સમાજોના અનુભવથી પણ પુષ્ટિ મળે છે કે જ્યાં આધુનિક પશ્ચિમી રાજકારણના વિચારો પર આધારિત રાજકીય લોકશાહીની સંસ્થાઓ છેલ્લા ત્રણ દાયકાઓથી લગભગ સાતત્યપૂર્ણ કામગીરી બજાવતી હોય. આ ગણીગાંડી પણ “નમૂના”રૂપ લોકશાહીઓ પણ છેલ્લા કેટલાક સમયથી ગંભીર કહેવાય એવી આર્થિક અને રાજકીય કટોકટીઓનો સામનો કરી રહી છે. ઉદારમતવાદી લોકશાહી અથવા સમાજવાદી સંસ્થાઓ આટલાં વર્ષો પર્યંત અંગીકાર કરી હોવા છતાં આર્થિક અને સાંસ્કૃતિક ક્ષેત્રે તેમણે ઘણી ઓછી ઉપલબ્ધિઓ સિદ્ધ કરી છે, જે તેઓ ત્રીજા વિશ્વના ખીજા દેશોને ખતાવી શકે. ‘૬૦ના દાયકા અને ‘૬૦ના દાયકાના શરૂઆતનાં વર્ષોમાં જ્યારે આધુનિક રાજકીય સંસ્થાઓ એ સમાજોમાં કાર્યરત હતી ત્યારે ભાવિસંબંધી એક જખરદસ્ત વિશ્વાસ અને આશાવાદ ઊભા થયેલા. પણ ‘૬૦ના દાયકાના છેલ્લાં વર્ષો દરમિયાન, વિશ્વાસ અને આશાનાં ફિરણો ધીરે ધીરે ઝાંખા પડવા લાગ્યાં, અને ‘૭૦ના દાયકાના અંત સુધીમાં તો ઘોર નિરાશા અને ભ્રમનિરસન ચારે બાજુ છવાઈ ગયાં.

આરંભમાં, દોઢેક દાયકા દરમિયાન આધુનિક રાજકારણની કામગીરીએ આ સમાજોનાં સદીઓ જૂનાં

આધિપત્ય અને શોષણનાં પરંપરાગત માળખાંને ભેરથી હચમચાવી દીધાં હોય એમ લાગ્યું. આધુનિક રાજકારણે આ સમાજોમાં નાગરિકતાના હક્કોનો વિસ્તાર કર્યો; આર્થિક વૃદ્ધિના દરોમાં ગતિ આણીને અર્થકારણને પ્રોત્સાહિત કર્યું; કલ્યાણલક્ષી ખહેર ખર્ચમાં અનેકગણો વધારો કરીને ગરીબ લોકો સુધી સલામતી અને અધિકારોનો પ્રસાર કરવાનોય પ્રયાસ કર્યો, અને ટેકનોલોજીકલ, વૈજ્ઞાનિક અને ઔદ્યોગિક વિકાસ માટે નિમ્ન તંત્રોના પાયા બાંધ્યા.

જોકે, આ બધાંને પરિણામે આ સમાજોમાં કોઈ વિકસિત દેશમાં જેવા મળે એવા લાભ થયેલા જેવા મળ્યા નહિ. વિકસિત દેશમાં જેવા મળે એવા ઊડીને આંખે વળગે એવા લાભ લલે આ સમાજોમાં ન થયા પણ ઓછામાં ઓછું એટલું તો ત્યારે જરૂર લાગ્યું કે “પ્રગતિ” માટેના સંસ્થાકીય પાયો રચાઈ ગયો છે. પરિણામે, ત્યાર પછી પશ્ચિમના એકાદા વિકસિત સમાજને પહોંચી વળવાની બાબતમાં “રાજકીય રીતે આધુનિક પણ આર્થિક રીતે પછાત” એવા આ સમાજોને વિકસિત સમાજોની પંક્તિમાં ઊલવા માટે પ્રથમ કેટલાક દાયકા અને પછી તો કેટલાંક વર્ષો લાગશે, એના અસંદેહ મુકાવા શરૂ થયા. આ સમયે, ત્રીજા દુનિયાના તરસ્યા રાજકીય અગ્રવર્ગો અને સમાજવિજ્ઞાનીઓને, રાજકીય વિકાસ અને આર્થિક વૃદ્ધિ સંબંધી પશ્ચિમના ચલણી સિદ્ધાંતો શીરાની જેમ મળે ઊતરી જતા.

પણ ‘૬૦ના દાયકાનાં અંતિમ વર્ષો દરમિયાન એકાએક આ બધી અવધારણાઓનો જાણે પાયો ખસી ગયો ! સામાજિક માળખાનું રૂપાંતર થવાની વાત તો કયાંય રહી, ઊલટું આધુનિક રાજકારણે તેમાં ભારે વિકૃતિઓ પેદા કરી; અને આ વિકૃતિઓએ આર્થિક વિકાસની આગેદૂર અને તેના વિતરણમાં ભારે મોટી આડખીલીઓ ઊભી કરી. અમુક એક હદ પછી, આર્થિક વૃદ્ધિના લાભ નીચેના સ્તરોએ

અમતા અટકી ગયા. એ જ રીતે, આર્થિક રીતે શોષિત અને સામાજિક રીતે પછાત અને વિપન્ન જૂથો સુધી વિસ્તરેલા નાગરિકતાના હક્કોએ શિક્ષિતામાં બેરોજગારી વધતાં, અગ્રવર્ગોના હિતોને જ નુકસાન પહોંચાડવા માંડ્યું.

અગાઉ એમ લાગતું હતું કે વિકસિત અને “વિકાસ-શીલ” દેશો વચ્ચેનું અંતર પૂરી શકાશે; સવાલ માત્ર સમયનો છે. પણ હવે આ અંતર દિવસે દિવસે વધતું જાય છે, એમ લાગવા માંડ્યું છે. આ અંતર એટલું બધું વધી ગયું છે કે તે કદાપિ પૂરી શકાશે નહિ, એમ પણ ફેટલાક માનવા લાગ્યા છે. પણ વધુ મહત્વની ઘટના તો ત્રીજી વિશ્વના આ સમાજોની અંદર આકાર લઈ રહી છે. વિકાસના પ્રથમ તબક્કા દરમિયાન જેમને તેનો પુષ્કળ લાભ મળ્યો એવા આ સમાજોના અગ્રવર્ગો અને બહુજન સમાજ વચ્ચે ધણું અંતર ઊભું થયું છે. આ સમાજોમાં ગરીબીની રેખા નીચે જીવતા કરોડો લોકો અડપથી ડૂબતા ડૂબતા કંગાલિયત અને નિરાધારતાની અવસ્થાએ પહોંચવા લાગ્યા છે.

આ સમાજોના સૌથી નિર્ધન, સૌથી કંગાલ લોકોને તો બેઉ બાબુએથી સહેવું પડ્યું છે. ‘બાવાના બેઉ બગડ્યા’ જેવો તેમનો ઘાટ થયો છે. આ સમાજોમાં શરૂ થયેલ આધુનિકરણ અને વિકાસની પ્રક્રિયાઓએ તેમને તેમનાં પરંપરાગત સ્થાનકો અને સામાજિક વાયુમંડળમાંથી ઉભેડી નાંખ્યા. પરિણામે, તેઓ નિરાધાર બન્યા. પરંપરાગત વાતાવરણમાં આધિપત્ય અને શોષણના માળખા હેઠળ તેમને થોડીગણી, સમખાવા પૂરતી પણ એક પ્રકારની સલામતી અને હેયાધારણ હતી. પણ આધુનિક રાજકીય અને આર્થિક માળખા હેઠળ તેમને મતદારો (જ્યાં અમુક પ્રકારની લોકશાહી શાસનપ્રથા ટકી રહી છે ત્યાં)થી વિશેષ ‘કોઈ સ્થાન મળ્યું’ નહિ. અને તે પણ દર પાંચ વર્ષે આવતી ચૂંટણી વખતે મતના

પતાકડા પર એક વાર સિલ્લો મારી આવનાર ચહેરા વગરના લોકસમૂહ તરીકે. તેમની આર્થિક હિ-લબ્ધિ તો શહેરોમાં સસ્તી મજૂરી પૂરી પાડતા, કીડિયારાંની જેમ ઊલરાતાં, અર્ધ-બેકાર મજૂરોની વસ્તીમાં વધારો કરવા પૂરતી બની રહી. એથી વિશેષ ખરાબ હાલત તો ભારત જેવા દેશમાં ગ્રામમાં સામાજિક દમન અને હિંસાના નવાં સ્વરૂપોનાં ભોગ બનતા જમીનવિહોળા દલિતોની થઈ છે. જ્યારે એક બાબુ ગામડાંમાં રહેવું એ પણ તેમને માટે વધુ ને વધુ દુષ્કર બનવા માંડ્યું છે ત્યારે બીજી બાબુ શહેરોના દરવાજા પણ બંધ થવા માંડ્યા છે. આ દેશોમાં ગરીબ, કંગાળ લોકોની વિશાળ બહુ-મતીઓ માટે જે “પરિવર્તન” થયું તે આ : પરંપરાગત શોષણ અને ગરીબીની દુઃસહ સ્થિતિમાંથી વ્યાપક ભૂખમરો, કંગાલિયત, પામરતા અને વધતા જતા સામાજિક આતંકની અસહ્ય અવસ્થા. આમ પરંપરાગત સમાજવ્યવસ્થાને આધુનિક રાજકારણના શોષણ અને દમનની એવડી (યાતના)થી આ વર્ગો રિખાઈ રહ્યા છે.

આમ, પરંપરાગત સમાજવ્યવસ્થા અને આધુનિક રાજકારણના દમન અને શોષણની એવડી યાતનાથી આ વર્ગો રિખાઈ રહ્યા છે. ત્રીજી વિશ્વના ફેટલાંક દેશોમાં આધુનિક રાજકારણે જે પરિસ્થિતિ સર્જી છે, તે સંબંધી નવા મૂલ્યાંકનની આ છે સંક્ષેપ પાશ્વભૂમિકા. આ મૂલ્યાંકન આપણા માટે મહત્વનું છે, કારણ કે રાજકારણના ભાવિ સંબંધી પરિ-પ્રેક્ષ્યને તે સંકેતે છે.

[૨]

આધુનિક રાજકારણ સંબંધી આ બે પરિપ્રેક્ષ્યો વચ્ચેનો ભેદ સક્રિયોનાં જૂથો અને ભૂમિતળની યજ્ઞ-વળો (આસરૂદસ સુવમેન્ટસ) શી ભૂમિકા ભજવી શકે તે સમજવા અંગે જરૂરી પશ્ચાદ્ભૂમિકા પૂરી પાડે છે. રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય બન્ને કક્ષાએ રાજ-

કારણના ભાવિ વિષે તેઓ જે ભૂમિકા ભજવવાની શુંનશ ધરાવે છે, તે જાણવા સારુ આ ચળવળો પરત્વે વધુ સ્પષ્ટ અને વિગદ સમજણુ ડેળવવી ખાસ જરૂરી છે. શાંતિ, માનવહક્કો અને સૃષ્ટિ તેમજ પર્થાવરણની સમતુલા જેવા પ્રશ્નો પર ધ્યાન દ્વિત કરતી આવી પરિવર્તનદક્ષી (ટ્રાન્સફર્મેટિવ) ચળવળો સંબંધે વિકસિત દેશોમાં પણ સારો એવો રસ જગૃત થયો છે. આવી ચળવળોને લીધે રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય તખ્તતા પર રાજ્ય સિવાયની ઘણી હસ્તીઓનું મહત્ત્વ વધી રહ્યું છે આમ છતાં, ત્રીજા વિશ્વના દેશોમાં નિમ્ન, ભૂમિતળની કક્ષાએ જે હલચલો થઈ રહી છે, તે પ્રત્યે ઘણું ઓછું ધ્યાન આપવામાં આવે છે. આમ થવાનું સીધુંસાદું કારણ એ છે કે રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય સંવહન અને પ્રસાર માધ્યમોમાં ચાલુ રાજકારણના સમાચારો અને બનાવો વચ્ચે ભૂમિતળની આ હલચલોના સમાચાર બહુધા દબાઈ જતા હોય છે.

ભારતના સંદર્ભમાં, ભૂમિતળની કક્ષાએ જે હલચલો થઈ રહી છે, તેનું સ્વરૂપ કેવું છે; અને ભવિષ્યમાં તેઓ કેવા પ્રકારના રાજકારણની સ્થાપનાની ઝંખના સેવે છે, તેનો સંક્ષેપમાં નિદેપ કરવાનો આ લેખમાં ઇરાદો છે. ‘સેન્ટર ફોર ધ સ્ટડી ઓફ ડેવલપિંગ સોસાયટીઝ’ના ઉપક્રમે હાથ ધરાયેલ, સંશોધન અને ક્રિયા બેઉનો સમન્વય કરતા ‘લોકાયન’ નામના પ્રોજેક્ટમાં બે વર્ષની કામગીરીનો મને જે અનુભવ થયો તે પર મુખ્યત્વે હું મારા અવલોકનો માટે આધાર રાખીશ.

સામાજિક જ્ઞાન અને સામાજિક ક્રિયા વચ્ચે તેમજ શૈક્ષણિક-સંશોધન સંસ્થાઓ અને સક્રિયોનાં જૂથો વચ્ચે ન્યાં આંતરક્રિયા ચાલતી હોય, તેઓ વચ્ચે ન્યાં અરસપરસ આદાનપ્રદાન ચાલતું હોય એવી એક ભૂમિકા પર ‘લોકાયન’ કામગીરી બજાવે છે. ભારતમાં પ્રવર્તમાન સામાજિક જ્ઞાનની પરિમિતિઓમાં ફેરફાર, નવા સામાજિક જ્ઞાનનું સર્જન

અને વિતરણ તેમજ સામાજિક દરમિયાનગીરી અને તે દ્વારા સામાજિક પરિવર્તન (સોશિયલ ટ્રાન્સફર્મેશન)ના મુદ્દાઓ પરત્વે આવું સામાજિક જ્ઞાન વધુ પ્રસ્તુત બને, એ દષ્ટિએ તેનો ઉપયોગ—આ બધાં ‘લોકાયન’નાં ધ્યેય છે. સામાજિક સંશોધનની ત્રીજાચાલુ અથવા પરંપરાગત પદ્ધતિઓ (ભૂતકાળમાં અમે એનો ઘણો ઉપયોગ કરી ચૂક્યા છીએ) પર આધાર રાખ્યા કરતાં ‘લોકાયન’ પ્રોજેક્ટ નિમ્નસ્તરે ભૂમિતળની કક્ષાએ કામ કરતાં સક્રિયોનાં જૂથો અને ચાલતી ચળવળોના મુખ્ય ભાગીદારો ટોચ છે તેને પારખી કાઢે છે. અને ત્યારબાદ આ સક્રિયોના સિદ્ધાંતકારો, બૌદ્ધિકો, પત્રકારો તથા સંબંધિત અને રસ ધરાવતા જાહેર અધિકારીઓ સાથે સંવાદ ગોઠવે છે. આના સંવાદો દ્વારા તેમાં ભાગ લેનારી વ્યક્તિઓ અને જૂથોની સંયુક્ત મદદથી સ્થાનિક, રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય સ્વરૂપના ટેટલાક એવા મુદ્દાઓ અથવા પ્રશ્નો તારવવામાં આવે છે, જેને વિષે કંઈક કરવાની જરૂર હોય. ત્યારબાદ સંશોધક પોતે ભાગીદાર હોય એવા સંશોધન (પાર્ટીસિપેટરી રિસર્ચ) દ્વારા તે મુદ્દાઓનું અન્વેષણ અને વિશ્લેષણ કરવામાં આવે છે. પરિસંવાદોમાં ભાગ લેનાર યુદ્ધિ-શીલો અને કર્મશીલોનાં સંયુક્ત જૂથો દ્વારા આવાં સંશોધન હાથ ધરવામાં આવે છે. ત્યાર બાદ, જે પરિણામો અથવા તારણો આવે તે લોકો, જાહેર અધિકારીઓ, યુદ્ધિજીવીઓ અને સક્રિયો ન્યાં એકત્ર થયા હોય એવી બેઠક સમક્ષ રજૂ કરવામાં આવે છે, અને તે અંગે વિગતવાર ચર્ચા થાય છે. આ સમગ્ર પ્રક્રિયામાં આ પ્રશ્નોને કેવી રીતે હલ કરી શકાય તે સંબંધી કાર્યદિશાનો ઉઘાડ થાય છે.

બૌદ્ધિકો અને સક્રિયો વચ્ચેના આદાનપ્રદાન પર ભાર મુકતી આ પદ્ધતિનાં બીજાં પણ ટેટલાક પરિણામ છે : બૌદ્ધિકો અને સક્રિયો ઉભયમાં આના થકી એક પ્રકારનું સામાજિક રૂપાંતર (ટ્રાન્સફર્મેશન) થાય છે. સંચિત અને સંવેદનશીલ બૌદ્ધિકો તેમજ સક્રિયો

રાજકીય ક્રિયા માટેનાં નવાં સ્વરૂપો અંગીકાર કરવાની બાબતમાં નવેસરથી વિચારવાનું શરૂ કરે છે, પરિણામે તેમની માનસિક ક્ષિતિએ વિસ્તૃત થાય છે. મારા જોવા પરંપરાગત સંશોધક આ પ્રક્રિયાને લીધે ભૂમિતળની અનેક વાસ્તવિકતાઓથી અને હલ-મલોથી તથા ક્રિયાભિમુખ બૌદ્ધિક અને બુદ્ધિ-અભિમુખ સક્રિયોથી ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં માહિતગાર થયો છે.

સાંપ્રત રાજકીય, આર્થિક અને સામાજિક સંદર્ભમાં આવાં સક્રિયોનાં જૂથો અને ભૂમિતળની હલચલોની શી સ્થિતિ છે, તેમની કામગીરી કેવીકે છે, તે વિશે સંક્ષેપમાં નિરુપણ કરું તો તે અસ્થાને નહિ ગણાય. રાજકીય રીતે જોઈએ તો, જૂની કોંગ્રેસ પ્રથામાં ભગાણ પડતાં ભારતીય રાજ્યતંત્ર કટોકટીની અવસ્થામાં પ્રવેશી ચૂક્યું છે. (જોકે કોંગ્રેસના ભંગાણનાં ચિહ્નો તો 'ફોના દાયકાનાં છેલ્લાં વર્ષોમાં દષ્ટિ-ગોચર થવા શરૂ થયાં હતાં). રાજકીય અધિકારિતા- (પોલિટિકલ એથોરિટી)ની લોકસ્વીકૃતિ (લેજિટિમસી) માં ઝડપથી ઘટાડો થયો છે; રાજકીય પક્ષો, ધારા-સભાઓ અનિશ્ચિત અને અસ્થિર બન્યાં છે. આ બધાંએ સંસદીય પ્રથાની કામગીરીમાં અવરોધો ઊભા કર્યા છે. ગરીબોના ઉદ્ધારક તરીકે, ન્યાયી અને યોગ્ય દેરવી શકાય એવી રાજકીય અધિકારિતાના માધ્યમ તરીકે રાજ્યની અગાઉ ગણતરી થતી, તે રાજ્ય હવે વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં નાના અગ્રવર્ગ હસ્તકનું સત્તાનું તંત્ર બનવા લાગ્યું છે. રાષ્ટ્રીય રાજકારણના વિચિત્રનીકરણને કારણે એવી પરિસ્થિતિ ઊભી થવા લાગી છે કે અગાઉના રાષ્ટ્રીય પક્ષો, માત્ર લૌગિક અર્થમાં જ નહિ પણ જે મુદ્દાઓ પ્રત્યે તેમનું ધ્યાન આકર્ષાય છે, અને તેઓ જે ગણતરીઓને આધારે રાજકીય પસંદગીઓ કરે છે, તેને કારણે પણ પ્રાદેશિક સંકીર્ણ સ્વરૂપ ધારણ કરવા લાગ્યા છે.

એની જ સાથે સાથે, જનમતિ (એરિનક) અને ધર્મ આધારિત પક્ષો અને ચળવળો (જેમ કે, હરિજનો,

આદિવાસીઓ, મુસ્લિમો, શિખો વગેરેના પક્ષો અને ચળવળો)માં, વધારો થઈ રહ્યો છે. ઉપરાંત, “રાષ્ટ્રીય-તા”ની ચળવળો (જેમ કે તામિલનાડુમાં દ્રવિડો), ‘આત્મનિર્ણય’ની ચળવળો (કાશ્મીર અને ઉત્તરપૂર્વના વિસ્તારો), ‘ભૂમિપુત્રો’ (“સન્સ ઓફ ધ સોઈલ”)ની ચળવળો (આસામ) આ બધી ચળવળો કોઈ પણ રાષ્ટ્રીય પક્ષના અંકુશ તળે નથી. આ બધી ચળવળો અને પક્ષોએ પોતાનું આગવું, સ્વાયત્ત રાજકારણ વિકસાવ્યું છે. તદુપરાંત, પ્રમાણમાં ટકાઈ સંગઠન અને નેતાગીરી ધરાવતી કેટલીક સ્વયંમુલોકચળવળો (ખેડૂતોની ચળવળો) પણ હૃદયસ્પર્શી છે. અને તેની સાથે, ભારતીય રાજકારણમાં પાયાની કક્ષાએ, ચોક્કસ સ્થાનિક વિસ્તારોમાં સક્રિય જૂથોની નાનીમોટી અનેક કામગીરીઓ અને ચળવળો પણ શરૂ થઈ છે. આ સંદર્ભમાં જોઈએ તો, આ ચળવળો અને જૂથોનું રાજકારણ એકંદરે પક્ષો, ધારાસભાઓ, ચૂંટણીઓ દ્વારા ખેસાતા રાષ્ટ્રીય રાજકારણના પ્રવાહથી અલગ અથવા છૂટું પણ સ્પષ્ટ રીતે ચાલી રહ્યું છે, એ વિશે શંકા નથી. આવાં જૂથો દ્વારા ચાલતા રાજકારણ અને પ્રક્રિયાઓને રાષ્ટ્રીય રાજ્ય-પ્રથાના “નિગ્નતંત્ર” (“ઈન્ફ્રાસ્ટ્રક્ચર”) અથવા રાજ્યપ્રથા તેમજ સમાજ વચ્ચે “મધ્યસ્થી (બફર) બનતાં પરિણામો” તરીકે ઘટાવનાર પરંપરાગત રાજકીય સિદ્ધાંત તેમના કિસ્સામાં આપણને બરાબર બંધબેસતો લાગતો નથી. જોકે, આ જૂથો અને પ્રક્રિયાઓમાંથી કોણ નવા રાજકારણના સર્જન લાણી અગ્રેસર થશે, એ હજુ ખુલ્લો પ્રશ્ન છે. તેમ છતાં, એટલું તો ચોક્કસ છે કે આમાંનાં લગભગ બધાં જૂથો અને ચળવળો, તેમની પ્રવૃત્તિઓ, કાર્યક્રમો અને વિચારણામાં હાલની રાજકીય વ્યવસ્થા પર પ્રહાર તો કરે છે.

આર્થિક રીતે પણ ભારત ‘ફોના દાયકાના છેલ્લાં વર્ષો દરમિયાન કટોકટીના સમયમાં પ્રવેશી ચૂક્યું છે. બેઝારી, ખાસ કરીને શિક્ષિત બેઝારીનો વધતો

જતો દર, ખાદ્યાન્નની વધતી જતી તંગી અને અછત, મધ્યમ વર્ગોમાં તેમના સામાજિક દરજ્જાને ટકાવી રાખવા અંગેની ભારે ચિંતા અને અનિશ્ચિતતા જન્માવતો તેમજ ગરીબીની રેખા નજીક જીવતા નિમ્ન મધ્યમ વર્ગોના કરોડો લોકોને અપોષણના ખાડામાં ધકેલતો અને ઉચ્ચ તથા વ્યાવસાયિક શિક્ષણ દ્વારા થોડીઘણી સંપત્તિ અને આવક મેળવી સામાજિક ગતિશીલતા સાધવાની તેમની આકાંક્ષાઓ પર પાણી ફેરવતો અસહ્ય ભાવવધારો—આ બધાં એ આર્થિક કટોકટીનાં લક્ષણો છે.

આ ચિંતા અને હતાશાની સ્થિતિ હેઠળ રાજકીય રીતે સભાન એવા મધ્યમ વર્ગ અને નિમ્ન મધ્યમ વર્ગોનાં યુવાનો-યુવતીઓ પશ્ચિમી શિક્ષણ થકી પ્રાપ્ત સંસ્કારથી વિમુખતા અનુભવી રહ્યાં છે. રાજકીય પક્ષોનાં સંગઠનો, સહકારી મંડળો, શિક્ષણ સંસ્થાઓ વગેરેમાં કામગીરી બજાવતી રાજકીય કારકિર્દીઓમાં દાખલ થવાનો સામાન્ય રસ્તો બંધ થઈ ગયો હોવાથી તેઓ હવે નવા પ્રકારની વિચારણા અને વિચારધારાઓ પ્રત્યે ખેંચાવા લાગ્યા છે. તેમના વયસહજ અને લાક્ષણિક આદર્શવાદે તેમને પરંપરાગત રાજકારણથી ચળવળો અને સક્રિય-જૂથોના રાજકારણ લાણી વાળ્યા છે. સામાન્ય લોકોની વચ્ચે કામ કરવા માટે, 'જોના દાયકા દરમિયાન સેંકડોની સંખ્યામાં આવા યુવાનોએ યુનિવર્સિટીઓ, તેમના મોલાદાર વ્યવસાયો છોડી દીધા છે, અને વિવિધ પ્રકારના કર્મશીલોનાં જૂથો સ્થાપીને તેઓએ ભૂમિતળની અનેક નાનીમોટી ચળવળોમાં અંપલ્લાય' છે.

રાજ્ય તરફથી થતા જાહેર ખર્ચ, ખાસ કરીને કલ્યાણલક્ષી જાહેર ખર્ચમાં વાસ્તવિક અર્થમાં ઘટાડો થયો છે. ગરીબ લોકોના ઉદ્ધાર અને કલ્યાણ માટે જે કંઈ નાણાં ફાળવવામાં આવે છે, તેમાંનો ઘણો મોટો ભાગ બ્રહ્માચાર અને ગેરવહીવટને કારણે

ગરીબ લોકો સુધી પહોંચવાને બદલે મધ્યમ વર્ગો અને ઉપલા વર્ગોમાં ચવાઈ જાય છે. વિદ્યાર્થી અને કલ્યાણના લાભ નિમ્ન સ્તરોએ ગરીબ સમુદાયોમાં પહોંચતા અટકી ગયા છે. અને તેને કારણે તેઓ વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં ભૂખમરો, કંગાલિયત અને સામાજિક દમન અને આતંકના ભોગ બનવા લાગ્યા છે. આર્થિક અને રાજકીય શોષણ ઉપરાંત હવે તો સાંસ્કૃતિક શોષણનાય તેઓ વધુ ને વધુ ભોગ બનતાં તેમની સમગ્ર નિઃસહાયતામાં ઔર વધારો થયો છે.

જે પરિસ્થિતિમાં પોતે મુકાઈ રહ્યા છે, તેની સલામતતા આ વર્ગોમાં દીક દીક પ્રમાણમાં વધતી જાય છે એ ખરું, પણ પરંપરાગત રાજકારણ દ્વારા પોતાની માંગણીઓ, પોતાના અવાજને વાચા આપવા અને તેમની આગ્રહપૂર્વક રજૂઆત કરવાનાં પૂરતાં સાધ્યો તેમને ઉપલબ્ધ થતાં નથી. આને કારણે લોકોની સ્વયંભૂ ચળવળો અથવા સક્રિય જૂથોનાં નાનાંમોટાં આંદોલનો દ્વારા તેમને વાચા મળે છે. રાજકીય પક્ષોને જોડે 'વોટ' લેવાની ગરજ છે પણ તેથી આગળ આ બધાં સાથે કોઈ ખાસ લેવાદેવા હોય એમ લાગતું નથી ! આ બધાં વલણો છેલ્લાં ચાર-પાંચ વર્ષોમાં વધુ પ્રબળ બન્યાં છે, બદલાયાં નથી. આપણા દેશની વસ્તીવિષયક પરિસ્થિતિમાં ઉત્તરોત્તર જે પરિવર્તન આવતું ગયું છે, તેમનો આ પરિસ્થિતિ સાથે સંબંધ સ્થાપિત કરવો જોઈએ. ભારતની કુલ વસ્તીના લગભગ ૬૫ ટકા લોકોની ઉંમર ૩૦ વર્ષથી નીચે છે. ભારતીય સમાજની આ યુવાવસ્થાની આડે સ્થાપિત સામાજિક અને આર્થિક વ્યવસ્થા આવે છે. અને તેના સ્વાભાવિક ઉન્નયોને તે અવરોધે છે. દાખલા તરીકે, બધા રાજકીય પક્ષો, ખાસ કરીને ગાયેરી પક્ષો પર જુદો અથવા વરીલોતું વર્ચસ્વ છે. આપણાં બધાં જ સંજ્ઞાને અને સંસ્થાઓ — મજૂરસંઘો, યુનિવર્સિટીઓ, કારખાનાં વગેરેમાં યુવાનોને નિર્ણય પ્રક્રિયામાં ઘણી ઝીંકી, લગભગ નહિવત્ ભૂમિકા ભજવવાની હોય છે. ઉંમર અથવા

વંચના સંદર્ભમાં સંગઠનો અને સંસ્થાઓનાં માળખાંનો વિચાર કરીએ તો, આ માળખાં પર વર્ચસ્વ જમાવી રાખતા વૃદ્ધો અને વડીલો અને તેમનો સામનો કરતા યુવાનો વચ્ચે પરિગ્રેક્ષ્ય, સંવેદનશીલતા અને કામકાજ કરવાની રીતોમાં મૂળભૂત તફાવતો ઊભા થયા છે. આપણી સમગ્ર પ્રથાથી ઘણી મોટી સંખ્યામાં યુવાનો જે પરાયાપણું અનુભવે છે, તેમાં વય અને સત્તા માળખાંઓની વિસંવાદિતા ઘણે અંશે જવાબદાર છે. આ સંદર્ભમાં ન્તેઈએ તો સંજય ગાંધીનો ઉદ્વેગ એ ભારતીય રાજકારણનો માત્ર અકસ્માત નથી. એ જ રીતે, પરંપરાગત રાજકારણની બહાર વિવિધ કામગીરી બજાવતાં સક્રિયજૂથો અને ચળવળોની નેતાગીરી ૩૦ વર્ષથી ઓછી ઉંમરના નવમૂછિયાઓના હાથમાં છે એ પણ કોઈ અકસ્માત નથી. સામાજિક રીતે વિચારીએ તો, સ્થાપિત મધ્યમ વર્ગો અને ગરીબોની વિશાળ બહુમતીઓ વચ્ચેનો ગાળો વધતો જાય છે. મધ્યમ વર્ગો અને ગરીબો માત્ર સામાજિક અને આર્થિક રીતે જ વિભાજિત છે એવું નથી રહ્યું. તેઓ સાંસ્કૃતિક અને રાજકીય રીતેય વિભાજિત થયા છે. તેઓની વચ્ચે ઝાઝું સામ્ય નથી. તેમની વચ્ચે એક સરખો અર્થ ધરાવતી નથી ભાષા કે નથી જાહેર જીવનનાં ધોરણોની એક સૂચના કે નથી રાજકીય વર્તનની કોઈ સમાન આચારસંહિતા. અગ્રવર્ગો અને બહુજનસમાજ બેઉને એકી સાથે લાગુ પડે અને બંને એકી સાથે જેનો સ્વીકાર કરે એવા ‘સાર્વજનિક ક્ષેત્ર’ની વ્યાખ્યા સાંપ્રત રાજકારણમાં આપવી શક્ય નથી !

આટલું વૈષમ્ય આણું હોય તેમ, ગ્રામીણ ભારત અને ઔદ્યોગિક-શહેરી ભારત વચ્ચેનું અંતર વધતું જાય છે. ખેતપેદાશોના પૂરતા ભાવો માટેની ખેડૂતોની ચળવળો, પૂરતા અથવા લઘુતમ વેતન માટેનાં ખેતમજૂરોનાં આંદોલનો, જંગલ પેદાશો અને જંગલોની જમીન પરના પોતાના હક્ક પુનઃસ્થાપિત કરવા માંગતી આદિવાસીઓની ચળવળો - આ બધી ચળવળો દેખીતી રીતે

એકબીજાને સામે ભલે લાગતી હોય, પણ પ્રધાન વ્યવસ્થાપક આંતરવિરોધનો જ એક ભાગ છે. આ બધાં આંદોલનો અને ચળવળો પણ શહેરી ઔદ્યોગિક, બ્યુરોક્રેટિક અને ટેકનોક્રેટિક એવા અત્યંત નાના શાસક અગ્રવર્ગના આધિપત્ય હેઠળના સ્થાપિત આર્થિક અને રાજકીય બૃહદ્ માળખાં (મેક્રો સ્ટ્રક્ચર્સ) સામેના સંઘર્ષોનાં જ વલણો દર્શાવે છે.

મધ્યમ અને ગરીબ વર્ગો તેમજ શહેરીભારત અને ગ્રામીણભારત વચ્ચે વધતા જતા આ આંતરવિરોધને કારણે સાંપ્રત ભારતીય રાજકારણમાં મુખ્ય બળરતનાં પરિબળો અને નાગરિકતાના દાવાઓ વચ્ચે મેળ બેસાડવાનું વધુ ને વધુ કપરું બનતું જાય છે. ગરીબો હોય ત્યાં બળરતનાં પરિબળો પર અંકુશ મૂકીને પણ નાગરિકતાના રક્ષણ અને વિસ્તરણના રાજકારણ તરીકે જેનો આરંભ થયેલો તે જ નીતિને હવે શાસક અગ્રવર્ગ આપણી બધી આર્થિક મુશ્કેલીઓના મૂળ કારણ તરીકે જોવા લાગ્યો છે. લાગે છે કે હવે આપણા શાસક વર્ગ પોતાનો અસલી ચહેરો દેખાડવા માંડ્યો છે.

ગરીબો, વંચિતો, આદિવાસીઓ, અનેક સીમાવર્તી જૂથો તેમજ બળરતની સ્થિતિને કારણે જમને હાથે સહન કરવું પડે છે, તેવા અસંગઠિત મજૂરોના નાગરિકતાના હક્કોની વિરુદ્ધ આ શાસક વર્ગની આર્થિક નીતિઓ અને રાજકીય વ્યવહાર, હવે વિશેષ પ્રમાણમાં મુકાવા માંડ્યા છે. જ્યારે અને જ્યાં બળરતનાં પરિબળો સાથે આ કચડાયેલા વર્ગો અને વિભાગોના હક્કો અથવા હિતો અથકામણમાં આવે છે, ત્યારે અને ત્યાં તેઓ એમના હક્કોને ગળે ટૂંપે દેવા સુધી તૈયાર થઈ જતા હોય એમ વધુ બનવા માંડ્યું છે. આંતરરાષ્ટ્રીય નાણાંસંક્રાંતિ અને વિશ્વબેંકની મોટી મોટી લોન જેને કારણે શક્ય બની છે તે નવી આર્થિક નીતિનો ઉદ્દેશ આર્થિક સત્તાને બળરતના અંકુશ તળે લાવવાનો જ માત્ર નથી, પણ રાજ્ય સહિતની બધી સંસ્થાઓની રાજકીય સત્તાને

ઉપયોગ રાષ્ટ્રીય રાજ્યપ્રથા (નેશનલ પોલિટી) અને રાષ્ટ્રીય અર્થવ્યવસ્થા (નેશનલ ઇકોનોમી)ના સીમાડે જીવતાં જૂથોના નાગરિકતાના દાવાઓ અથવા હક્કો કચડી નાખવામાં કરવાનો પણ છે. સ્થાપિત જૂઠ્ઠા માળખાના તમામ અવરોધો સામે લડત આપવા તાકતી બધી ચળવળો અને કર્મશીલોનાં જૂથોની ખરી તાકાત અને વિશ્વસનીયતા, તેઓ સમાજપિરામિડને તળિયે રહેલા ગરીબો, વંચિતો, કચડાયેલાઓના રાજકીય અને આર્થિક હક્કો માટે જે લડત આપી રહેલ છે, એમાં રહેલી છે.

છેલ્લે, આધુનિકીકરણનાં સાધનો તરીકે, શૈક્ષણિક અને વ્યાવસાયિક સંસ્થાઓ ઝડપથી પેતાની વિશ્વસનીયતા ગુમાવી રહી છે; સાયન્સ એન્ડ મેનેજમેન્ટનો જનુ ઓસરી રહ્યો છે; સમાજવિજ્ઞાનનાં જ્ઞાન અને આધુનિક મેનેજમેન્ટના યોગ્ય વિનિયોગ દ્વારા જે પ્રશ્નો ઉદ્દેશી શકાય એમ અગાઉ લાગતું હતું તે હવે ઉદ્દેશી શકાય તેમ નથી, એમ લાગવા માંડ્યું છે. શિક્ષણપ્રથામાં સુધારા કરી શકાયે, ગ્રામીણ અને આદિવાસી વિસ્તારોમાં આરોગ્યની સવલતો પૂરી પાડી શકાયે, અથવા જૂંપકપટ્ટી અને કૂટપાથ પર રહેતા લાખો લોકોને માથે છાપરું પૂડું પાડી શકાયે, એ બધાં વચનો હવે ચરિતાર્થ થાય એવાં લાગતાં નથી !

સમાજવિજ્ઞાનના જ્ઞાન અથવા આધુનિક મેનેજમેન્ટના વિનિયોગ અથવા સામાજિક સેવાકાર્ય (પ્રોફેશનલ સોશિયલ વર્ક)ની સ્થાપિત સંસ્થાઓ અને તેમની પ્રવૃત્તિ થકી ભૂખમરો-અપોપણ, કંગાલિયત, સામાજિક હિંસા, કોમી સંઘર્ષો જેવી વિકરાળ સમસ્યાઓના અદ્ય માત્રામાં અને લલેને સ્થાનિક ઉદ્દેશો (માઈક્રો-સોલ્યુશન્સ) પણ લાવી શકાયે, એવો સહેજ પણ વિશ્વાસ હવે પડતો નથી. સહકાર અને સ્વાવલંબનના વિશાળ માળખામાં લોકોની ઉત્પાદક-શક્તિઓનો વિકાસ થાય એમ ગોઠવવા શક્તિમાન એવા સામાજિક કાર્યકરોને યોગ્ય તાલીમ આપી શકે તેવી

શક્તિ પણ મેનેજમેન્ટ અને 'સોશિયલવર્ક'ની સંસ્થાઓ ગુમાવી બેઠી છે.

આ બધી સ્થાપિત સંસ્થાઓના કાર્યક્રમો અને પ્રવૃત્તિઓ હવે તેજવિહીન લાગે છે. ગરીબોની કોઈ પણ ખરેખરી વાસ્તવિક સમસ્યાને તેઓ હલ કરી શકે તેવી પતીજ પડતી નથી. જે યુનિ. ગ્રેજ્યુએટો લોકોની વચ્ચે કામ કરવા જાય છે, તેઓ બધા આ શિક્ષણસંસ્થાઓમાં જે કંઈ 'શીખ્યા' છે, તે બધું ભૂલી જવાની અને નવેસરથી એકઠો ઘૂંટવાની તીવ્ર જરૂર અનુભવે છે. 'ભૂલ કરતાં કરતાં શીખો'ની પદ્ધતિ પર તેઓ વધુ પ્રમાણમાં આધાર રાખવાનું પસંદ કરે છે. લોકોની વચ્ચે કામ કરતાં કરતાં, વિકાસ અને પરિવર્તન ક્રિયામાંથી થયેલ પોતાના અનુભવો પર આધાર રાખવાનું તેઓ વિશેષ પસંદ કરે છે. આ પ્રક્રિયામાં મેનેજમેન્ટ અને સોશિયલ વર્કના પરંપરાગત અને ફેશનેબલ કાર્યકરો કરતાં વ્યવહારમાં આ કર્મશીલો વધુ ચઢિયાતા પુરવાર થાય છે. આમ, સ્થાનિક કક્ષા (માઈક્રો-લેવલ)એ વિકાસલક્ષી પરિવર્તન અને સામાજિક રૂપાંતરના ક્ષેત્રમાં સક્રિયોનાં નાનાં નાનાં જૂથો દ્વારા ચાલતા નવા નવા પ્રયોગો તરફ ધ્યાન ખેંચાવા લાગ્યું છે.

સ્વૈચ્છિક સંસ્થાઓ, અથવા નવી પરિભાષામાં કહીએ તો, બિનસરકારી સંગઠનો, એ ભારત માટે નવી બાબત નથી; તેમની પ્રવૃત્તિઓ પણ આપણા માટે કંઈ નવી નથી. તેમનો ઇતિહાસ નહિ નહિ તોય સો વર્ષ જૂનો છે. રજિસ્ટર્ડ થયેલી બિન-સરકારી સંસ્થાઓનું નિયમન કરતો મૂળ કાયદો તો છેક ૧૮૬૦માં થયેલો. ગઈ સદીના '૬૦ના દાયકાથી તે સદીના અંત સુધીમાં તો આવી અનેક સંસ્થાઓ રચાઈ અને તેમણે અસરકારક કામગીરી પણ બજાવી. ગઈ સદીનો સમય સામાજિક, સાંસ્કૃતિક અને આર્થિક સુધારા માટે ઘણો જ મહત્વનો સમય હતો. ભારતની ગરીબી સંબંધી પ્રથમ વિવાદનો આરંભ દાદાભાઈ નવરોજીએ ગઈ સદીમાં કરેલો.

હિન્દ એ ગરીબ દેશ છે, એ બાળકારી એ સમયના નવશિક્ષિત હિન્દીઓ માટે મોટું આશ્ચર્ય હતું ! હિન્દુ સમાજિક પછાતપણું અને બ્રિટિશ પ્રકારની કૃષ્ણવણીનો અભાવ, તો ખીજા બાજુ હિન્દ પ્રત્યેની બ્રિટિશ આર્થિક નીતિઓ એ હિન્દની ગરીબી મારેનાં કારણો મનાતાં. તે વખતના સામાજિક સુધારકોએ અનેક સ્વૈચ્છિક સંગઠનો સ્થાપ્યાં. સખાવતી સંસ્થાઓથી માંડીને શિક્ષણની નૂતન ચળવળને વેગ આપવાના ઉદ્દેશવાળી સંસ્થાઓ (શાળાઓ, ખાસ કરીને કન્યાશાળાઓ, પુસ્તકાલયો, ચર્ચાસભાઓ, સામાજિક સુધારા સંબંધી સાહિત્યને પ્રોત્સાહન આપતી સંસ્થાઓ), બાળલગ્ન નાબૂદી, વિધવા-વિવાહને ઉત્તેજન વગેરે યોક્ષસ સામાજિક સુધારા મારેનાં સામાજિક મંડળો, અને જન્મ, મરણ અને લગ્નની આસપાસ વણાયેલી ધાર્મિક માન્યતાઓ અને રીતરિવાજો, જે “પ્રગતિ” માટે જૂનાંપુરાણાં અને હાનિકારક ગણાતા હોય, તેમાં સુધારા કરવા માંગનાં મંડળો વગેરેનો સમાવેશ થાય છે.

સ્વૈચ્છિક સંગઠનોના ઉદ્ભવ અને વિકાસને બ્રિટિશરોનાં પ્રોત્સાહન અને સમર્થન મળ્યાં. કારણ કે તેઓ હિન્દીઓના નવશિક્ષિત વર્ગની ભૌતિક અને સામાજિક જરૂરિયાતો સંતોષી શકે તેમ હતાં અને બ્રિટિશરો હિન્દીઓના આ નવોદિત વર્ગને ભારતમાં શાસન ચલાવવા માટેના એક ઉત્તમ સાધન તરીકે કોષ્ઠતા હતા.

આમ છતાં, વીસમી સદીના આરંભે આ સંસ્થાઓ અને ચળવળો શાંત પડવા લાગી. સામાજિક સુધારાને સ્થાને રાજકીય પરિવર્તન પર વધુ ભાર મુકવા લાગ્યો. તેવાં સંગઠનોનું સ્થાન વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં રાજકીય અને પક્ષ જેવાં સંગઠનો લેવા માંડ્યાં, જેના થકી ઇન્ડિયન નેશનલ કોંગ્રેસના સ્વરૂપમાં પણ પરિવર્તન થયું. (ઇન્ડિયન નેશનલ કોંગ્રેસની સ્થાપના ૧૮૮૫માં થઈ, પણ શરૂઆતનાં વર્ષોમાં તે વ્યાવસાયિકો માટેની ચર્ચાસભા જેમ કામ કરતી.

એક પૂર્ણ રાષ્ટ્રીય રાજકીય પક્ષ તરીકે તેનું રૂપાંતર તો ૧૯૨૦માં ગાંધીજીએ કયું.)

આમ, સૈદ્ધાંતિક અને સામાજિક સુધારાને વરેલાં સ્વૈચ્છિક સંગઠનો અને તે સંબંધી ચળવળો લગભગ ૬૦ વર્ષ સુધી ટક્યાં અને તે દરમિયાન તેમણે અસરકારક કામગીરી પણ બજાવી. પણ તેમની અસર મુખ્યત્વે કલકત્તા, મુંબઈ અને મદ્રાસ જેવાં પ્રેસિડેન્સી શહેરો પૂરતી સીમિત રહી. તેમ છતાં સમાનતા અને વિવિધ તત્ત્વોનું સર્જન કરીને તેઓ તેનો જે વારસો મૂકી ગયાં તેમણે ભારતમાં રાજકારણ અને રાજકીય ચળવળના નવા યુગની છડી પોકારી, એમ કહેવામાં અતિશયોક્તિ નથી.

જોકે ભૂતકાળ સાથે ઠોઈ યોક્ષસ સમાંતર રખા દોરવી શક્ય નથી, કારણ કે ભૂતકાળ વર્તમાનમાં પુનર્જીવિત થાય છે, એ અર્થમાં ઇતિહાસનું કદી પુનરાવર્તન થતું નથી. છતાં, ૧૮૬૦ના એ દાયકા બાદ લગભગ એક સદી પછી ભારતનો સામાજિક અને રાજકીય રંગપટ ફરીથી સ્વૈચ્છિક સંગઠનો અને ચળવળોથી જીવંત બન્યો છે. ફરી એક વાર ભારતમાંની ગરીબી વિષે નવેસરથી ચર્ચા શરૂ થઈ છે. એથી વિશેષ તો, સક્રિયોનાં જૂથો અને ચળવળોની યોક્ષસ અને નક્કર કામગીરીના અનુભવ પર આધારિત સામાજિક દરમિયાનગીરી અને સામાજિક રૂપાંતરનાં વિવિધ મોડેલ સંબંધી એક નવી જ ચર્ચા આરંભાઈ છે. અલગત, એનો અર્થ એવો નથી કે ૧૯૬૦ના દાયકાનાં અંતિમ વર્ષો દરમિયાન કર્મશીલોનાં સંગઠનો અને સ્થાનિક (માઈક્રો) રાજકીય અને સામાજિક ચળવળોના ઉદ્ભવ થકી આરંભાયેલી આ નવી ચર્ચાઓનાં પરિણામો ભૂતકાળની જેમ જ આવશે.

જવાબ આપવો મુશ્કેલ, અને કદાચ કવેળાનોય ગણાય એવો પ્રશ્ન તો ખરેખર આ છે : રાજકારણ, અને તે થકી આર્થિક, સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક

ચેતના અને તેના સંગઠનના ભાવિનો નિર્ણય કરવાની બાબતમાં આ જૂથો અને ચળવળોની ટેવ શક્યતાઓ છે ? તેમ કરવાની બાબતમાં તેમની ગુંબજ ટેવલી ?

આજના ભારતમાં સક્રિયોનાં જૂથો અને ચળવળોનું જે એકંદર ચિત્ર છે, તેમાં વિવિધ પ્રકારની પ્રવૃત્તિઓ, સંગઠનો અને વિચારધારાઓની એક વિશાળ રંગછટાનો સમાવેશ થઈ જાય છે. જૂની સલાવતી સંસ્થાઓ, સામાજિક કલ્યાણના કેન્દ્રીય અને પ્રાદેશિક ખાતાઓના વિશાળ નેજા હેઠળ કામ કરતાં જુદાં જુદાં પ્રકારનાં સૈદ્ધાંતિક કલ્યાણલક્ષી સંગઠનો ગ્રામીણ વિકાસના જુદા જુદા પ્રોજેક્ટમાં કામ કરતા વિકાસલક્ષી જૂથો અને એજન્સીઓ જેમાં એક બાજુ ગ્રામીણવિકાસ સંબંધી પોતાના વિચારો અને પ્રયોગોને અમલમાં મૂકવામાં રસ ધરાવતા યુવાન, મધ્યમવર્ગીય વ્યાવસાયિકો, તો બીજી બાજુ, જૂના ગાંધીવાદીઓ અથવા શાસક પક્ષની કિનારીએ વળગી કામ કરતા રાજકારણીઓ અને સામાજિક કાર્યકરોનો સમાવેશ થઈ જાય છે. ઉપરાંત, ખ્રિસ્તી ચર્ચ દ્વારા સંચાલિત સૈદ્ધાંતિક સંગઠનોનો પણ તેમાં સમાવેશ કરી શકાય.

તે ઉપરાંત રાજકીય પક્ષોનાં મુલસંગઠનો (ફ્રન્ટ-ઓર્ગેનાઈઝેશન્સ) પણ આ કામમાં પડેલાં છે. રાજકીય પક્ષોનો તેમને નાણાંકીય ટેકો તો હોય છે જ, પણ સાથે સાથે રાજકીય પક્ષો તેમનું સંચાલન પણ કરતા હોય છે. સામાન્ય રીતે, યુવાનો-વિદ્યાર્થીઓ, કારીગરો, સ્ત્રીઓ વગેરે વિભાગોમાં તેઓ કામ કરે છે. પણ મોટે ભાગે તેઓ શહેરી વિસ્તારો પૂરતા મર્યાદિત છે.

સૈદ્ધાંતિક સંગઠનોનો ખીન્ને એક પ્રકાર વિનવશ્ચીય રાજકીય જૂથો અથવા એવાં જૂથો, જેઓ પક્ષો હોવાનો દાવો કરતાં હોય, પણ તેઓ નાનાં અને કામગીરીમાં સ્થાનિક હોય. આ જૂથો ચૂંટણી પ્રક્રિયામાં સામેલ થતાં નથી. આમાંનાં ઘણાં જૂથો ડાબેરી રાજકીય

પક્ષો (સામ્યવાદી અને સમાજવાદી)માં ભાગલા પડવાને કારણે, અથવા ચૂંટણીના રાજકારણમાં પડેલા સ્થાપિત ડાબેરી પક્ષો (અને તેથી ક્રાંતિલક્ષી રાજકારણના માર્ગનો ત્યાગ કર્યો છે તેથી તેમની) સામેના પ્રત્યાગ્રાત તરીકે અસ્તિત્વમાં આવ્યાં છે. આવાં જૂથો ઉદ્દેશ્યાં તેનું એક ખીલું મહત્ત્વનું કારણ ડાબેરી પક્ષોમાં વૃદ્ધોની નેતાગીરી સામેનો સખત અણુગમો, અને તે પક્ષોમાં આંતરિક લોકશાહીનો અભાવ, તેને ગણ્યાવી શકાય. આ ઢાલેરી રાજકીય જૂથો તેમનાં પિતૃ-સંગઠનો-માર્ક્સવાદી પક્ષ અથવા સોશિયલ ડેમોક્રેટિક પક્ષોનાં વૈચારિક અને સંગઠનીય માળખાં વારસામાં મેળવે છે. પોતાનાં પિતૃસંગઠનો પ્રત્યે ધિક્કાર અને વૈરભાવ રાખે છે, એ કારણે તેમનાથી જુદા પડે છે એમ નથી, પણ તેઓ ખરેખર પ્રત્યક્ષપણે લોકો વચ્ચે અને ચોક્કસ ભૌગોલિક વિસ્તારોમાં કામ કરે છે, એટલું જ નહિ પણ ડાબેરી પ્રતિષ્ઠાન (લેફ્ટ એસ્ટાબ્લિશમેન્ટ)ને જેમાં કશો રસ પડતો ન હોય એવા મુદ્દાઓ હાથમાં લઈને લડત ચલાવે છે, એ બાબતમાં જુદા પડે છે. આમ છતાં, ક્રાંતિલક્ષી રાજકીય ચળવળો દ્વારા રાજ્યસત્તા અંકે કરવાનું તેમનું લક્ષ્ય તો ચાલુ જ રહે છે.

આ ઉપરાંત, ખીન્ન પણ લડત આપતાં જૂથો છે, જેમનું સ્વરૂપ રાજકીય છે, પણ તેમનાં સંગઠન અને કામગીરી રાજકીય પક્ષ જેવાં નથી. આપણે તેમને અર્ધ-રાજકીય સક્રિય જૂથો તરીકે ઓળખી શકીએ. ‘લોકોની શક્તિમાં વધારો કરવો’ એ તેમની વિચારધારા છે. વિચારધારા અને કાર્યક્રમોની બાબતમાં ભલે તે અસ્પષ્ટ અથવા સંદિગ્ધ હોય પણ તેમની નિષ્ઠા અને પ્રતિબદ્ધતા અડગ અને પૂર્ણ છે. લોકોમાં રાજકીય સહાનુભૂતિ જગાડવી અને વધારવી, લોકો પોતાનાં સંગઠનો જોડાં કરે એ માટે તેમને પ્રેરિત કરવા, ‘સીધી કામગીરી’ (ડાયરેક્ટ એક્શન) માટે તેમને તૈયાર કરવા અને સ્થાનિક કક્ષાનાં સત્તાતંત્રો સામે લડત આપવી, એ બધાં એમનાં

કાર્યો છે.

સામાન્ય રીતે આવાં જૂથો સમાજનાં સૌથી ગરીબ અને કચડાયેલા વિભાગોમાં જ માટે ભાગે કામ કરે છે. અને તેમના જીવનનાં તમામ પાસાંઓ - રાજકીય, સામાજિક, આર્થિક અને સાંસ્કૃતિકને તેમની કામગીરી આવરી લે છે. તેમના જીવનનાં એકાદ પાસા સાથે નહિ પણ તેની સમગ્રતા સાથે તેમને લેવાદેવા છે. આથી, લોકો સાથેનો ઘરોળો, તેમની સાથેનો સંવાદ, લડત માટે તાલીમ, પારંપરિક ઉત્સવો અને જીવણીઓમાં અને લોકકાર્યક્રમોમાં સામેલગીરી એ બધાંનો તેમની પ્રવૃત્તિઓમાં સમાવેશ થાય છે. જે લોકોમાં તેઓ કામ કરે છે, તેઓ પણ તેમની આ બધી પ્રવૃત્તિઓમાં લગે અને તેમનાં સંગઠનોમાં મહત્વની ભૂમિકા ભજવે એ અંગે તેઓ આતુર હોય છે. રાજ્યસત્તા કબજે કરવી એ તેમનું ધ્યેય નથી. હકીકતમાં તો તેઓમાંના દેટલાક એવું પણ માને છે કે આવું ધ્યેય એ સીમિત ધ્યેય છે અને તેઓ જે લક્ષ્ય હાંસલ કરવા માંગે છે, તેને જ મર્યાદિત કરે છે. આવું ધ્યેય ઘણીવાર, જુદમી માળખાને જન્મ આપે છે.

કર્મશીલોનાં ખીજાં દેટલાંક જૂથોને રાજકીય કે બિનરાજકીય એમ વર્ગીકૃત કરવા મુશ્કેલ છે. અર્ધ-રાજકીય જૂથોની માફક તેમની મુખ્ય નિસજત રાજ્યસત્તા કબજે કરવાની નથી. રાજકીય દમન સામે લડત આપવા ઉપરાંત સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક પરિવર્તનો માટે પણ તેઓ કટિબદ્ધ છે. (સ્થાનિક) માઈક્રો અને બ્રહ્મ (મેક્રો) બેઉ કક્ષાના મુદ્દાઓ ઉપસ્થિત કરવા અને તેમનું નિરાકરણ લાવવામાં તેઓ પ્રયત્નશીલ છે. તેઓ જે પ્રશ્નોની પસંદગી કરે છે તે વિકાસલક્ષી, રાજકીય અને ખુદ અર્ધ-રાજકીય જૂથોએ પસંદ કરેલા પ્રશ્નો કરતાં ખાસ્સા એવા જુદા હોય છે. વિશાળતયા આવા જૂથોને આપણને ચિત્રરાજકીય સ્પાંતરલક્ષી જૂથો (નોન-પોલિટિકલ ટ્રાન્સફર્મેટિવ ગ્રુપ્સ) તરીકે ઓળખી શકાય.

માનવહક્કો અને શાંતિ માટે કામ કરતાં જૂથો, પર્યાવરણની શુદ્ધિ અને સમતુલા માટે મથતાં જુવાનોનાં જૂથો, પોતાનાં વ્યાવસાયિક પ્રતિષ્ઠાનો સામે ભૂમિતળે કામ કરતાં જૂથો, ગરીબો, વસિતોને કાનૂની સહાય આપતાં જૂથો વગેરેનો સમાવેશ આ પ્રકારમાં કરી શકાય.

સ્વૈચ્છિક પ્રવૃત્તિઓમાં પડેલાં આ જૂથોની ભૂમિકા અથવા કામગીરીને આધારે 'જેસે થે' કે પરિવર્તનમાં માનતાં જૂથો અથવા પરંપરાગત રાજકારણની સંસ્થાઓની આસપાસ કામ કરતાં જૂથો અને નવું રાજકારણ ઉભું કરવા મથતાં જૂથો, એમ વર્ગીકરણ કરવાનું પ્રલોભન થઈ આવે, એ દેખીતું છે. દાખલા તરીકે, એક બાબુ રાજકીય જૂથો તો ખીજ બાબુ અર્ધ-રાજકીય અને સ્પાંતરલક્ષી જૂથો. આમાં પહેલા પ્રકાર (રાજકીય જૂથ)નાં જૂથો રાજકીય સત્તાના પરંપરાગત રાજકારણના માળખામાં કામ કરે છે, બ્યારે ખીજા પ્રકારનાં જૂથો સામાજિક-સાંસ્કૃતિક પરિવર્તન માટે અને નવા રાજકારણના ઉદ્ભવ માટે કામગીરી બજાવે છે.

પણ કર્મશીલોનાં જૂથો અને ચળવળોનું એકંદર ચિત્ર એટલું તો પ્રવાહી અને તરલ છે, અને એમાં હજુ ફેરફારો થઈ રહ્યા છે કે તેમનું કોઈ ચોક્કસ વર્ગીકરણ હાલને તબક્કે કદાચ કવેળાનું અને ગેરરસ્તે દોરનાડું પુરવાર થાય એમ બને. પણ આપણે એટલું જરૂર નોંધી શકાય કે જૂના સંખાવતી જૂથોનું વિકાસલક્ષી જૂથોમાં સ્પાંતર થઈ રહ્યું છે; વિકાસલક્ષી જૂથોમાં કામ કરતા સક્રિયોડું સ્પાંતર સંઘર્ષ અથવા લડત અભિમુખ રાજકીય અને અર્ધ-રાજકીય જૂથોમાં થઈ રહ્યું છે. વિકાસલક્ષી જૂથોમાં વ્યાવસાયિકોમાંના નવા ધ્યેયનિષ્ઠ અને પ્રતિબદ્ધ સભ્યો ધીરે ધીરે સંગઠિત થઈ રહ્યા છે. રાજકીય જૂથો હાલના રાજકીય પક્ષોની બહાર વધુ વ્યાપક અને વિશાળ સંયુક્ત જૂથો રચવા લાણી આગળ વધવાની દિશામાં વિચારી રહ્યાં છે.

તો અર્ધરાજકીય જૂથોમાં ભાગલા પડી રહ્યા છે, જેમાંથી કેટલાક ડાબેરી પક્ષોમાં જોડાઈ રહ્યા છે, તો બીજા કેટલાક લોકોની વચ્ચે, રૂપાંતરણની કાર્યો કરતાં જૂથો તરીકે વિકસવાની મથામણ કરી રહ્યા છે. આમ છતાં, બિનરાજકીય રૂપાંતર અભિમુખ જૂથો હવે એવો અનુભવ કરવા લાગ્યા છે કે તેમની દેખીતી બિનરાજકીય પ્રવૃત્તિઓને કારણે પણ સત્તા-તંત્રો સાથે તેમને સંઘર્ષ અથવા અથડામણમાં ભીતરવું પડે છે. આમ, આજે આ બંધાં જૂથો એક પ્રકારની પ્રવાહી પરિસ્થિતિમાં છે.

મોટા ભાગના આ સક્રિય જૂથો, પછી તે રૂપાંતરણની હોય કે વિકાસલક્ષી હોય, તેઓમાં પોતાના કાર્ય વિષે ગંભીર સ્વમૂલ્યાંકનની પ્રક્રિયા ચાલી રહી છે. પોતે જે પ્રવૃત્તિ કરી રહ્યાં છે, તે સંબંધી ચોક્કસ મુદ્દાઓ, સંગઠનો અને વિચારધારાઓની બાબતમાં તેમજ રાજકારણના ભાવિને આધાર આપવાની તેમની કઈ ભૂમિકા હોઈ શકે તે બાબતમાં એકબીજા સાથે અદરોઅદર ચર્ચાઓ ચલાવી રહ્યાં છે.

પહેલા પ્રકારનાં જૂથો (વિકાસલક્ષી જૂથો) ખુદ પોતે પરિવર્તનની પ્રક્રિયામાંથી પસાર થઈ રહ્યાં છે. કેટલાંક વિકાસલક્ષી જૂથોએ તો ગરીબોની સમસ્યાઓ ઉકેલવાની બાબતમાં પરંપરાગત વિકાસલક્ષી કાર્યક્રમોની અસરકારકતાને જ પડકારી છે. તેનાં બે પરિણામો આવ્યાં છે : એક, સરકાર અને આંતરરાષ્ટ્રીય એજન્સીઓના ચીલાચાલુ વિકાસ કાર્યક્રમોને અમલમાં મૂકનારી સ્વૈચ્છિક નોકરશાહીઓ તરીકેની કામગીરીમાંથી તેઓ ધીરે ધીરે બહાર આવી રહ્યાં છે. તેમના પોતાના કામકાજમાં વધુ ને વધુ મોકળાશ અથવા સ્થિતિસ્થાપકતા આવતી જાય છે, જેને કારણે ગૃહનિર્માણ, શિક્ષણ, આરોગ્ય, ઉત્પાદન-પ્રવૃત્તિઓ, મધ્યમ અથવા ઉચિત (એપ્રોપ્રિયેટ)-ટેકનોલોજીનો ઉપયોગ, જેવાં ક્ષેત્રોમાં પ્રયોગ અને નવા નવા અભિક્રમો લેવાની તક તેમને સાંપડતી જાય છે. બીજું પરિણામ તે, આમાંનાં કેટલાંક જૂથો વિકાસ-

ને એક લડત. અથવા સંઘર્ષની પ્રક્રિયાને તરીકે જોતા થયા છે. અને તેને કારણે લોકોને જરૂરી અને પ્રસ્તુત માહિતી, કુનેડો અને બહુકારી આપતા નવા કાર્યક્રમો અપનાવવા લાગ્યા છે. ગરીબોના લાભાર્થે સરકારે પોતે જ ઘડેલી યોજનાઓ તથા સામાન્ય લોકોના આર્થિક અને સામાજિક હક્કોના રક્ષણ માટે ઘડેલા કાયદાઓનો અમલ કરવા ખુદ સરકારને જ ફરજ પાડવા સારું લોકોને સંગઠિત કરવાનું પણ તેઓમાંનાં કેટલાંક જૂથોએ શરૂ કર્યું છે. આ યોજનાઓ અને કાયદાઓનો અમલ જેમને હસ્તક હોય એવી સંસ્થાઓની નિર્ણયપ્રક્રિયાઓમાં જેમને એને કારણે લાભ થવાનો છે, તેવા લોકોની સામેલ-ગીરી કેમ કરતાં વધે, એ માટે તેઓ મથામણ કરી રહ્યાં છે. વેડપ્રયાનાબૂદી, લઘુત્તમવેતન જેવા મુદ્દાઓ તરફ તેમનું ધ્યાન ખેંચાવા લાગ્યું છે. સત્તાના માળખાના પ્રશ્નો સાથે વિકાસના આ બધા પ્રશ્નોને કોઈ લેવાદેવા નથી એમ માનીને જે તેમના પ્રત્યે આંખમિંચામણ કરીશું તો વિકાસ શક્ય નથી, એ અંગેની સલાનતા તેઓમાં વધવા લાગી છે.

જે સંગઠનો આવા નવા મુદ્દાઓ પ્રત્યે સંવેદનશીલ નથી, તેઓ પોતાના કાર્યકરો ગુમાવી રહ્યા છે, અને સ્પષ્ટપણે રાજકીય સ્વરૂપ ધરાવતાં જૂથોમાં આ કાર્યકરો જોડાઈ રહ્યા છે. વિકાસ કાર્યોમાં રોકાયેલા જૂના ગાંધીવાદી જૂથો અને ખ્રિસ્તી ચર્ચનાં જૂથોમાં પણ આવી જ હલચલો જોવા મળે છે. એ સાચું કે આ નવું ચિંતન અને તેને આનુષંગિક પ્રવૃત્તિ હજી સુધી પરંપરાગત વિકાસલક્ષી એજન્સીઓ અને જૂથોમાં પ્રવેશ્યાં નથી; તેઓ હજી પણ મોટાભાગે વિકાસલક્ષી નોકરશાહીઓના સ્થાનિક અવેજ તરીકે કામગીરી બજાવી રહ્યાં છે. તેમ છતાં સલાનતાની જે પ્રક્રિયા શરૂ થઈ છે, તેને કારણે વિકાસલક્ષી જૂથો ભારતમાં રાજકારણના ભાવિને પ્રભાવિત કરવામાં કશી પણ ભૂમિકા ભજવી શકે તેમ નથી; તેમ કહી તેમને માંડી વાળવાનું મુશ્કેલ છે, એનો સ્વીકાર કરવો રહ્યો.

એ જ રીતે બિનરાજકીય જૂથો (પર્યાવરણની ચિંતા કરતાં જૂથો અને યુવાન વ્યાવસાયિકોનાં જૂથો) હવે શેઠરી ક્લબ અને હાયન ક્લબોના માળખામાંથી બહાર આવી ગયાં છે. બિનરાજકીય જણાતાં ધ્યેયોને હાંસલ કરવા માટે પણ તેમને રાજકીય અને આર્થિક માળખાં સાથે સંઘર્ષ ખેલવો પડશે, અથવા હડત આપવી પડશે, એ અંગે તેઓ વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં સલાહન થઈ રહ્યાં છે. બીજાં જૂથોની સાથે તેઓ પણ આર્થિક અને રાજકીય વિકેન્દ્રીકરણની જરૂર પર ભાર મૂકી રહ્યા છે, અને વિકાસની જેમ વિકેન્દ્રીકરણ પણ સંઘર્ષ અથવા હડત નોતર્યા વિના નહિ રહે, એ વિષે તેમને વધુ ને વધુ પ્રતીતિ થવા લાગી છે.

અર્ધ-રાજકીય જૂથો તાજેતરમાં સામાજિક અને સાંસ્કૃતિક ક્ષેત્રોમાં પોતાની હડતો વધુ તાકાતથી વિસ્તારી રહ્યાં છે. સરકાર અને ડાબેરી પક્ષો પ્રત્યે વધતો જતો તેમનો અણુગમો અને દુશ્મનાવટ એ તેમની વધુ વ્યાપક અને પરિવર્તનલક્ષી ધ્યેયો તરફ વધતી ગતિનાં દ્યોતક છે. એ જ રીતે, માનવહક્કો સંબંધી જૂથો હાલ એક પ્રકારના રાજકીય જોડાણોના સ્વરૂપમાં છે, તેમાંથી તેઓ રાજકીય પક્ષોના રાજકારણથી દૂર અને ચળવળોના રાજકારણની વધુ નજીક એવા પરિવર્તનલક્ષી જૂથોના એક સંયુક્ત અસ્તિત્વ તરીકે વિકસવા મથામણ અનુભવી રહ્યાં છે. વિવિધ પ્રકારનાં વિકાસલક્ષી, બિનરાજકીય, રૂપાંતર અથવા પરિવર્તનલક્ષી અને અર્ધ-રાજકીય જૂથોમાં તાજેતરમાં થયેલા ફેરફારો અને તેમની વચ્ચે વધતી જતી આંતરક્રિયા, ભવિષ્યના નવા રાજકારણ લાણી આગળ વધવાની તેમની શુભશનુ સૂચન કરી જાય છે. હાલમાં એની વિભાવના ભલેને ગમે તેટલી અવ્યક્ત અને સંદિગ્ધ હોય પણ તેમની વચ્ચે પરિપ્રેક્ષ્યની સામ્યતા તો ઊભી થઈ રહી છે, જે એટલું તો સ્પષ્ટપણે સૂચવે છે કે પરંપરાગત રાજકારણના વિકલ્પને ઘાટ આપવામાં તેઓ જરૂર કોઈ ભૂમિકા

અજવશે. નીચેના મુદ્દાઓથી એ સ્પષ્ટ થશે : પ્રથમ, સ્થાપિત પક્ષીય માળખાની બહાર અને તેનાથી દૂર તેઓ કામ કરે છે. પક્ષ તરીકે તેમની છાપ ઊભી થાય એ રીતે તેઓ વર્તતા નથી. રાજકારણ તેમના માટે કોઈ વ્યાવસાયિક પ્રવૃત્તિ નથી. તેમને માટે રાજકારણ એ વધુ વ્યાપક પરિવર્તન અથવા રૂપાંતરનું, અલબત્ત, એક મહત્વનું સાધન છે.

બીજું, ગરીબ અને કચડાયેલા-ચંપાયેલા લોકોને સીધી રીતે સ્પર્શતા મુદ્દાઓ અને પ્રશ્નો તેઓ હાથ પર લે છે, અને એમાં તેઓ કામ કરે છે. આથી, ધણીવાર તો તેઓ સામાન્ય ગરીબ લોકો માટે નહિ, પણ તેમની સાથે અથવા વચ્ચે કામ કરે છે. ગરીબોની વચ્ચે રહીને કામ કરવાનું રસાયણ સમાજના આમૂલાત્ત રૂપાંતર અથવા પરિવર્તન માટેની તેમની પ્રતિબદ્ધતાને વધુ ઊંડી બનાવે છે.

ત્રીજું, આર્થિક અને રાજકીય સત્તાના લોકશાહી વિકેન્દ્રીકરણના પરિપ્રેક્ષ્યમાં તેઓ સૌ માને છે, અને અત્યાર સુધી ઉપેક્ષિત રહેલા માનવીય અને સાંસ્કૃતિક મુદ્દાઓને તેઓ રૂપાંતરની પ્રક્રિયા સાથે સાંકળી લે છે. ચોથું, ગરીબ ખેડૂતો, હરિજનો, આદિવાસીઓ વગેરે “નોન-પ્રોલેટેરિયટ” કામદાર વર્ગો કરતાં ઓછી ક્રાંતિકારી શુભશ ધરાવે છે એમ તેઓ માનતા નથી. સામાન્ય લોકો પ્રત્યેનો તેમનો દષ્ટિકોણ એ સાવનલક્ષી નથી. ક્રાંતિ કરવા માટે કે એવા કોઈ અગમ્ય (ટ્રાન્સ-ડેટેલ) ધ્યેય માટેનાં સાધનો તરીકે તેઓ લોકોને ગણતા નથી.

અને છેલ્લે, રાજ્યસત્તા કબ્જે કરવાના કોઈ સીમિત તર્કશાસ્ત્રથી તેઓ કોઈ રીતે કુઠા અનુભવતા નથી. આને કારણે, કાર્યક્રમો ઘડવા અને મુદ્દાઓ પસંદ કરવાની બાબતમાં તેઓ વધુ મોકળાશ, ખુલ્લાપણ, પ્રયોગશીલતા અને નવીનતા અપનાવી શકે છે. આધુનિક રાજકારણના સંસ્કાર (કલ્ચર)માં ખૂબેલા સત્તા અને આધિપત્યનાં પ્રવર્તમાન માળખાના

ગિનરાજકીય અને ગિનઆર્થિક પાસાંઓની વધતી જતી સ્વીકૃતિમાં આ ગિનરાજકીય જૂથોના વિવિધ પ્રકારોની ગુન્નથ રહેલી છે, એમ આ બધાંનો સરવાળો વિચાર કરતાં કહી શકીએ.

રાજકીય જૂથો, પછી તે માક્સવાદી હોય કે સોશિયલ ડેમોક્રેટિક હોય, તેઓ ખુદ તેમની અંદર થતી પરિવર્તનની પ્રક્રિયાથી બાકાત રહેતાં નથી. ખરેખર તો, કેટલાક માક્સવાદીઓ ગિનપક્ષીય રાજકીય સંઘર્ષોના સંયુક્ત મેરચા રચવાની દિશામાં પ્રયત્ન-શીલ છે. તેને પરિણામે, પક્ષના કાર્યકરો અને લોકો વચ્ચેનું અંતર ઘટાડી શકાય. ખીજા બાજુ, કેટલાક સોશિયલ ડેમોક્રેટો ચૂંટણીઓના રાજકારણથી વેગળા થઈને અર્ધરાજકીય જૂથોની નજીક આવી રહ્યા છે. આમ છતાં તેઓ બંને માટે સત્તા કબજે કરવી એ અંતિમ ધ્યેય તો બની રહે છે જ. માક્સવાદીઓ માટે ક્રાંતિ દ્વારા અને સોશિયલ ડેમોક્રેટો માટે લંબિયની ક્રાંતિ સોશિયલ ડેમોક્રેટિક પાર્ટીની નવી રાજકીય રચના દ્વારા રાજ્યસત્તા પ્રાપ્ત કરવાનું લક્ષ્ય તો રહે છે. પરિણામે તેમનાં સંઘર્ષો અને પ્રવૃત્તિઓની ગતિ હજુ પરંપરાગત રાજકારણના વિકલ્પ બનવા તરફ નથી એટલું નક્કી. વિકાસલક્ષી, અર્ધ-રાજકીય અને ગિનરાજકીય જૂથોને તેઓ વર્ગ-સંઘર્ષને મેળો કરી નાખનારા “સુધારાવાદીઓ” તરીકે વિચારસરણીની દૃષ્ટિએ નિહાળે છે, જ્યારે તેમાંના કેટલાક તો આ જૂથોને “બુર્જવાની નવી વ્યૂહરચના” તરીકે જુએ છે.

વેડપ્રધાનાબૂદ્ધિ અને જ્ઞાતિઆધિપત્યની નાબૂદી જેવા મુદ્દાઓ તેમને ક્રાંતિકારી મહત્ત્વ અથવા ગુન્નશ ધરાવતા લાગતા નથી. પણ આપણે જોયું તેમ, સ્થાપિત ડાબેરી પક્ષોથી વિપરીત કમર્શીયોનાં આવાં જૂથો લોકોની વચ્ચે પ્રત્યક્ષપણે કામ કરે છે; ખરીબ, દલિત, કચડાયેલા લોકો પર આચરવામાં આવતા દમન અને શોષણના નક્કર મુદ્દાઓ હાથ ધરે છે, અને તે પ્રક્રિયા દરમિયાન શોષણ અને

દમનનાં તંત્રો કેવી રીતે સામાન્ય લોકોને કચડે છે, તેની પ્રત્યક્ષ સલાનતા તેમનામાં વિકાસ પામે છે. ડાબેરી પક્ષોને મન જે સંગઠિત કરી શકાય તેવાં નથી, અને તેથી સામાજિક રૂપાંતર માટે કશાં ખપનાં નથી, એવાં ગ્રામીણ અને શહેરી વિસ્તારોમાં દમન અને શોષણનો ભોગ બનતાં જૂથોને તેઓ સંગઠિત કરે છે. આ અર્થમાં સામાજિક રૂપાંતર (સોશિયલ ટ્રાન્સફર્મેશન)ના પરંપરાગત રાજકારણથી ઉપર ઊઠવાની શક્તિ તેઓ લોકોમાં જાગૃત કરે છે.

આ બધું રજૂ કરીને, ભાવિના નવા રાજકારણ ભણી ભારત અચેસર થઈ રહ્યું છે, એમ શું હું સૂચવી રહ્યો છું? ના, એવું નથી. ભારતીય રાજકારણ પર લખાતા સાહિત્યમાં જેની લગભગ સંપૂર્ણપણે ઉપેક્ષા કરવામાં આવે છે, તેવી એક શક્યતા તરફ સૌનું ધ્યાન દોરવાનો જ મારો હેતુ છે.

રાજબરોજની કામગીરીની દૃષ્ટિએ આ જૂથો અને ચળવળોને સંખ્યાબંધ મુશ્કેલીઓ અને કનડગતો સહન કરવી પડે છે. એને કારણે ઘણીવાર તો વિકલ્પી રાજકારણના સ્થાનિક અંકુરો તરીકે તેમના અસ્તિત્વ અને સાતત્ય જ બેખમમાં મુકાઈ જાય છે. તેમની અંદર મતભેદો, મનભેદો, લાગણા, વિભાજન, એકલતા, નાણાંનો અભાવ, સરકાર અને રાજકીય પક્ષો બેઠીની દુશ્મનાવટ અને મર્યાદિત પહોંચ - આવા તો ખીજા અનેક પ્રશ્નોનો સામનો તેમને કરવો પડે છે.

તેમના આ બધા પ્રશ્નો અને વૈકલ્પિક રાજકારણનું સર્જન કરવા સંબંધી તેમની ભૂમિકા અંગેની ભાવિ ક્ષમતાઓ, એ બેઠીના સાથે વિચાર કરીએ તો એમ લાગે છે કે આ જૂથો અને ચળવળો નીચે દર્શાવેલ બેમાંથી એક ક્રાંતિ માર્ગે આગળ વધે : (૧) રાજકારણનાં હાલનાં માળખાઓમાં પ્રવેશી વિસંગતિઓ દૂર કરવા તાકતા બેરદાર દબાવજૂથોની પ્રવૃત્તિવાળા એક ક્ષણભંજુર તબક્કા તરીકે થોડો

સમય પોતાની ભૂમિકા અદા કરી ઇતિહાસની રંગ-ભૂમિમાંથી વિદાય લે. આમ બને એવું કારણ એ કે નવા રાજકારણ ભણી દોરી બન્ય એવા સ્થાનિક-વ્યવહારો (માઇક્રો-પ્રેક્ટિસિસ) તેમણે વિકસાવ્યા છે એ ખરું પણ નવું સામાજિક જ્ઞાન હજી વિકસાવ્યું નથી. અને વિશેષ મહત્વની બાબત તો એ કે રાષ્ટ્રીય અને આંતરરાષ્ટ્રીય કક્ષાઓને આવરી લેતું તેમજ સ્થાપિત ખૂબ માળખા (મેક્રો-સ્ટ્રક્ચર્સ)ના સ્વીકૃતિ દાવાઓની ટક્કર ઝીલી શકે એટલું શક્તિશાળી વિચારો અને સંસ્થાઓનું કોઈ ખૂબ માળખું હજી બહુ થઈ શક્યું નથી.

જૂથો અને ચળવળો એ આધુનિક રાજકારણ માટે કંઈ અબજો બાબતો નથી. તેમનું આવાગમન તો થયા કરે છે. કેટલાંક સમય જતાં ગોઠવાઈ જાય છે, તો કેટલાંક જૂના કાટમાળની જેમ ટકી રહે છે. આથી હાલ જે જૂથો અને ચળવળો સક્રિય છે, તેમાંથી કેટલીક હાલના પક્ષો અથવા બીજા ખૂબ માળખામાં સમાઈ જાય એવું બને. કોઈ વધુ આશાવાદી બનવા માંગતું હોય તો એ શક્યતા પણ વિચારી શકે કે એક વિશાળ પક્ષ જેવી કોઈ રચનામાં તેઓ બધાં આગળ જતાં સંગઠિત પણ થાય. પણ આવી રચના જાસનતંત્ર ('રિજિમ')માં પલટો લાવી શકે, રાજકારણ ('પોલિટિક્સ')માં નહિ.

એક બીજી શક્યતા એ પણ છે કે આ સક્રિય જૂથો અને ચળવળોનું પરંપરાગત રાજકારણથી વધુ ને વધુ વેગળા બનાવું ચાલુ રહે, અને પરિવર્તન અથવા રૂપાંતરના નવા રાજકારણ માટેના તેમના પરિપ્રેક્ષ્ય અને વ્યવહારોમાં અમુક માત્રામાં સુશ્લિષ્ટતા પણ સિદ્ધ કરે. સક્રિય જૂથોની અંદર તેમજ કર્મશીલો અને રસ ધરાવતા બુદ્ધિશીલો વચ્ચે વધતી જતી આંતરક્રિયાને કારણે આ શક્યતા ભણી અંગૂલિનિર્દેશ કરી શકાય. સામાજિક રૂપાંતરના સ્થાનિક વ્યવહારો અથવા કાર્યો (માઇક્રો-પ્રેક્ટિસિસ)નું ખૂબ કર્મશીલોમાં અને બુદ્ધિશીલોની સાથે જે સતત

આકલન થયા કરે છે, તેમાંથી ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં નવું સામાજિક જ્ઞાન સર્જાઈ રહ્યું છે.

રૂપાંતરણની રાજકારણના સ્થાનિક વ્યવહાર (માઇક્રો-પ્રેક્ટિસિસ)થી નવા રાજકારણની સ્થાનિક વિભાવના (માઇક્રો-કન્સેપ્શન) તરફની પ્રક્રિયા હજી માંડ શરૂ થઈ છે. પોતાના જ સમાજને તળિયે જે હલચલો ચાલી રહી છે, તેમણે કેટલા નવા પડકારોને સમજવા અને પહેંચી વળવા (વિદેશોમાંથી) પ્રાપ્ત કરેલા સિદ્ધાંતો અને પદ્ધતિઓ ફગાવી દેવાની જરૂર અંગે ભારતના બૌદ્ધિકો, ખાસ કરીને સમાજવિજ્ઞાનીઓ, કેટલા પ્રમાણમાં સંવેદનશીલ અને આતુર છે, તેના પર ઘણો આધાર રહેશે.

સ્થાનિક વ્યવહારો (માઇક્રો-પ્રેક્ટિસિસ) અને સ્થાનિક ચિંતન (માઇક્રો-થિકિંગ) વચ્ચેની દ્વંદ્વાત્મકતામાંથી આવતી કાલના નવા રાજકારણનો ગર્ભ બંધાશે. કર્મશીલો અને બુદ્ધિશીલોના સહિયારા પ્રયાસોથી રાષ્ટ્રીય, પ્રાદેશિક અને આંતરરાષ્ટ્રીય કક્ષાએ આરંભા, ચેલ વૈકલ્પિક ખૂબ ચિંતન અને સંસ્થાઓ તથા મોટા પાયા પરની ચળવળો, હાલ આપણને ભૂમિતળના સંગઠનો અને ચળવળોના સ્થાનિક અને છૂટાછવાયા પ્રયાસો લાગે છે. તેમનું સંગોપન, વિસ્તરણ અને સમુચ્ચયન કરશે. લોકસ્વીકૃતિ (લેજિટિમસી)ના પ્રતિદાવાઓને તેઓ વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં પુષ્ટિ આપશે. નવા રૂપાંતરણની રાજકારણની હાલની સંદિગ્ધ વિભાવનાને વધુ સ્પષ્ટ બાબતો અને નક્કર કાર્યક્રમોનું વિષયવસ્તુ પ્રાપ્ત થશે.

ટૂંકમાં, આ જૂથો અને ચળવળોની જે કોઈ સૌથી પહેલી જરૂરિયાત હોય તો ખૂબદર્શન (મેક્રો-વિઝન)ની છે, જેની પૂર્તિ સામાજિક રૂપાંતરની પ્રક્રિયામાં કર્મશીલો અને બુદ્ધિશીલો વચ્ચે વધતી લાગીદારી દ્વારા જ કરી શકાય. આમ, નવા રાજકારણ માટેની શક્યતાનો આધાર રૂપાંતરનાં વસ્તુલક્ષી પરિણામો પર જેટલા પ્રમાણમાં રહેલો છે, એટલા જ પ્રમાણમાં સક્રિય-બૌદ્ધિક દ્વંદ્વનાં સંકલ્પ અને દરમિયાન થવાની શક્તિ પર પણ રહેલો છે.

ઉકાઈ યોજના - પરિણામ અને પદાર્થપાઠ

કશ્યપ મંદેડી

આ લેખમાં ઉકાઈ-કાકરાપાર યોજનાને ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં તપાસી યોજનાનાં પરિણામોની ચર્ચા કરી છે તેમજ આવી વિશાળ જળાશય યોજનાઓના પ્રત્યક્ષ પરિણામ કયા પદાર્થપાઠ ચીંધે છે તે અંતમાં દર્શાવવાનો પ્રયાસ કર્યો છે. ઉકાઈ યોજનાના પરિણામની ચર્ચા પરોક્ષ માહિતી ઉપરાંત અસરગ્રસ્ત વિસ્તારની જાતે તપાસ તેમજ સંકળાયેલા લોકો સાથેની લાંબી વાતચીતો ઉપર આધારિત છે.

ઐતિહાસિક સંદર્ભ :

નદીના વહેતાં પાણીને નહેરમાં વાળી એનો ઉપયોગ સિંચાઈ માટે પ્રાચીનકાળથી ભારતમાં કરવામાં આવ્યો છે. કાવેરી નદી ઉપર ઈ. સ. ૪૬માં ચોલ-વંશના રાજા કંટીકલે બંધાવેલી પાળનો ઉપયોગ પાણીને સિંચાઈ માટે વાળવા આજે પણ કરવામાં આવે છે. *

અંગ્રેજો અને એમની સાથે આવેલા સ્થાપત્ય તેમજ બાંધકામ કૌશલને કારણે સિંચાઈ યોજનાઓ, અને ખાસ કરીને બંધ બાંધીને રચવામાં આવતા જળાશયોમાં ઉત્તરોત્તર વધારો થતો ગયો. ૧૯મી સદીના પૂર્વાર્ધથી અંગ્રેજોએ અર્વાચીન પદ્ધતિથી મોટા બંધ બાંધી વિશાળ જળાશયોનાં નિર્માણની શરૂઆત કરી. ગઈ સદીના ઉત્તરાર્ધમાં રચવામાં આવેલી ૨૭ સિંચાઈ યોજનાઓના આંકડાઓ × પરથી ખ્યાલ

આવે છે કે કેટલા વિસ્તારને સિંચાઈની સુવિધાઓ પ્રાપ્ત થઈ હતી.

કોઠો-૧

કુલ યોજના	સિંચાઈ પ્રાપ્ત હેક્ટર (હજારમાં)
ઉત્તર ભારતની નદીઓ ઉપર	૧૫ ૪૧૯૭
દક્ષિણ ભારતની નદીઓ ઉપર	૧૨ ૧૭૩૯
	૨૭ ૫૯૩૬

આ યોજનાઓને પરિણામે અવિભાજિત ભારતના ઉત્તર-પશ્ચિમ વિસ્તારમાં ખેતીની ઉત્પાદનક્ષમતામાં જળદૃષ્ટ વધારો થયો. પરંતુ દેશના લાગણી વખતે કુલ સિંચાઈપ્રાપ્ત વિસ્તારના ત્રીજા ભાગનો પ્રદેશ પાકિસ્તાનને ફાળે ગયો. આ સદીના પહેલા ત્રણેક દાયકા સુધી થયેલો સિંચાઈ યોજનાઓનો વિકાસ પછીની આર્થિક મંદી અને વિશ્વયુદ્ધને કારણે ક્ષીણ થતો ગયો. સાથે સાથે દેશની વસ્તીમાં વધારો થતો ગયો અને લાગણી વખતે એક તૃતીયાંશ સિંચાઈ-સમૃદ્ધ પ્રદેશ ચાલ્યો ગયો. એને પરિણામે આઝાદ ભારતમાં ખાદ્યાન્તની ભારે તંગી અનુભવાવા લાગી. આઝાદી પછી નવી સિંચાઈ યોજનાઓનો વિકાસ ઝડપથી થયો. સ્વતંત્ર ભારતના પહેલા લગભગ ત્રણ દાયકા દરમિયાન એક હજારથી વધારે મોટી અથવા મધ્યમ કદની સિંચાઈ યોજનાઓ હાથ

* સ્વેચ્છાબળ, હિસ્ટોરિકલ એટલસ ઓવ સાઉથ એશિયા.

× ભારત સરકાર, ધી ગેઝેટિયર ઓવ ઇન્ડિયા વો. ૩.

ધરવામાં આવી. * ૧૯૫૧માં મોટી અને મધ્યમ કદની સિંચાઈ યોજનાઓના લાભ ૯૭,૦૦,૦૦૦ હેક્ટરને મળતો. ૧૯૭૯-૮૦ સુધીમાં વધારાના ૧,૬૯,૦૦,૦૦૦ હેક્ટરને એ લાભ મળતો થયો. બંધ બાંધવામાં સ્વતંત્ર ભારતની સિદ્ધિ અંગ્રેજોથી ચડિયાતી, અને દુનિયાના તમામ દેશોમાં ગણના-પાત્ર છે. આને કારણે ભારતની ખેતીનો મદાર ઓમાસા ઉપરથી ઓછો થયો છે.

આઝાદી પહેલાં પણ સિંચાઈ યોજનાઓ પ્રાદેશિક સરકારોની દેખરેખ નીચેના વિષયમાં આવતી. આઝાદી પછી રાજ્ય સરકારોએ મહત્વાકાંક્ષી યોજનાઓ ઘડી. પંચવાર્ષિક યોજનાઓના આરંભ પછી કેન્દ્રીય સરકારના યોજના મંડળની મંજૂરી મેળવવી દરેક સિંચાઈ યોજના માટે ફરજિયાત બનાવવામાં આવી. સિંચાઈ યોજનાઓને મળતી નાણાકીય સહાય માટે પણ કેન્દ્રીય યોજના મંડળની સિફારસ જરૂરી બની. આથી રાજ્ય સરકારોનું રાજકીય દબાણ હોવા છતાં પણ ફક્ત વ્યવસ્થિત ચાલી શકે અને સિંચાઈ યોજનાના રાષ્ટ્રીય માળખાં સાથે સુસંગત હોય એના પ્રકરણો માટે જ મંજૂરી આપવામાં આવી હોય એની અપેક્ષા રાખી શકાય. આઝાદી પછી સિંચાઈ પ્રયોજનનો મુખ્ય હેતુ જે વિસ્તારમાં પાણીની અછતને લીધે ખેતીનું ઉત્પાદન ઓછું હોય ત્યાં સિંચાઈનું પાણી પૂરું પાડી વધારે અનાજ ઉગાડવાનો હતો. તે સિવાય રાષ્ટ્રીય વિકાસના ફળ સામાજિક ન્યાયના ધોરણે બધાને

સરખી રીતે વહેંચવામાં આવે એવો આશય રાખવાનો દાવો પણ વિકાસલક્ષી યોજનાઓ ધડતી વખતે શરૂઆતથી કરવામાં આવ્યો હતો. વિકાસ અને સામાજિક ન્યાયના લક્ષ્યાંક સાથે ઉકાઈ-કાકરા-પાર યોજનાની સિદ્ધિ કેટલે અંશે સુસંગત છે એ તપાસવું જરૂરી છે.

ઉકાઈ-કાકરાપાર યોજના પણ સ્વતંત્ર ભારતમાં સિંચાઈ વિકાસ માટે હાય ધરવામાં આવેલી અન્ય ઘણી યોજનાઓની જેમ બહુલક્ષી યોજના હતી. પહેલા પાણીને અવરોધી એને નહેરમાં વાળવાના પ્રમાણમાં સસ્તા ઉપાયના મર્યાદિત વિકાસ અવકાશને લીધે એની ઘણી બહુલક્ષી યોજનાઓ ધડવામાં આવી હતી જેમાં મોટા બંધો બાંધી જળસંચય કરી સિંચાઈ સિવાય જલ-વિદ્યુત મથકો સ્થાપી પીજળીનું ઉત્પાદન કરવા ઉપરાંત પૂર સામે રક્ષણ આપવાની અને મત્સ્ય ઉદ્યોગ જેવી આર્થિક વિકાસની પ્રવૃત્તિની વ્યવસ્થા હતી.

૧૯મી સદીના છેલ્લા દાયકા પછી તાપી નદીમાં અવારનવાર આવતા પૂરની સામે સૂરત શહેર અને જિલ્લાના સપાટ પ્રદેશને રક્ષણ આપવા માટે નદી ઉપર બંધ કયાં બાંધી શકાય એનું સર્વેક્ષણ કરવામાં આવ્યું હતું. બીજું વિશ્વયુદ્ધ પૂરું થાય પછી આર્થિક પુનરુત્થાન માટે વ્યૂહ ધડવામાં આવ્યો હતો તેમાં જે સિંચાઈની યોજનાઓ વિશેના પ્રસ્તાવ તપાસવામાં આવ્યા હતા એની બધી યોજનાઓ આઝાદી પછી તુરંત હાય ધરવામાં આવી. એમાં તાપી નદી ઉપરની બે તળકામાં બાંધવામાં આવનારી બહુલક્ષી યોજનાનો પણ સમાવેશ થતો હતો. પહેલા તળકામાં તાપી નદીના ૫૮ ઉપર કાકરાપાર ગામ નજીક ૬૨૧ મીટર લાંબો અને ૧૪ મીટર ઊંચો બંધ (weir) ૧૯૫૩માં બાંધવામાં આવ્યો, જેનું ખર્ચ અંદાજે રૂ. ૧૮ કરોડ ૫ લાખ નેટલું આવ્યું. આ બંધને લીધે જમીનનું ડુંગણ ખાસ ન થયું પણ ખેડવાલાયક ૧,૬૫,૩૦૦ હેક્ટર

* પહેલી પંચવાર્ષિક યોજના દરમ્યાન રૂ. ૫ કરોડથી વધારે ખર્ચવાળી યોજના મોટી ગણાતી અને રૂ. ૧૦ લાખથી ઓછા ખર્ચવાળી યોજના નાની ગણાતી. નાની યોજનાની વ્યાખ્યામાં પાછળથી ફેરફાર કરવામાં આવ્યો. ૧૯૬૫માં રૂ. ૧૫ લાખ અને ૧૯૭૦માં વધારીને રૂ. ૨૫ લાખ (કુંગરાજ પ્રદેશમાં રૂ. ૩૦ લાખ)ના ખર્ચવાળી યોજના નાની ગણાઈ. રૂ. ૨૫ લાખથી રૂ. ૫ કરોડ સુધીના ખર્ચવાળી યોજના મધ્યમ ગણાય છે.

ઉકાઈ યોજના - પરિણામ અને પદાર્થપાઠ

જમીનને * સિંચાઈની વ્યવસ્થા પ્રાપ્ત થઈ. ખીજ તબક્કામાં ઉકાઈ નજીક ૪૯૨૮ મીટર લાંબો તથા ૬૮.૬ મીટર ઊંચો બંધ ૧૯૭૨માં બાંધવામાં આવ્યો જેનું ખર્ચ લગભગ રૂ. ૧૧૫ કરોડ નેટલું થયું. ઉકાઈ બંધને લીધે ૨૦૦ ચોરસ માઈલથી વધારે વિસ્તારનું વિશાળ જળાશય ઊભું થયું અને ખેડવા લાયક ૯૯,૦૦૦ હેક્ટર જમીનને સિંચાઈ સંભવિત બની.

કોઠા-૨

પહેલો તબક્કો	બીજો તબક્કો
સ્થળ	કાકરાપાર
પૂરો થયાનું વર્ષ	૧૯૫૩
બંધની ઊંચાઈ (મી.)	૧૪
બંધની લંબાઈ (મી.)	૬૨૧
ખર્ચ	૧૮.૫
ખર્ચ સિંચાઈ પેટ (રૂ. કરોડમાં)	૧૮.૫
કુખાણનો વિસ્તાર (ચો. માઈલ)	—
ગામોની સંખ્યા	—
સ્થળાંતર કરનાર લોકો	—
અંદાજ સિંચાઈપાત્ર વિસ્તાર * (હેક્ટર)	૩,૪૫,૨૦૯
ખેડવા લાયક વિસ્તાર** (હેક્ટર)	૧,૬૫,૩૦૦
વીજળીની ઉત્પાદન ક્ષમતા (મેગાવોટ)	—
પૂર રોકવા જળસંચય + (વધારેમાં વધારે ફૂટ)	—

* કલ્ચરેબલ ક્રમાંડ એરિયા

x ક્રોસ ક્રમાંડ એરિયા

** કલ્ચરેબલ ક્રમાંડ એરિયા

+ હાથ ફેલડ લેવલ

આ યોજનાના બંને તબક્કાની તુલનાત્મક સંક્ષિપ્ત માહિતી જોતાં સર્વપ્રથમ તો બંને વચ્ચેના ખર્ચનો તફાવત આંખે તરી આવે છે. ખીજ તબક્કાનો ઉકાઈ બંધ પહેલા તબક્કાની સરખામણીમાં જ્યાં વધારે ગણો ખર્ચાળ હતા. તેના બાંધકામ પાછળના જંગી ખર્ચ સિવાય લગભગ ૫૭,૦૦૦ હેક્ટર જમીન ફૂખી ગઈ જેને લીધે વનસંપત્તિનો નાશ થયો અને ૫૨,૦૦૦ લોકો ઘર અને જીવનનિર્વાહના સાધનવિહોણા થઈ ગયા.

બંને તબક્કા વચ્ચે ખીજે નોંધપાત્ર ફરક સિંચાઈના વિસ્તારને લગતો છે. ઓછો ખર્ચાળ હોવા ઉપરાંત પહેલા તબક્કાનો બંધ વધારે વિસ્તારને પાણી પહોંચાડે છે. યોજના ઘડાઈ ત્યારે એવી કલ્પના હતી કે કાકરાપાર દ્વારા લગભગ ૩.૪૫ લાખ હેક્ટરના વિસ્તારમાં પાણી પહોંચાડી શકાશે અને ઉકાઈ દ્વારા તે ઉપરાંત ખીજ ૨.૧૫ લાખ હેક્ટરને પાણી પહોંચાડે. ઉકાઈવાળો તબક્કો બહુલક્ષી હોવાથી એમાં ૩૦૦ મે.વો. વીજળીનું ઉત્પાદન કરવાની ક્ષમતા પણ હતી. તે ઉપરાંત એના કાયમી જળસંચય સ્તર * થી જે ૬૯ લાખ એકર/ફૂટનો જળાશય થવાનો હતો તેમાં ખીજ દસ લાખ એકર/ફૂટ પાણીનો ઉમેરો સહી લગભગ ૩૫૧ ફૂટ સુધીના પૂર ખાળવાની ક્ષમતા પણ એમાં હતી.

તથાપિ ખીજ તબક્કામાં પણ સિંચાઈને પ્રાધાન્ય આપવામાં આવ્યું હતું અને એના કુલ ખર્ચને અંદાજે રૂ. ૧૧૫ કરોડમાંથી રૂ. ૯૩ કરોડ ઉપરાંત પૈસા સિંચાઈ માટે જ ખર્ચાયા હતા. એથી વીજળી ઉત્પાદન અને પૂર સામે રક્ષણ આપવાના ક્ષેત્રમાં ખીજ તબક્કાની યોજનાની સિદ્ધિ જેવી રહી છે એ તપાસવા પહેલાં જ સિંચાઈના ક્ષેત્રમાં બંને તબક્કાની થું સિદ્ધિ છે એ તપાસવું જરૂરી છે. એ દૃષ્ટિએ બંને તબક્કામાં કુલ સિંચાઈપાત્ર વિસ્તાર અને ખેડવાલાયક સિંચાઈ વિસ્તાર

* ફૂલ રેઝર્વોયર લેવલ

વચ્ચેનો તકાવત ખૂબ નોંધપાત્ર છે. યોજના ઘડતી વખતે બંને તબક્કા પછી કુલ ૫૦૬ લાખ હેક્ટરના વિસ્તાર માટે સિંચાઈ શક્ય બનશે એવો અંદાજ હતો. પરંતુ વાસ્તવમાં ૨૦૬ લાખ હેક્ટરના વિસ્તારમાં જ ખેતી માટે સિંચાઈનો ઉપયોગ થઈ શકે એમ હતું. તેમાંથી પણ કેટલા ઓછા વિસ્તારમાં હકીકતમાં સિંચાઈ થઈ છે એ જોવા પહેલાં સિંચાઈ વ્યવસ્થાની સ્થાપના પહેલાં અને પછી સિંચાઈના વિસ્તારનો અંદાજ કાઢવાની રીત વિશે બે શબ્દો જરૂરી છે.

યોજના પૂરી થવા પહેલાંના આંકડામાં કેટલા હેક્ટરને સિંચાઈ પૂરી પાડી શકાય એનો અંદાજ મળે છે. જ્યારે તે પૂરી થવા પછી સરકારે એનો પૂરતો ઉપયોગ શું કામ નથી થતો એ તપાસવા માટે જ્યારે ત્રીજી વાર સમિતિની નિમજૂક કરી ત્યારે એના અહેવાલમાં સિંચાઈને કેટલા હેક્ટર પૂરાં પાડી શકાય એનો અંદાજ કાઢવામાં આવેલો દેખાય છે. આ બહુલક્ષી યોજનાના દરેક ધ્યેયની સરખામણી એની સિદ્ધિ સાથે આ પછીના વિભાગમાં વિગતવાર કરવામાં આવશે. અહીં માત્ર એટલું નોંધવું પડશે કે જે શરૂઆતમાં ધારેલ વિસ્તાર કરતાં ઘણા ઓછા વિસ્તારને સિંચાઈ આપી શકાઈ હોય તો એવું કારણ શોધવું અઘરું નથી. જે વિસ્તારને સિંચાઈ આપવા માટે યોજના ઘડાઈ હતી એ વિસ્તારમાં પાણીની તંગી કોઈ દિવસ નથી વરતાઈ. સંપૂર્ણ વિસ્તારમાં પૂરતો વરસાદ પડતો હોવા ઉપરાંત ખેતી માટે ઘણા વખતથી ઉપયોગ થતો હોવાથી આ વિસ્તારમાં ઘણા કૂવાઓની સગવડ પણ ઉપલબ્ધ હતી. સુરત જિલ્લામાં વાર્ષિક સરાસરી ૧૨૧૯ મિ.મિ. વરસાદ પડે છે અને વલસાડ જિલ્લામાં વાર્ષિક ૨૦૦૦ મિ.મિ.થી પણ વધારે વરસાદ પડે છે. યોજનાનો પહેલો તબક્કો પૂરો થયો ત્યારે પણ લગભગ ૨૦ હજાર હેક્ટરને કૂવા વગેરે અન્ય સિંચાઈનાં સાધનો ઉપલબ્ધ હતાં.

જો આ સિંચાઈ યોજનાનો ફાયદો જે વિસ્તારને મળવાનો હતો ત્યાં પાણીની અછત ન હતી અને એ વિસ્તારની વધારે સિંચાઈનો ઉપયોગ કરવાની ક્ષમતા પણ મર્યાદિત હતી, તો આવી ભવ્ય અને ખર્ચાળ યોજના શું કામ હાથ ધરાઈ એ પ્રશ્ન સહેજે ઊભો થાય છે. આ યોજનાનો ફાયદો ક્યા વર્ગને મળ્યો છે એ તપાસવા પછી એક શંકા ઉદ્ભવે છે. આપણે આગળ જોયું એ પ્રમાણે દરેક મોટી સિંચાઈ યોજના માટે કેન્દ્રીય મંજૂરી મેળવવી જરૂરી હતી અને તે માટે ચોક્કસ ધોરણ નક્કી કરવામાં પણ આવ્યાં હતાં. પરંતુ જુદાં જુદાં રાજ્યોની સરકારોએ અનેક સિંચાઈ યોજનાની માગણી કરી હતી અને એ માટે મંજૂરી મેળવવા માટે રાજકીય દબાણનો ઉપયોગ પણ થયો હોય એ સમજી શકાય એવું છે. શું અમુક યોજનાઓના કિસ્સામાં ચોક્કસ નક્કી કરેલાં ધોરણ પ્રમાણે એની લાયકાત કરતાં એ યોજના માટે મંજૂરી મેળવવા રાજકીય દબાણ વધારે મહત્વનો ભાગ ભજવ્યો હશે? ઉકાઈ યોજનાના ધ્યેય કેટલે અંશે સધાયાં એ જોવા પહેલાં જ એ સાધ્ય હતાં કે નહિ એ વિશે શંકાને સ્થાન છે. સુરત અને વલસાડ જિલ્લાના મધ્યભાગના મેદાનોના લીલા પ્રદેશમાં પાણીની તંગીને લીધે ખેતીનું ઉત્પાદન ઓછું થતું એવું તો હવે નહિ. યોજનાને લીધે સમગ્ર વિકાસ થયો છે એવું પણ નથી એ પણ આ પછીના વિભાગમાં સ્પષ્ટ થશે. તો ઉકાઈના કિસ્સામાં પણ અલિપ્ત આર્થિક પાસાં કરતાં રાજકીય પાસાંએ વધારે મહત્વનો ભાગ ભજવ્યો હોય એ કદાપી શકાય એવું તો છે. ઉકાઈનો સૌથી વધારે ફાયદો બારડોલીની આજુબાજુનાં પ્રદેશને થયો છે. બારડોલીમાં ૧૯૨૦ના દાયકામાં જે અત્યંત પૂર્વ અસહકારની લડત થઈ હતી તેના નેતા વલ્લભલાઈ પટેલ, આઝાદી પછી યોજના મંજૂર થઈ ત્યારે કેન્દ્રીય સરકારમાં ખૂબ મહત્વનો ગૃહ-મંત્રીનો હોદ્દો સંભાળતા હતા. સરદાર પટેલની

ઉકાઈ યોજના :- પરિણામ અને પદાર્થપાઠ

બારડોલીની સફળતાનો શ્રેય એ વિસ્તારના ઉપલા સવર્ણ અને સંસ્કર ખેડૂતોનાં ટેકાને જાય છે. * ઉકાઈ યોજનાથી સમાજના આ એક વર્ગને થયેલો ફાયદો અને એ જ વર્ગે કોંગ્રેસ પક્ષને અને ખાસ તો સરદાર પટેલને અંગ્રેજ સામેની લડતમાં આપેલો ટેકો, એ બંને વચ્ચે કાઈ નિરુપત નહિ હોય ?

લક્ષ્ય અને સિદ્ધિ

ઉકાઈ બંધ બંધાયા પછીના લગભગ એક દાયકાના ગાળા દરમ્યાન એ બહુલક્ષી યોજનાના દરેક પાસાંની વાસ્તવિક કામગીરી કેવી રહી છે એની હવે આપણે તપાસ કરીએ. તત્કાલીન સિંચાઈ યોજનાઓના મુખ્ય હેતુ - જ્યાં ખેતી માટે પાણી ઉપલબ્ધ ન હોય ત્યાં તે પહોંચાડવાની વ્યવસ્થા અગત્યના ધોરણે કરવાના - સાથે ઉકાઈ યોજના સુસંગત હોવા વિશે શંકા આ પહેલાં વ્યક્ત કરવામાં આવી છે. સિંચાઈના ઉપયોગના આંકડા તપાસતાં એ વધારે પ્રબળ બનશે. પરંતુ અત્રે સિંચાઈ યોજનાઓ, (અન્ય વિકાસ યોજનાઓની જેમ) સમતુલ્ય વિકાસ સાધવામાં કેટલે અંશે સફળ રહી છે એ તપાસવાનો આગ્રહ રાખવામાં આવ્યો છે.

ક્રમશઃ આ યોજનાના ચાર પાસાં તપાસવામાં આવ્યા છે અને દરેક પાસાંમાં લક્ષ્ય અને સિદ્ધિ વચ્ચે કેટલો ફેર છે તે, અને એથી ક્યાંકેવાં પરિણામ આવ્યાં છે તે બતાવવાનો પ્રયાસ કરીશ. આ ચાર પાસાં છે સિંચાઈ, જળવિદ્યુત મથક, પૂર સામે રક્ષણ અને કમાણીનાં સાધનોમાં થયેલા ફેરફાર. આ પાસાં તપાસતાં એક વસ્તુ ચોખ્ખી દેખાય છે :

* જુઓ ધનશ્યામ શાહ “ટ્રેડિશનલ સોસાયટી એન્ડ પોલિટિકલ મોબિલાઈઝેશન : ધ એક્સ્પીરિયન્સ ઓવ બારડોલી સત્યાગ્રહ (૧૯૨૦-૧૯૨૮) કોન્ટ્રી-બિયુશન્સ ટુ ઇન્ડિયન સોસાયલોજી (એન. એસ), નં. ૮, ૧૯૭૪

ભૌગોલિક તેમજ આર્થિક દૃષ્ટિએ લિન્ન એવા ઉકાઈથી પૂર્વમાં આવેલ કુંગરાણ પ્રદેશ અને ઉકાઈની પશ્ચિમમાં આવેલા સપાટ પ્રદેશ ઉપર આ યોજનાની અસર સાવ જુદી થઈ છે. પશ્ચિમના પ્રદેશના એક ચોક્કસ સામાજિક વર્ગને આ યોજનાએ ધીકેળાં બક્ષ્યાં છે જ્યારે પૂર્વ તરફનો પ્રદેશ કહેવાતી કામ-ધેનુનાં શીંગડાં જ પામ્યો છે. યોજનાના દરેક પાસાંનો વિચાર કરતી વખતે આ બંને પ્રદેશોનો ઉલ્લેખ વારંવાર કરવો પડશે એથી હવેથી એ બંને વિસ્તારને વંચિત વિસ્તાર અને લાભિત વિસ્તાર કહેવામાં આવશે.

ઉકાઈ યોજના પહેલાં પણ આ બંને પ્રદેશ વચ્ચે આર્થિક અસમાનતા કેટલી હતી એ પહેલાં આપણે જોઈએ. ઉકાઈથી ઉપરવાસના પ્રદેશમાં જ્યાં આદિવાસી વસ્તી છે ત્યાં ઔદ્યોગિક વિકાસનું તો નામ જ ન હતું જ્યારે હેડવાસના પ્રદેશમાં વાહન-વ્યવહારને લીધે ઔદ્યોગિક વિકાસની શરૂઆત પહેલેથી થઈ ચૂકી હતી. એથી ઔદ્યોગિક વિકાસને બાજુમાં રાખી માત્ર ખેતીનો વંચિત અને લાભિત પ્રદેશમાં યોજના પહેલાં કેવો વિકાસ થયેલો એ જોઈએ.

ઉકાઈ યોજનાના ખીન્ન તત્ત્વોમાં પાંચકામ પૂરું થયું એ અરસામાં છપાયેલા એક અભ્યાસમાં ખેતીના વિકાસની તાલુકાવાર માહિતી મળે છે. અહીં યાદ રાખવું જોઈએ કે લાભિત વિસ્તાર પણ આખો એક સરખો વિકાસ પામેલો પ્રદેશ નથી. તેમાં પણ અમુક તાલુકા ભૌગોલિક દૃષ્ટિએ અલગ હોવાથી પ્રમાણમાં ઘણા પછાત છે. એથી સમગ્ર લાભિત વિસ્તારના તાલુકાના સરાસરી આંકડા ઉપરથી એ વિસ્તાર ઉકાઈ યોજના પહેલાં પણ ખેતીમાં કેટલો વિકસિત હતો એનો સાવ સ્પષ્ટ ખ્યાલ નહિ આવે તે છતાં એ આંકડા તપાસવા લાયક છે.

લાભિત વિસ્તાર	વંચિત વિસ્તાર
તાલુકા : બારડોલી, ચોર્યાસી, કામરેજ, મહુવા, માંડવી, માંગરોળ, ઝોલપાડ, વ્યારા, પલસાણા, નાલોદ, ચીખલી, નવસારી, ગણદેવી.	તાલુકા : નિઝર, સોનગઢ, ઉચ્છલ, સાગબારા.

(૧) ગ્રામીણ વસ્તીમાં અક્ષરજ્ઞાનના ટકા (સૌથી વધારે અને ઓછા)	૪૭.૦૯ (૩૩.૪૭)	૧૯.૭૬ (૦૭.૭૧)
(૨) ખેતી નીચેની જમીનમાં સિંચાઈ યુક્તતા ટકા (સૌથી વધારે અને ઓછા)	૪૧.૪૩ (૧૭.૧૯)	૦૭.૬૯ (૦૦.૫૧)
(૩) વીજળી મેળવતી વસ્તીના ટકા (સૌથી વધારે અને ઓછા)	૯૧.૦૪ (૫૦.૬૯)	૦૯.૪૧ (૦)
(૪) એકર ઠીક સરાસરી વપરાણું ખાતર (૩૦) (સૌથી વધારે અને ઓછા)	૫૦.૬૩ (૧૭.૪૫)	૦૯.૯૯ (૦૧.૧૨)

એમ. ટી. પાઠક, એમ. ડી. દેસાઈ અને એ. એમ. ચારણ ગુજરાતના પછાત વિસ્તારોમાં ખેતીનો વિકાસ : હકીકતો અને પ્રશ્નો ડેવેઈપમેન્ટ ઓવ એગ્રીકલ્ચર ઈન ધ બેકવર્ડ રીજીન ઓવ ગુજરાત : ફેક્ટસ એન્ડ ઇન્ફર્મેશન અર્થે વિકાસ ૯, ૧, ૨ (૧૯૭૩)

ગુજરાત સરકારે ૧૯૬૮માં પ્રસિદ્ધ કરેલ ગુજરાતના પછાત વિસ્તારોના વર્ગીકરણમાં રાજ્યના તમામ ૧૮૫ તાલુકાઓને વિકાસના દરજ્જા પ્રમાણે ક્રમ લાભિત આપવામાં આવ્યો છે. તેમાં ઉકાઈ યોજનાના વિસ્તારના ત્રણ તાલુકા ૧૮૫માંથી છેલ્લા ચાર તાલુકામાં છે, અને વંચિત વિસ્તારના ચાર તાલુકા નીચેના ૧૦% તાલુકાઓમાં છે. આપણે જોયું એમ લાભિત વિસ્તારમાં પછાત તાલુકાના ભાગ હોવાને કારણે ખરી પરિસ્થિતિનું પ્રતિબિંબ તેના સરાસરી આંકડામાં ડહોળાઈ જાય છે છતાં બધા લાભિત વિસ્તારના તાલુકાનો સરાસરી વિકાસ અંક બ્યારે ૮૧૦ હતો ત્યારે વંચિત વિસ્તારના તાલુકાઓનો સરાસરી વિકાસ અંક ફક્ત ૩૩૩ હતો.

ઉકાઈ યોજના પહેલાની આર્થિક અસમાનતાની આ પરિસ્થિતિમાં સમગ્ર વિકાસ સાધવા બદલે યોજનાના ધીરેખા અને લાત-શીંગડાની વહેંચણીના ન્યાયે અસમાનતા વધારે તીવ્ર બનાવી છે. આ ન્યાય કેવો રહ્યો છે એ આપણે પહેલાં સિંચાઈના કિસ્સામાં તપાસીએ.

યોજના પહેલાં ઉકાઈની ઉપરવાસના તાપીના બંને કાંઠા ઉપરના ખુલ્લા અને ફળદ્રુપ ખેતરો ખેડી નહીંના પાણીથી બે મળસા પાક લેતા લગભગ પોણા બસો ગામના દસેક હજાર મુખ્યત્વે ખેડૂત કુટુંબોને બંધ બંધાયા પછી તેમના ગામ દુબી જવાથી સ્થળાંતર કરવું પડ્યું. તે અડધા લાખથી વધારે વ્યક્તિઓ પૈકી જે લોકોના નામે સરકારના

ઉકાઈ યોજના - પરિણામ અને પદાર્થ પાઠ

ચોપડામાં જમીન હતી તેમને ખાતેદાર દીક વધારેમાં વધારે ચાર એકરને હિસાબે ઉચ્છેદ અને નિઝર તરફના જંગલોની કાળી જમીન ખેડવા માટે આપવામાં આવી.

આનું પહેલું પરિણામ તો એ આવ્યું કે ખેતીની જમીનના એકમ ઉપર નહતો લોકોની સંખ્યામાં ભયંકર વધારો થયો. જૂનાં ગામો રસ્તાના અભાવ અને ગીચ જંગલોની રક્ષણાત્મક દીવાલને કારણે પ્રમાણમાં સરકારી ઉપદ્રવથી દૂર હતાં. એથી ઘણા લોકો ખુલ્લી જમીન હકથી વસ્તુ ચોપડે ચડ્યા વિના ખેડતા હતા. ઘણા કુટુંબો પાસે ભરપૂર જમીન હતી પણ બધી જમીન માત્ર કુટુંબના વડાને નામે જ હતી. એવા બધાને જંગલ ઉપર ધા કરીને ખેતી કરી નહતો. કહીને વાત અટકી નહિ. જખમ ઉપર મીઠું પણ ભરવામાં આવ્યું.

પુનર્વસવાટ વખતે ખેડૂતોને વચન આપવામાં આવ્યું હતું કે તેમને દૂવા બાંધવામાં, જમીન સુધારવામાં, બાંધ બાંધવામાં, ઝાડનાં થડમૂળ ઉખેડવામાં અને બીજા મેળવવામાં સરકારની મદદ મળશે. પરંતુ વર્ષો વીતતાં ગયાં તેમ ધીમે ધીમે એ ખેડૂતોને સમજવા લાગ્યું કે સરકાર તો જૂના ગામમાં હતા તેટલા જ નવા દૂવા બાંધી આપી શકે, નદીકાંઠે જેટલા દૂવાથી કામ ચાલે તેટલા જ દૂવાથી કુંગરોમાં ન ચાલે તો એમાં સરકાર શું કરે. એ તો લોકોનું નસીબ. સિંચાઈની આટલી ભવ્ય યોજના માટે કોઈએ તો ભોગ આપવો જ પડે ને. સરકાર વધારેમાં વધારે જમીન સુધારી આપી શકે અને ટેકરીઓ ઉપર પાણી ચડાવી આપી શકે.

જમીન દેમ સુધરે એ પણ સાંભળવા જેવું છે. પુનર્વસવાટ પછી ચાર-પાંચ વર્ષ એ ચડાણ-ઉત્તરાણ વાળા કપાયેલાં ઝાડનાં દૂંડાંવાળાં નાનાં નાનાં ખેતરોમાં વર્ષમાં એક જ, પણ ચાલી રહે એટલો પાક ભીર્યો. પછી જમીન સુધારવા આવેલાં બુલ-ડોઝરો કપાયેલાં ઝાડનાં દૂંડાં અને મૃતિયાં સાથે

ખેતરો સપાટ કરવામાં ઉપરની બધી જંગલના પડવાસથી કસવાળી બનેલી માટી પણ ઘસડી ગયાં. જમીન બહેર ખર્ચની ખાતાવહીમાં સુધરી પણ વાસ્તવમાં જે કસ હતો એ પણ જતો રહ્યો.

જમીનની ફળદ્રુપતા વધારવા ખાતરનો વપરાશ પણ શક્ય ન હતો કારણ કે ખાતર પચાવવા પાણી તો હતું નહિ. થોડા ઘણા દૂવા હતા એ તો પીવાનું પાણી માંડ પૂરું પાડી શકતા હતા. પરંતુ સરકારની મદદ ખરેખર કેવી હોય એનું જ્ઞાન તો બહેર હિત અને સિંચાઈના વિકાસ દ્વારા ખેતીમાં સમૃદ્ધિ લઈ આવવા માટે ભોગ આપનાર લોકો માટે સિંચાઈની ખાસ વ્યવસ્થા કરવામાં આવી હોય એવાં નારાયણપુર અને બીજાં પાંચ-સાત પુનર્વસવાટનાં ગામોમાં થયું.

ઉકાઈ જળાશયનાં પાછલાં પાણી નેસુ નદીમાં બ્યાં સુધી પહોંચી શકે છે ત્યાં જૂના સાત-આઠ ગામો-માંથી વસાવેલું નારાયણપુર આવ્યું છે. ૧૯૬૮થી ત્યાં સિમેન્ટ કાંકીટની દોઢેક ફૂટના વ્યાસની અને કુલ બેએક હજાર ફૂટની લંબાઈની ભૂંગળીના કટકા ગોઠવેલા પડ્યા છે. બાજુમાં ટેકરી ઉપર લગભગ આઠસો એકરને પાણી પૂરું પાડી શકે એવડી ટાંકી છે, અને ૧૯૭૮થી તો કુલ ૨૧૦ હેક્ટર પાવરની શક્તિ ધરાવતા વીજળીના ચાર પંપ પણ છે. પરંતુ આ લંબાયું ત્યાર સુધીમાં કોઈ દિવસ નારાયણપુરને એની લીફટ સિંચાઈ યોજનામાંથી ટીપું પાણી મળ્યું નથી. સરકારી મદદ મળ્યા કરી છે. એ પછી ભલે નારાયણપુરની પાણી પુરવઠાની યોજનાના સમારકામ ખાતે કરાયેલા ખર્ચ પૂરતી જ મર્યાદિત રહી હોય.

જમીન ગઈ. પાણી મળ્યું નહિ. પણ વીજળી તો મળી હશે ને? વીજળીનું ઉત્પાદન થયું, અલબત્ત ધાર્યા કરતાં તો ઓછું જ. ઉકાઈ જળવિદ્યુત મથકની ક્ષમતા ૩૦૦ મે. વો. એટલે વર્ષના ૨૬,૨૮૦ કિલોવોટ/કલાક ધારીએ તો એની સામે વીજળીનું ઉત્પાદન નીચે પ્રમાણે થયું છે.

૨૬,૨૮૦ ફિ. વો./ક.ની ક્ષમતા સામે		
૪,૫૦૦ " "	૧૯૭૪-૭૫	
૮,૩૦૦ " "	૧૯૭૫-૭૬	
૧૨,૭૨૬ " "	૧૯૭૬-૭૭	
૧૨,૯૨૩ " "	૧૯૭૭-૭૮	
૧૧,૬૦૬ " "	૧૯૭૮-૭૯	
(આશરે) ૧૨,૦૬૩ " "	૧૯૭૯-૮૦	

પરંતુ વીજળી પણ લાક્ષિત વિસ્તારને ફાળે જ ગઈ. વંચિત વિસ્તારને ફાળે તો સરકારી મદદની ન્યાય-વ્યવસ્થા વિશેના જ્ઞાનમાં થયેલી વૃદ્ધિ જ આવી. વીજળીના વચનનો તગાદો કરનાર ઉકાઈ અસર-ગ્રસ્તોને જણાયું કે કીમતી વીજળી એમના ઘર અજવાળવા ન મળે. જોઈતી હોય તો ખેતીના ઉપ-યોગ માટે મળે. પણ એ માટે પહેલાં દરેક અરજદારે પોતાની જમીનમાં કૂવો ખોદાવી એના ઉપર વીજ-ળીનો પંપ વસાવવો પડે. એ કામ માટેની સરકારી નાણાકીય મદદ પણ કામ પૂરું થયા પછી જ મળે. ખડું મળીને લાખ-દોઢ લાખનું ખર્ચ થાય. પણ કોઈ પાસે ચાર એકરથી વધારે જમીન જ્યારે ન હોય ત્યારે આટલું ખર્ચ કેને પરવડે?

ખેર, પચાસ-પંચાવન હજાર લોકોને કષ્ટ સહન કરવું પડ્યું. ગાયનાં શીંગડાં કોઈને વાગે પણ ખરાં, પણ દૂધની નદીના નહિ તો સિંચાઈની નહેરના પાણી તો જલકાયાં ને, એક વધારે વિશાળ સમુદાયને સિંચાઈનો લાલ તો મળ્યો જ હોવો જોઈએ. હવે આપણે ઉકાઈ-કાકરાપાર યોજનાની સિંચાઈનો લાલ કેટલો લેવાયો અને કેને મળ્યો એ જોઈએ. કાકરાપારના પહેલા તબક્કાના મૂળ અંદાજ પ્રમાણે

કુલ ૩,૪૫,૨૦૯ હેક્ટરને પાણી પહોંચાડી શકાય અને એમાંથી ૨,૨૭,૫૪૩ હેક્ટરમાં ખેતી થઈ શકે એવી અપેક્ષા હતી. પાછળથી જણાયું કે તેમાં ૨૩,૪૬૩ હેક્ટર જમીન ગણતરીની ભૂલને લીધે વધારે ગણાઈ હતી. ૨૨,૭૫૦ હેક્ટર ધાસીઆ અથવા ખારી જમીન હતી. લગભગ ૨૦,૦૦૦ હેક્ટરમાં અન્ય સિંચાઈની સગવડ હતી અથવા તેમાં સૂકી ખેતી થતી અને ૩૧,૩૩૩ હેક્ટર પડતર હતી.

એ મુજબ વાસ્તવમાં લગભગ ૧,૫૦,૦૦૦ હેક્ટરને સિંચાઈની સગવડ આપવી શક્ય હતી. તેમ છતાં ૧૯૫૮ અને ૧૯૭૮ દરમિયાનના ૨૦ વર્ષના ગાળામાં કાકરાપારની સિંચાઈ ક્ષમતાના માત્ર ૧૮થી ૪૮ ટકાનો ઉપયોગ થયો હતો.

ઉકાઈના ખીજ તબક્કામાં પણ શરૂઆતમાં ૧,૫૨,૪૦૦ હેક્ટરને સિંચાઈ આપી શકાશે એવી ધારણા હતી. પાછળથી એમાં ફેરફાર કરી વધારેમાં વધારે ૧,૧૯,૩૩૦ હેક્ટરને સિંચાઈ મળી શકે એમ લાગ્યું. ધારેલા એનાથી ફક્ત થોડા જ ઓછા હેક્ટરને પહેલાં ત્રણ વર્ષ દરમિયાન ઉકાઈમાંથી સિંચાઈ પ્રાપ્ત થઈ. તે પછી સિંચાઈની માંગ ઉત્તરોત્તર ઘટતી ગઈ છે. ૧૯૮૦-૮૧ દરમિયાન માત્ર ૨૦,૪૫૨ હેક્ટરને ઉકાઈ દ્વારા સિંચાઈ આપી શકાઈ.

જે વિસ્તારને આ સિંચાઈનો લાલ મળ્યો ત્યાં એનું પરિણામ શું આવ્યું એ હવે આપણે જોઈએ. કાકરાપાર યોજનામાંથી આપવામાં આવેલા પાણીનો ઉપયોગ ૧૯૭૫-૭૬ અને ૧૯૮૧-૮૨ દરમિયાન કયા પાક ઉગાડવા માટે કરવામાં આવ્યો એ સાથેના 'કાડા-૪'માં જતાવવામાં આવ્યું છે.

ઉકાઈ યોજના ના પરિણામ અને પદ્ધતિયાહ

(આંકડા હિકરરમાં)

૪-૧૨૧૩

વર્ષ

પ્રેક્ષા

૨૭-૬૭	૬૭-૦૭	૦૭-૨૭	૨૭-૭૭	૭૭-૭૭	૭૭-૬૭	૬૭-૫૭	
૨૭૭૭	૬૭૭૭	૭૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૨૭૭૭	અન્ય
૭૭૭૭	૬૭૭૭	૭૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૨૭૭૭	ધર્મ
૭૭૭૭	૬૭૭૭	૭૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૨૭૭૭	સંગ્રહણી
૭૭૭૭	૬૭૭૭	૭૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૨૭૭૭	ક્રપાસ
૭૭૭૭	૬૭૭૭	૭૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૨૭૭૭	જીવાર-બાજરો
૭૭૭૭	૬૭૭૭	૭૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૨૭૭૭	રંગર
૭૭૭૭	૬૭૭૭	૭૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૨૭૭૭	રંગર
૭૭૭૭	૬૭૭૭	૭૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૨૭૭૭	અન્ય કાયમી પાક
૭૭૭૭	૬૭૭૭	૭૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૨૭૭૭	શાકભાજી
૭૭૭૭	૬૭૭૭	૭૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૬૭૭૭	૨૭૭૭	શેરડી

આ આંકડાઓ તપાસતાં જણાય છે કે મુખ્યત્વે ત્રણ વસ્તુઓ સિંચાઈને લીધે વધારે પ્રમાણમાં ઉગાડવામાં આવી છે - શેરડી, કપાસ અને અન્ય. કાયમી પાક, ખાસ કરીને શેરડીની ખેતી છ વર્ષમાં લગભગ બમણી થઈ છે. સિંચાઈથી અન્નનું ઉત્પાદન વધ્યું નથી પરંતુ વધારે મોંઘા પણ વધારે કમાણી કરાવી આપતા રોકડ પાકનું ઉત્પાદન જ વધ્યું છે, જે ઉગાડવાની ક્ષમતા ફક્ત સદ્દર મોટા ખેડૂતો ધરાવે છે. રોકડ પાક પાછળની આ ગાંડી દોટ લલે થોડા સોડોને ટૂંકા ગાળામાં લાલદાયક હોય પણ એથી લાંબા ગાળામાં સમાજને નુકસાન થાય છે.

એક વખત વધારે પડતા રોકડ પાકો ઉગાડના દેવામાં આવે તો એમાંથી લાભ પામતાં સ્થાપિત હિતો સિંચાઈનો ઉત્તરોત્તર વધતો અને વધારે પડતો ઉપયોગ કરવાના જ. આથી અમુક પ્રકારના ઘાસ ઠેર ઠેર ભીજે છે અને મચ્છર અને રોગચાળો ફેલાય છે. તે ઉપરાંત પાણીનો પૂરતા પ્રમાણમાં વિકાસ ન થઈ શકતો હોવાથી જમીન પણ ખારી થઈ જાય છે અને એની ફળદ્રુપતા નહિવત્ થઈ જાય છે.

સિંચાઈ અને વીજળીના પાસાં તપાસી આપણે જોઈએ કે બંને કિસ્સામાં ધાર્યા કરતાં એક તો ઉત્પાદન ઓછું થયું છે, અને બીજું બંનેનું વિતરણ અસમાન ધોરણે થયું છે. લાલિત વિસ્તારના આર્થિક સાહસ ખેડવાની ક્ષમતા અને રાજકીય વગ ધરાવતા એક ચોક્કસ વર્ગને ફાળે સિંચાઈ અને વીજળીના ફાયદા ગયા છે. જ્યારે જેને ભોગે એ શક્ય બન્યું એમને સિંચાઈ અથવા વીજળી મળ્યાં નથી. બહે એમની પરિસ્થિતિ વધારે મુશ્કેલ બની છે.

હવે બહુલક્ષી યોજનાના બીજા બે પાસાં - પૂર સામે રક્ષણ અને કમાણીના સાધનોમાં વૃદ્ધિ તપાસીએ. તેમાં પણ યોજના ધાર્યા જેટલું ફળી છે કે નહિ,

અને એના ફળોની વહેંચણી કેવી થઈ છે એ જોવાનો પ્રયત્ન કરીશું.

છેલ્લાં સોએક વર્ષ દરમ્યાન તાપી નદીમાં આવેલાં પૂર વિશે ખાતરીલાયક માહિતી મળે છે. આ સો વર્ષ દરમ્યાન ૧૯ મોટાં પૂર આવ્યાં હતાં જેને લીધે ઘણો વિસ્તાર ડૂબી ગયો હતો અને જનહાનિ તેમજ મિલકતનું ભારે નુકસાન થયું હતું. અનેક વખત તાપી અને નર્મદાનાં પાણી એક થઈ ગયાં હોય એવા પૂરનો ઉલ્લેખ પણ મળે છે. પંદરેક વર્ષ પહેલાં આવેલા પૂરનો અનુલભ હજી ઘણાં લોકો ભૂલી શક્યા નથી.

એથી પૂર સામે રક્ષણ આપતી કોઈ પણ યોજના આવકાર્ય જ હોય. સવાલ માત્ર એટલો ભરે કે જમા ખાતે એ યોજના દ્વારા મળતું રક્ષણ પર્યાપ્ત છે કે નહિ અને ઉવાર ખાતે એ યોજનાના કોઈ ગેરલાભ છે કે નહિ.

તાપીમાં આવતા પૂરની શક્તિ જોતાં એના બંને કાંઠા ઉપર રક્ષણાત્મક દીવાલ બાંધીને સુરત શહેર કે એની આજુબાજુના વિસ્તારને પૂરથી બચાવવા શક્ય નથી. તાપીનો મુખ પ્રદેશ સાવ સપાટ હોવાથી તાપીના પૂરના પાણી આજુબાજુની કામ કે મીંઢોળા જેવી નદીમાં વાળીને પણ ચાલે એમ નથી. એથી જળાશય બાંધીને જ પૂર સામે રક્ષણ મળી શકે. આપણે જોઈ ગયા એ મુજબ ઉકાઈ જળાશયમાં વધારેમાં વધારે ૬૯ લાખ એકર/ફૂટ પાણી રહી શકે અને એથી બંધ પાસે પાણીની સપાટી ૩૪૫ ફૂટ જાંચી રહે એ પ્રમાણે બંધની રચના કરવામાં આવી છે. પૂર વખતે બંધ પાસે ૩૫૧ ફૂટ સુધી પાણીની સપાટી વધી શકે અને એથી બીજા ૬૯ લાખ એકર/ફૂટ પાણીનો જળાશયમાં સંચય થાય.

જો આનાથી વધારે પાણીનો સંચય કરવામાં આવે તો ઉપરવાસના શીંગડાં પ્રદેશનો ખૂબ મોટો વિસ્તાર ડૂબી જાય, અને એનાથી બંધ તૂટી જવાનો ભય પણ ભીલો થાય. એથી જળાશયની

ઉકાઈ યોજના - પરિણામ અને પદાર્થપાઠ

સપાટી બંધની મજબૂતાઈ મુજબ મર્યાદિત રાખવી હોય અને દર સેકંડના ૧૭.૪૮ લાખ ઘનફૂટ પાણીની તીવ્રતાવાળું પૂર આવે તો બંધમાંથી સેકંડના ૧૨.૭ લાખ ઘનફૂટ પાણી છોડવું જોઈએ. જો સેકંડના ૧૨.૭ લાખ ઘનફૂટ પાણી છોડવામાં આવે તો સુરત નજીક પાણીની સપાટી લઘુ-મધ્યક ૯૫ અંક કરતાં વધીને ૧૦૧.૮૫ અંક સુધી પહોંચી જાય. તાપીમાં છેલ્લાં સો વર્ષ દરમિયાન આવેલાં પૂરોની તીવ્રતા જોતાં સેકંડના ૧૭-૧૮ લાખ ઘનફૂટ પાણીનું પૂર આવે એવી શક્યતા નકારી શકાય નહિ.

પૂરના પ્રશ્નનો અભ્યાસ કરી એક નોંધ તૈયાર કરનાર એક નિબંધાતના * મત પ્રમાણે સેકંડના ૧૩.૧૬ ઘનફૂટથી વધારે તીવ્રતાના પૂરને ખાળવાની શક્તિ ઉકાઈ બંધમાં નથી. જો વધારે તીવ્રતાના પૂર સામે રક્ષણ મેળવવા ઉકાઈ બંધનો ઉપયોગ કરવો હોય તો તેની વીજળી ઉત્પાદન તથા સિંચાઈની ક્ષમતામાં ઘટાડો થાય. આનું કારણ એ છે કે તાપી નદીમાં ભૂતકાળમાં ઘણાં ખરાં મોટાં પૂર ચોમાસાનાં અંતભાગમાં લગલગ સરે-અર મહિનામાં આવ્યાં છે. એથી જો મોટાં પૂરને ખાળવાની તૈયારી રાખવી હોય તો ચોમાસામાં બંધમાંથી વધારે પાણી છોડી પાણીની સપાટી નીચી રાખવી પડે. પરંતુ પૂર જો ન આવે તો એ નીચી સપાટીથી થયેલ જળસંચય ચોમાસાં પછી સિંચાઈ અને વીજળી ઉત્પાદન માટે ઓછો પડે.

ઉકાઈ બંધ દ્વારા પૂર સામે હેઠવાસને રક્ષણ જરૂર મળ્યું છે. પરંતુ મોટું પૂર આવે તો એ રક્ષણ પૂરું ન પહોંચે. જો બંધનો ઉપયોગ પૂરથી બચવા માટે

* મહેશ દેસાઈ 'તાપીમાં પૂર સામે રક્ષણાત્મક દીવાલો તથા અન્ય પૂર ખાળવાના તુરખાની જરૂરિયાત વિશે એક નોંધ.' શ્રી દેસાઈ સુરતની એસ. વી. આર. કોલેજમાં પ્રાધ્યાપક છે.

વધારે કરવામાં આવે તો કાં તો સિંચાઈ અને વીજળી ઓછાં મળે અથવા શીંગડાં વિસ્તારને વધારે ઊંડો કુખાવી, બંધને જોખમ ઊભું કરી ઘીકેળાં વિસ્તારને રક્ષણ આપવું પડે.

આ થયું યોજનાનું શરતી જમા ખાતું. ઉધાર ખાતે બે વાતનો ખ્યાલ રાખવો પડે. સર્વ પ્રથમ તો જળા-શયમાં ભેગી થતી રેતીના પરિણામ શું આવે એનો વિચાર કરવો પડે. સિંચાઈ કમિશનના રિપોર્ટ * મુજબ ઉકાઈ જળાશયમાં દર વર્ષે ૭૪૪૮ એકર/ફૂટ રેતી તળિયે ભેગી થશે એવો અંદાજ હતો. પરંતુ હકીકતમાં દર વર્ષે ૨૧,૭૫૮ એકર/ફૂટ રેતી ભેગી થાય છે. એથી ઉકાઈ દ્વારા મળતું પૂર સામેનું રક્ષણ ધાર્યા કરતાં ઘણા ઓછા વખત માટે મળે એ સંભવિત છે.

ખીજ વાત બંધ તૂટવાથી સર્જાતી હોનારતની છે. ઘણી વખત આકસ્મિક રીતે, કોઈ ખામીને કારણે, અથવા લડાઈ દરમિયાન બોંબમારોને કારણે બંધ તૂટે છે ત્યારે અભૂતપૂર્વ નાશ થાય છે. એથી પૂર સામે રક્ષણ મેળવવાના જમા-ઉધાર ખાતાં બંનેનો લાંબી દૃષ્ટિથી વિચાર કરવો ઘટે. પૂર સામે શીંગડાં વિસ્તારને વધારે કુખાવી ઘીકેળાં વિસ્તારને અધિક રક્ષણ આપી શકાય. પણ બંધ જો પૂરને ખાળી ન શકે અથવા તૂટી જાય તો ઘીકેળાં વિસ્તારમાં તારાણ સર્જાય. પૂર સામે રક્ષણનો લાલ ઘીકેળાં વિસ્તારને શીંગડાં વિસ્તારને ભોગે મળી શકે પણ એનો ગેર-લાલ ઘીકેળાં વિસ્તારે ભોગવવો પડે.

કમાણીના સાધનોમાં થયેલી વૃદ્ધિની ખાખતમાં લાલ અને ગેરલાલની વહેંચણી આટલી પણ સમતુલ નથી, બદલે શીંગડાં વિસ્તારમાં કમાણીના સાધનનો ક્ષય થયો છે અને એથી ઘીકેળાં વિસ્તારમાં મજૂરો વધારે સસ્તા થયા છે.

● જુઓ 'ધ રેટ્ટે ઓફ ઇન્ડિયાઝ એનવાયરનમેન્ટ ૧૯૮૨: એ સિટિઝન્સ રિપોર્ટ', સેન્ટર ફોર સાયન્સ એન્ડ એનવાયરનમેન્ટ, દિલ્હી, પૃ. ૬૨.

ભારતના શ્રમજનરમાં સ્ત્રીનું સ્થાન

વિભૂતિ પટેલ

‘વિશ્વની અડધી વસતી સ્ત્રીઓની છે. કુલ કામના ક્ષેત્રોમાં બે તૃતીયાંશ ભાગ સ્ત્રીઓએ કરેલા કામને ફાળે જાય છે. છતાં વિશ્વની આવકનો એક દશાંશ ભાગ સ્ત્રીઓને મળે છે. વિશ્વની કુલ સંપત્તિનો એક શતાંશ ભાગ સ્ત્રીઓની માલિકીનો છે.’

—સંયુક્ત રાષ્ટ્રસંઘનો હેવાલ (૧૯૮૦)
ભારત જેવા વિકાસશીલ દેશના શ્રમજનરમાં કે પશ્ચિમના અતિવિકસિત દેશના શ્રમજનરમાં સ્ત્રીનું સ્થાન ‘કેવું’ છે તે આ હેવાલની કંડિકા મામિક રીતે કહી જાય છે. ભારતના સંદર્ભમાં જ જોઈએ તો દેશની પાંચ ટકાથી વધુ ઓછી સ્ત્રીઓ પાસે સલામતીવાળી અને ઓછી અસમાનતાવાળી નોકરી છે. આ હકીકતનો સીધો અર્થ એ થયો કે દેશનો જે આર્થિક વિકાસ થયો તેના બહુ ઓછા ફળ સ્ત્રીઓને ભાગે ગયા છે અને જાય છે. આમ શી રીતે અને કેમ કરીને ‘જન્યુ’ તેના કારણે તપાસતાં પહેલાં કેટલાક મહત્વના આંકડા તપાસી લેવા જરૂરી છે.

કામ કરતી વસતી :

૧૯૮૧ની વસતીગણતરી પ્રમાણે દેશની કુલ વસતી ૬૫.૮ કરોડની જેમાં ૩૪ કરોડ પુરુષો અને ૩૧.૮ કરોડ સ્ત્રીઓનો સમાવેશ થાય. આમાંથી જેઓ વર્ષના મોટા ભાગના દિવસોમાં કામ કરતા હોય તેવા — મુખ્ય કામ કરનારાઓમાં સ્ત્રીઓ કુલ વસતીના ૧૪-૪૪% અને પુરુષો કુલ વસતીના ૫૧-૨૩% છે. જ્યારે ગુજરાતમાં ૧૯૮૧ની વસતીગણતરી

પ્રમાણે રાજ્યની કુલ વસતીના ફક્ત ૧૧.૮૫% જેટલી સ્ત્રીઓ જ મુખ્ય કામ કરનારની કક્ષામાં આવે છે.^૧ બિહાર, હરિયાણા, ઓરિસ્સા, પંજાબ, રાજસ્થાન, ત્રિપુરા અને પશ્ચિમ બંગાળ આ બાબતમાં ગુજરાતથી વધુ પાછળ આવે. બીજા બાજુ આંધ્રપ્રદેશ, મહારાષ્ટ્ર, તામિલનાડુ, સિક્કીમ, નાગાલેંડ, મેઘાલય, મણિપુર જેવાં રાજ્યોમાં મુખ્ય કામ કરનાર સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ ગુજરાત કરતાં બેગણું કે ત્રણગણું વધુ છે. (જુઓ કોડો-૧)

કોડો-૧ ના આંકડાઓનું વિશ્લેષણ કરીએ તો નીચેના મુદ્દાઓ ઊઠીને આંખે વળગે છે. (૧) જ્યાં આદિવાસી પ્રજાનું પ્રમાણ વધુ છે એવા રાજ્યોમાં સ્ત્રીઓના કામનો ફાળો અર્થતંત્રમાં વધારે છે. એટલું જ નહિ, એકથી જ સુધીના ક્રમમાં આવતા આ રાજ્યો દેશના સૌથી વધુ પછાત રાજ્યો ગણાય છે. એ જાણીતું છે કે આ રાજ્યોમાં, ખેતીવાડી તેમજ બગીચા અર્થતંત્રમાં મહત્વનો ભાગ ભજવે છે.

(૨) આદિવાસી વિસ્તારને બાદ કરતાં, આંધ્રપ્રદેશમાં ‘આર્થિક રીતે સક્રિય’ સ્ત્રીઓ વધારે પ્રમાણમાં છે.

(૩) જ્યાં ખેતીવાડીનું યાંત્રીકરણ સૌથી વધુ થયેલું છે તેવાં રાજ્યો હરિયાણા અને પંજાબમાં અર્થોપાર્જન અંગે રોજગાર કરતી સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ સૌથી ઓછું છે.

(૪) સ્ત્રીઓના કામના ફાળાની પ્રાદેશિક અસમાનતા આશ્ચર્ય પમાડે તેવી છે. એક બાજુ નાગા-

ભારતના શ્રમજનરમાં સ્ત્રીનું સ્થાન

લેંડ અને અણ્ણાયલ જેવાં રાજ્યોમાં ૪૦% સ્ત્રીઓ રોજગાર રળે છે. જ્યારે હરિયાણા અને પંજબ જેવાં રાજ્યોમાં આ પ્રમાણ અનુક્રમે માત્ર ૨.૪% અને ૧% જેટલું જ છે.

મુખ્ય કામ કરનારાઓનું વર્ગીકરણ :

ઉત્તરોત્તર વધુ ને વધુ સ્ત્રીઓ શ્રમજનરમાં દાખલ થતી જાય છે. બાળમજૂર અને વૃદ્ધ મજૂર સ્ત્રીઓની સંખ્યા તેમજ ટકાવારી પણ ક્રમેક્રમે વધતી રહી છે. ૩ ફેબ્રુઆરી-૨ દર્શાવે છે કે ૧૯૬૧થી ૧૯૭૧ના સમયગાળામાં સ્ત્રી-કામદારોનું પ્રમાણ ૨૭.૯૩% થી ઘટીને ૧૨.૧૩% જેટલું થઈ ગયું. આ પ્રમાણ દાયકામાં અડધાથી પણ વધુ કેવી રીતે ઘટ્યું તે અંગે અર્થશાસ્ત્રીઓમાં દીક દીક વિવાદ થયો હતો. પરંતુ હવે એ કારણ સ્વીકારાયું છે કે 'વ્યાખ્યાના ફેરફારો'ને લીધે આ સમયગાળામાં કામ કરતી સ્ત્રીઓના પ્રમાણમાં ચોંકાવી દે તેવા ઘટાડો નોંધાયો. ૧૯૭૧ની વસતી ગણતરીમાં 'વેતન ન મેળવતા, કુટુંબમાં જ આર્થિક કામ કરતા કામદારો'નો સમાવેશ કામ કરનાર તરીકે નહોતો કરાયો. આપણા દેશમાં ખેતી સાથે સંકળાયેલા અને અનૌપચારિક ક્ષેત્રમાં કામ કરતી લાખો સ્ત્રીઓની ગણતરી કામ કરતી સ્ત્રીઓમાં નહોતી કરવામાં આવી. પરિણામે ૧૯૭૧ની વસતીગણતરીમાં શ્રમજીવી-રોજગાર રળતી સ્ત્રીઓની સંખ્યામાં 'આશ્ચર્યકારક' ઘટાડો નોંધાયો. 'કામ કરનાર'ના બે પ્રકાર પાડવામાં આવ્યા છે : (૧) મુખ્ય કામ કરનાર અને (૨) સીમાંત કામદાર. દેશની લગભગ ૪૦% 'કામ કરતી સ્ત્રીઓ' ખેત-મજૂર છે અને છેલ્લાં ત્રીસ વર્ષમાં ખેતમજૂર સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ સરેરાશ સરખું જ રહ્યું છે. ખેડૂત અને અન્ય કામદારોની ટ્રેણીમાં સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ ૧૯૬૧ની તુલનામાં ૧૯૮૧માં ઘણું ઓછું થયું છે. ગુજરાતમાં 'મુખ્ય કામ કરનાર' :

૧૯૬૧ થી ૧૯૮૧ના ગાળામાં સ્ત્રી-ખેડૂતોની સંખ્યા

અડધાથી પણ ઓછી થઈ ગઈ. આમ ખનવાનું એક કારણ એ હોઈ શકે કે ગત ૩૦ વર્ષમાં 'વિકાસની પ્રક્રિયા'ને કારણે ગ્રામ વિસ્તારોમાં ભૂમિનું કેન્દ્રીકરણ વધ્યું અને ઉત્તરોત્તર નાના અને સીમાંત ખેડૂતો દરિદ્ર ખનતા ગયા. સ્વાભાવિક રીતે જ આને લઈને સ્ત્રી-ખેડૂતનું પ્રમાણ ઘણું ઓછું થઈ ગયું. ખીજ એક પ્રક્રિયા ગુજરાતની 'હરિયાણી ક્રાંતિ'ના વિસ્તારોમાં ઘટી જે વિચારવા જેવી છે. યાંત્રીકરણ તેમજ રાસાયણિક ખાતર જેવા શક્તિ-શાળી નિક્ષેપોને કારણે મધ્યમ ખેડૂતો સમૃદ્ધ બન્યા અને તે કુટુંબોની સ્ત્રીઓએ ઘરખંડાર કામ કરવાનું છોડી દીધું.

આ જ સમયગાળામાં સ્ત્રી ખેતમજૂરોની સંખ્યામાં અતિશય વધારો જોવા મળે છે. ગુજરાતમાં પુરુષ ખેતમજૂરો કરતાં સ્ત્રી ખેતમજૂરોનું પ્રમાણ ખેતી અદીગણું વધારે રહ્યું છે અને તે ગુજરાતની ગરીબીનું દ્યોતક છે. સ્ત્રીઓને રોજગારની અન્ય તકો ઓછી ઉપલબ્ધ છે અને તે કારણે સ્ત્રીઓ ખેત-મજૂર તરીકે કામ મેળવવા મથામણ કરે છે. વર્ષના બધા જ દિવસોમાં તેમને કામ નથી મળતું. ફેબ્રુઆરી ૩ માં જે 'અન્ય કામદારો'ની કક્ષા છે તે પૈકી ૩ ટકા સ્ત્રીઓ ગૃહઉદ્યોગ સાથે સંકળાયેલી છે. અડધી શહેરીકરણની પ્રક્રિયાએ, ગુજરાતમાં 'અન્ય કામદારો'ની પંક્તિમાં સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ વધારી દીધું છે. ગ્રામવિસ્તારોમાં રોજગારની ન્યાયિત તકોને લીધે ગ્રામવિસ્તારના શ્રમિકો નોકરીની આશા-એ શહેર તરફ પ્રયાણ કરે છે. પુરુષોના પ્રમાણમાં સ્ત્રીઓનું સ્થળાંતર ઓછું છે પણ ઔદ્યોગિકરણની પ્રક્રિયાએ સ્ત્રીઓના સ્થળાંતરનો વેગ પણ વધારવા માંડ્યો છે.

કામ કરતી સ્ત્રીઓ અને શિક્ષણ :

અડધા ઉપરાંત કામ કરતી સ્ત્રીઓ અશિક્ષિત છે. નેશનલ સેમ્પલ સર્વે (સર્વેક્ષણ)ના ૧૯૭૭-૭૮

દરમ્યાન લેવાયેલા ૩૨મા રાઉન્ડના હેવાલ પ્રમાણે કામ કરવા માગતી સ્ત્રીઓમાંથી ૨૮.૫૬% સ્ત્રીઓ અક્ષરજ્ઞાન ધરાવતી હતી. માધ્યમિક સુધીનું શિક્ષણ લીધેલી નોકરિયાત સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ ૧૩.૭૮% હતું અને શ્રમબજારમાં માત્ર ૫.૦૭% જ એવી સ્ત્રીઓ હતી, જેઓ સ્નાતક કે સ્નાતકોત્તર પદવી ધરાવતી હતી.

સ્ત્રીઓ અને સ્વ-રોજગાર :

આપણા દેશમાં ઉત્પાદનનાં સાધનો મુખ્યત્વે પુરુષોના હાથમાં છે ખેતીવાડી, લઘુઉદ્યોગ, સામાન્ય વ્યાપાર વગેરેમાં પોતે જ પોતાના ધંધાની માલિક હોય તેવી સ્ત્રીઓ એકથી બે ટકા જેટલી જ છે. ઉચ્ચા-બ્યાસ કર્યો હોય તેવી સ્ત્રીઓ વકાલ, ડોક્ટર વગેરે વ્યવસાયમાં હોય છે.^૪

સંગઠિત ઉદ્યોગમાં સ્ત્રીઓ :

દેશની ૪ કરોડ ૬૦ લાખ સ્ત્રી કામદારોમાંથી ફક્ત ૨૭.૬ લાખ સ્ત્રી કામદારો જ સંગઠિત ઉદ્યોગમાં છે. આનો સીધો અર્થ એ થાય કે દેશની કુલ કામ કરતી સ્ત્રીઓમાંથી ફક્ત ૬ ટકા સ્ત્રીઓ જ પ્રમાણમાં સારી ગણી શકાય તેવી નોકરી કરે છે અને સંગઠિત ઉદ્યોગના થોડાઘણા લાભ મેળવે છે. અહીં પણ ખેતીસંબંધી સંગઠિત ઉદ્યોગમાં સ્ત્રીઓ સૌથી વધુ પ્રમાણમાં છે. ૧૯૭૧થી ૧૯૭૬ના ગાળામાં ખાણ, ઉદ્યોગો, ખાંધકામ જેવાં ક્ષેત્રોમાં સ્ત્રીઓની રોજગારીમાં વધારો નોવા મળે છે.^૫ સંગઠિત ઉદ્યોગોમાં 'હાઈટકોલર જોબ'માં સ્ત્રીઓની સંખ્યામાં ગણનાપાત્ર વધારો થયો છે.^૬

નહેર અને ખાનગી ઉદ્યોગોમાં સ્ત્રીઓ :

૧૯૭૨માં સંગઠિત ક્ષેત્રની કુલ સ્ત્રી નોકરિયાતો-માંથી ૪૫ ટકા નહેરક્ષેત્રમાં હતી જે ટકાવારી ૧૯૮૦માં વધીને ૫૩.૯૬ ટકા જેટલી થઈ. નહેર-ક્ષેત્રની નોકરી સ્ત્રીઓ માટે પ્રમાણમાં વધુ સલામતીવાળી ગણાય. વેતન, હક્કો તથા શ્રમકાયદાના

પાલનના સંદર્ભે ખાનગીક્ષેત્રની તુલનામાં નહેર-ક્ષેત્રમાં વધુ લાભો સ્ત્રીઓને મળે છે. નોકરે બ્રહ્મચાર, લાગવગ તેમજ કાવાદાવામાં બંને ક્ષેત્રો પરસ્પર સ્પર્ધા કરે તે વાસ્તવિકતા નજરઅંદાજ થઈ શકે તેમ નથી. ઠોઠા-૩ ઉપર નજર નાંખતા જણાય છે કે નહેરક્ષેત્રમાં સ્ત્રીઓનું સૌથી ઓછું પ્રમાણ ઉત્તર-પૂર્વ વિસ્તારમાં છે કેમકે સંગઠિત ક્ષેત્રમાંની મોટા ભાગની સ્ત્રીઓ બગાન (પ્લાન્ટેશન)માં રોકાયેલી છે. એ પણ નોંધપાત્ર છે કે ઉત્તરપૂર્વમાં નહેરક્ષેત્ર વિસ્તર્યું-વિકસ્યું નથી. દેશના પશ્ચિમ અને દક્ષિણ વિભાગોમાં ઔદ્યોગિકરણની પ્રક્રિયા વેગવંત હોવાને કારણે નહેર અને ખાનગી બંને ક્ષેત્રો વિકસ્યાં છે તથા બંને ક્ષેત્રોમાં સ્ત્રીઓની સંખ્યા નોંધપાત્ર છે. નહેરક્ષેત્રે સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ સૌથી વધુ 'સર્વિસ' ક્ષેત્રમાં છે. ખીજા બાજુ ખાનગીક્ષેત્રમાં સ્ત્રીઓ કૃષિ તેમજ ઉદ્યોગ બંને ક્ષેત્રમાં છે. ૧૯૭૧થી ૧૯૭૬ દરમ્યાન દરવર્ષે સ્ત્રીઓની સંખ્યા નહેરક્ષેત્રમાં કર્મચારી તરીકે વધતી ગઈ; ૧૯૭૧માં ૮.૬૦ લાખ સ્ત્રીઓ નહેર-ક્ષેત્રમાં કર્મચારી હતી તે ૧૯૭૬માં વધીને ૧૫.૧૦ લાખની થઈ. ટકાવારીની દૃષ્ટિએ પણ નહેરક્ષેત્રમાં સ્ત્રીઓની સંખ્યામાં આંકડો ૧૯૭૧માં ૮ ટકા હતો તે વધીને ૧૯૭૬માં ૧૦.૧ ટકા જેટલો થયો. ખાનગીક્ષેત્રે સ્ત્રીઓની સંખ્યામાં નોંધપાત્ર વધારો નોવા મળતો નથી. ૧૯૭૧માં ૧૦.૬ લાખ સ્ત્રીઓ ખાનગી ક્ષેત્રે નોકરી કરતી હતી તે વધીને ૧૯૭૬માં ૧૨.૫ લાખ જેટલી થઈ. ૧૯૭૪ તેમજ ૧૯૭૫માં ખાનગીક્ષેત્રે સ્ત્રીઓની સંખ્યા ઘટી હતી. એ વર્ષોમાં ભારત આર્થિક મંદીમાંથી પસાર થયું. મૂડીવાદી વિકાસ પ્રક્રિયામાં બ્યારે આર્થિક સમૃદ્ધિમાં વૃદ્ધિ અને વિસ્તાર થઈ રહ્યો હોય ત્યારે છેલ્લે સ્ત્રીઓને રોજ મળે છે અને બ્યારે આર્થિક મંદી હોય ત્યારે સ્ત્રીઓને જ સૌ-પ્રથમ રૂબરૂ મળે છે. કાપડ ઉદ્યોગ આ પ્રક્રિયાનું જ્વલંત ઉદાહરણ પૂરું પાડે છે.^૭

કેન્દ્ર સરકારમાં સ્ત્રીકર્મચારીઓની સંખ્યા ૧૯૬૧માં ૩૧૩૦૨ હતી તે વધીને ૧૯૭૬ સુધીમાં ૯૯૨૭૨ થઈ. પરંતુ કુલ કર્મચારીઓમાં સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ ૧૯૭૬માં માત્ર ૩.૨૬ ટકા જ હતું.

વિવિધ વ્યવસાયોમાં સ્ત્રીઓ :

ભારતમાં સર્વોચ્ચ અદ્યતનમાં એક પણ સ્ત્રી ન્યાયાધીશ નથી. વરિષ્ઠ અદ્યતનોમાં માત્ર સાત સ્ત્રીઓ ન્યાયાધીશ તરીકે સેવાઓ આપે છે. આઈ. એ. એસ., આઈ. એસ. એસ., આઈ. ઈ. એસ., સી. આઈ. એસ. વગેરે મહત્વની કેન્દ્ર સરકારની સેવાઓમાં સ્ત્રીઓની સંખ્યા પુરુષોની સરખામણીમાં સાવ ઓછી છે. તેમાં પણ અનુસૂચિત જાતિઓ અને આદિવાસીઓમાંથી સ્ત્રીઓ આવા મોલાની નોકરીઓમાં ભાગ્યે જ નેવા મળે છે. સૌથી વધુ ભણેલી સ્ત્રીઓ નર્સ, દાયા, શિક્ષિકાઓ તરીકે નેવા મળે છે. પુરુષ ડોક્ટરોની સરખામણીમાં ઓ-ડોક્ટરોની સંખ્યા ઘણી ઓછી છે. વૈજ્ઞાનિક અને ટેકનિકલ-કર્મચારીઓમાં સ્ત્રીઓની સંખ્યા ૧૯૭૨માં ૩૦૯૯૭થી વધીને ૧૯૭૭માં ૩૪૧૪૭ થઈ છે. એગ્રેન્ટિસ ટ્રેનિંગ પ્રોગ્રામમાં ૧૯૭૨ થી ૧૯૭૭ના ગાળામાં ૨૬૨૨૧ પુરુષોએ અને ૧૬૯ સ્ત્રીઓએ ભાગ લીધો. ટેકનિકલ જ્ઞાન પુરુષોને વધારે ઉપયોગી નીવડે છે તેથી સ્ત્રીઓ આ ક્ષેત્રમાં વધારે જતી નથી. સ્ત્રીઓના ક્ષેત્ર આપણા સમાજમાં ચોક્કસ નક્કી થયેલા છે જેથી એન્જિનિયરિંગ, ટેકનિકલ ડ્રોઈંગ વગેરેમાં સ્ત્રીઓને જવાનું પ્રોત્સાહન આપવામાં આવતું નથી. (જુઓ કોડો-૪)

સ્ત્રીઓમાં બેકારી :

‘સર્વેક્ષણ’ અને જૂઠી પંચવર્ષીય યોજનાએ કોઈ-પણ વ્યક્તિની કામની સ્થિતિને તપાસવા ત્રણ અલિગમો અપનાવ્યા છે. (૧) યુઝવલ સ્ટેટસ એપ્રોચ : કોઈપણ વ્યક્તિને રોજગાર રળતી, બેકાર કે શ્રમખળરની બહાર બતાવવી હોય. તે લાંબા ગાળા

સુધી તે વ્યક્તિએ કામ કર્યું છે કે નહીં, કર્યું તો કયા પ્રકારનું વગેરે તપાસીને વ્યક્તિની કામની સ્થિતિ નક્કી કરવામાં આવે છે. (૨) વીકલી સ્ટેટસ એપ્રોચ :- આ પદ્ધતિ પ્રમાણે સર્વેક્ષણ પૂર્વે (સાત) દિવસ દરમ્યાન, વ્યક્તિએ કોઈ પણ એક દિવસમાં ઓછામાં ઓછા ૧ કલાક કામ કર્યું હોય તો તે વ્યક્તિ ‘ગેઈનફુલ ઓક્યુપેશન’ રોજગાર કરે છે એમ ગણાય. અને જો વ્યક્તિએ આ સમયગાળા દરમ્યાન એક કલાક પણ કામ ન કર્યું હોય તો તે ‘કામ મેળવવા’ અથવા ‘કામ માટે ઉપલબ્ધ’ છે છતાં ‘બેકાર’ છે એમ ગણાય. (૩) ડેઈલી સ્ટેટસ એપ્રોચ :- આ અલિગમ પ્રમાણે જો સર્વેક્ષણ પહેલાંના ૭ દિવસ દરમ્યાન વ્યક્તિએ ઓછામાં ઓછું ૧ કલાક અને ૪ કલાકથી ઓછું કામ કર્યું હોય તો તેણે અડધો દિવસ કામ કર્યું છે એમ ગણાય. જો તેણે દિવસના ૪ કલાક કરતાં વધારે કામ કર્યું હોય તો તેણે આખો દિવસ કામ કર્યું છે એમ ગણાય.

પહેલા અલિગમથી ભીષણ બેકારીનો ખ્યાલ આવે છે. બ્યારે ખીજ અને ત્રીજા અલિગમથી અર્ધ-બેકારીનો ખ્યાલ આવે છે. ત્રીજો અલિગમ બેકારીનો ખૂબ સચોટ ચિતાર આપે છે.

આ દેશમાં બેકારોના સમૂહમાં સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ વધારે છે. શ્રમશક્તિના ૭.૦૧ ટકા સ્ત્રી બેકારો છે અને ૪.૩૭ ટકા પુરુષ બેકારો છે. કુલ બેકાર સ્ત્રીઓમાં ૪.૦૪ ટકા અશિક્ષિત, ૧૬.૧૮ ટકા અક્ષરજ્ઞાન ધરાવતી, ૪૩.૭૮ ટકા માધ્યમિક શાળા સુધી ભણેલી અને ૩૭.૪૯ ટકા સ્નાતક અથવા તેનાથી આગળ ભણેલી સ્ત્રીઓ છે. સ્ત્રીઓના પ્રમાણમાં પુરુષોની બેકારી દરેક જૂથમાં ઘણી ઓછી છે. કોડો-૫ જોતાં માલુમ પડે છે કે ગામડાંમાં સ્ત્રીઓની બેકારી, પુરુષોની બેકારી કરતાં બેથી ત્રણ ગણી વધારે છે. આ આંકડાઓ જૂની ભ્રમણા કે ભારતીય સ્ત્રીઓ સાંસ્કૃતિક અને સામાજિક

પરિણામે લઈને નોકરી કરવા કે રોજગાર રળવા નથી માંગતી તેને લાંગી નાખે છે.

કોટો-૬ પ્રમાણે ૧૯૭૨-૭૩ અને ૧૯૭૭-૭૮ના સમયગાળા દરમ્યાન 'ડેઈલી સ્ટેટસ' પ્રમાણે ગ્રામ-ડાંમાં સ્ત્રીઓની બેકારી ઘટી છે. આ માન્યમાં આવે તેવી વાત નથી કારણ કે ગ્રામડાંની ગરીબીએ મોટા પ્રમાણમાં સ્ત્રીઓને પેટિયું રળવા મજબૂર કરી છે. આગળના કોઠા ૧-૨-૩ આ પ્રક્રિયાના પુરાવા છે. સ્ત્રીઓને મોટે ભાગે 'સીઝનલ એમ્પ્લોયમેન્ટ' મળે છે. વર્ષના બધા જ દિવસો રોજ નથી મળતી. આથી 'ડેઈલી સ્ટેટસ' પ્રમાણે સ્ત્રીઓની બેકારીનું પ્રમાણ ઘટે એ બનવાનું જ નથી.

રોજગાર વિનિમય કેન્દ્રમાં પણ નોકરીની શોધમાં હોય એવી સ્ત્રીઓનો આંકડો વધતો જાય છે. શિક્ષિત બેકાર સ્ત્રીઓ પણ 'રોજગાર વિનિમય કેન્દ્ર'માં પોતાના નામ નોંધાવી રાખે છે. પણ 'રોજગાર વિનિમય કેન્દ્ર' ફક્ત શહેરોમાં જ હોવાને લઈને તેનાથી ભારતની બેકારીનો પૂરતો ખ્યાલ નથી આવતો. મોટા ભાગનાને આવી સરલતાની જાણ પણ નથી હોતી. ઘણી સ્ત્રીઓ નોકરી ઇચ્છતી હોય તોપણ ઓફિસમાં જઈ રજીસ્ટ્રેશન કરાવવા ન જઈ શકે. ૧૯૭૬માં ૧૯ લાખ સ્ત્રીઓએ 'રોજગાર વિનિમય' કેન્દ્રમાં નોકરી માટે અરજી કરી હતી.^{૧૦}

શ્રમબજારમાં વિભાજન :

બહુમત સ્ત્રીઓ સૌથી વધુ પ્રમાણમાં ખૂબ ઓછા વેતનવાળા ખેતીજન્ય વ્યવસાયોમાં જ નોકરી મેળવી શકે છે. તદ્દુપરાંત (અનૌપચારિક) ક્ષેત્રમાં સ્ત્રીઓને હંમેશા પુરુષોની સરખામણીમાં ઓછું વેતન મળે છે. સંગઠિત ક્ષેત્રમાં પણ ખાનગી ઉદ્યોગોમાં સ્ત્રીઓ પ્રત્યે ભેદભાવભર્યું વર્તન રાખવામાં આવે છે.^{૧૧} સિંહા અને રાનડે^{૧૨}ના અહેવાલ પ્રમાણે જ્યારે તેઓએ બાંધકામના કોન્ટ્રાક્ટરને પૂછ્યું કે શા માટે

સ્ત્રી કામગારો રાખવાનું તમે પસંદ કરો છો? કોન્ટ્રાક્ટરોએ જવાબ આપ્યો કે (૧) સ્ત્રીઓ વધુ ક્ષમાગ્રી હોય છે. (૨) જે કામો કરવાની પુરુષો ના પાડે એવાં કામો સ્ત્રીઓ કરી આપે છે. (૩) સ્ત્રીઓને, પુરુષ જેટલા જ કામ કર્યા બદલ ઓછો પગાર આપવો પડે છે.

આ એકરાર શ્રમબજારમાં અકુશળ સ્ત્રીઓનું કેટલું શોષણ થાય છે તેનો ચિતાર આપે છે. કામ કરતી સ્ત્રીઓમાંની ૯૪ ટકા કામદારો જે અસંગઠિત ઉદ્યોગોમાં છે તેમને શ્રમકાયદાએ તથા શ્રમજીવીઓની કલ્યાણકારી યોજનાઓનો લાભ નથી મળતો એટલું જ નહીં હંગામી નોકરી, ઘણું ઓછું વેતન, શારીરિક શોષણનો પણ ભોગ બનવું પડે છે.

મોટા ભાગની શહેરી શિક્ષિત કામ કરતી સ્ત્રીઓ પોતાની આવકને "વધારાની કૌટુંબિક આવક" તરીકે જુએ છે. પોતાના પતિની નોકરી અને મોભાને જાને તે પ્રકારની જ નોકરી કરવાની ખેવના ધરાવે છે.^{૧૩}

વેતનની અસમાનતા :

સંગઠિત ક્ષેત્રે સ્ત્રીકર્મચારી અને પુરુષ-કર્મચારીના વેતનના તફાવતના આંકડા ઉપલબ્ધ નથી. ખેતી-ક્ષેત્રના ઉપલબ્ધ આંકડાઓ બતાવે છે કે સરખા કામ કરવા બદલ સ્ત્રીને પુરુષ કરતાં ઓછું વેતન મળે છે. સ્ત્રી કામદારોની આવક પુરુષ કામદારોની આવકના સરેરાશ બે તૃતીયાંશ ભાગ જેટલી થાય છે.^{૧૪} સરકારી હેવાલ પ્રમાણે શુશ્રૂષાતમાં ખેતી-ક્ષેત્રે સ્ત્રી અને પુરુષને સમાન વેતન રૂ. ૫.૫૦ રોજ^{૧૫} મળે છે. પણ વાસ્તવિકતા જુદી છે. ઘણી જગ્યાએ તો પુરુષોને પણ રૂ. ૫.૫૦ નથી મળતા. સ્ત્રીઓને પુરુષ કરતાં ઓછું વેતન મળતું જ રહેશે જ્યાં સુધી તેઓ સંગઠિત નહીં થાય એ સ્પષ્ટ છે.^{૧૬}

નેશનલ કમિશન ઓન લેબર (૧૯૬૯) દ્વારા સમાન

ભારતના શ્રમખબરમાં સ્ત્રીનું સ્થાન

કામ બદલ સ્ત્રીને મળતા અસમાન વેતન તરફ વારંવાર ધ્યાન દોરવામાં આવ્યું છે. લઘુઉદ્યોગો, મૃદઉદ્યોગો અને બીજા ઘણા અનોપચારિક ક્ષેત્રોમાં સ્ત્રીઓને પુરુષોના પ્રમાણમાં ઘણું ઓછું વેતન મળે છે. ઘણા ‘માઈક્રો-સ્ટડીઝ’ દ્વારા આ વાત સાબિત થઈ છે. કોટન, જીનિંગ, બીડી ઉદ્યોગ, ચોખાની મિલ, બાંધકામ, કાથી ઉદ્યોગના અભ્યાસોએ સ્ત્રીઓના શ્રમના શોષણનો ચિતાર આપ્યો છે.^{૧૭}

સંગઠિત ક્ષેત્રમાં, બહાર ક્ષેત્રે સ્ત્રીઓની સ્થિતિ પ્રમાણમાં સારી છે તેમ છતાં તેમને ઓછા પગાર-વાળી નીચલી પાયરીના હોદ્દાઓ પર કામ કરવું પડે છે.^{૧૮} સંગઠિત ક્ષેત્રે, ખાનગી ઔદ્યોગિક ક્ષેત્રમાં કામ કરતી સ્ત્રીઓને મહત્ત્વનો પ્રશ્ન, સમાન કામ માટે અસમાન વેતનનો છે. રાજસ્થાનની ૪૦૦ સંગઠિત ક્ષેત્રમાં કામ કરતી લણેલી અને કુશળ સ્ત્રીઓએ પોતાના કામની સ્થિતિ અંગેની મુલાકાતમાં આ દરિયાદને વારંવાર દોહરાવી હતી. ઉપાત્તલવારના અભ્યાસમાં આ અહેવાલની વિગત બહુવા મળે છે.^{૧૯} ઘણી વાર સ્ત્રીમાં લાયકાત અને કુશળતા હોય તોપણ તેના પતિની નોકરીથી નીચી પાયરીની નોકરી લે છે જેથી સમાજમાં પતિનો મોભો જળવાઈ રહે. વિનિતા શ્રીવાસ્તવનો અભ્યાસ ‘સ્ટેટસ કન્સ્ટિટ્યુન્સી’માં આ પાસાનો ઉલ્લેખ થયો છે. તેમના સેમ્પલના ૮૮ ટકા સ્ત્રીઓ એવી નોકરી કરે છે જે તેમની પતિની નોકરી સાથે ‘સ્ટેટસ કન્સ્ટિટ્યુન્સી’ ધરાવતી હોય.^{૨૦} શ્રી મરચન્ટનો અભ્યાસ હકીકતને અનુમોદન આપે છે.^{૨૧}

રોજગારની વિવિધ યોજનાઓમાં સ્ત્રી : રોજગાર હામી યોજના (EGS) અને “કામના બદલે અન્ન” જેવી યોજનાઓમાં ગરીબ ઘરની સ્ત્રીઓ મોટા પ્રમાણમાં ભાગ લે છે. અનુસૂચિત બિંદુ અને આદિવાસી સ્ત્રીઓ આવી યોજનામાં વધારે પ્રમાણમાં રોજગારાથે આવે છે. જ્યાં જ્યાં

ખબરલાવ કરતાં ઇ. જી. એસ. જેવા બહાર કામોના કાર્યક્રમોમાં વેતન ઓછું મળે ત્યાં પુરુષો બીજા કામ કરવા બંધ અને સ્ત્રીઓ સ્થાનિક કામ કરે છે.^{૨૨} ગમે તેટલા ઓછા વેતને પણ ગરીબ ઘરની સ્ત્રીઓ કામ કરવા તૈયાર હોય છે. બ્યારે પુરુષોનું “સ્વીકાર્ય વેતન” સ્ત્રીઓના “સ્વીકાર્ય વેતન”થી વધારે હોય છે.^{૨૩}

આ સિવાય દુષ્કાળગ્રસ્ત વિસ્તારના કાર્યક્રમો, સીમાંત કિસાન અને ખેતમજૂર માટેના કાર્યક્રમો, ગામડામાં રોજગારની ‘કેશ’ યોજના ઇત્યાદિમાં સ્ત્રીઓના પ્રતિભાવ બહુવા મળ્યા નથી.

કલ્યાણકારી યોજનાઓ :- નોકરી કરતી સ્ત્રીઓ માટે ઘણી ઓછી અને મર્યાદિત પ્રમાણમાં સગવડો જેવા મળે છે, કામ કરતી સ્ત્રીઓના બાળદો માટે ધોડિયાઘરની સવલત એકદમ અપૂરતી છે. મોટાં શહેરોમાં કામ કરતી સ્ત્રીઓ માટે હોસ્ટેલ વસાવવા ઓછા પ્રમાણમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે. શહેરમાં રહેઠાણની સમસ્યાને લઈને આવી હોસ્ટેલો વધુ ને વધુ સંખ્યામાં પૂરી પાડવામાં આવે તેની ખાસ જરૂર છે. મોટાં શહેરોમાં તેમને નોકરીના સ્થળેથી ઘેર આવવા અને જવાની પણ સગવડ હોવી જોઈએ. એ તો જવલ્લે જ જેવા મળે છે.

કામ કરતી સ્ત્રીઓ અંગે કાયદાઓ :- બહાર રોજગારમાં સ્ત્રીઓને પુરુષની સમાન તક મળવા બાબત બંધારણમાં ૩૯મી કલમે જોગવાઈ કરી છે. ૧૯૬૧ના માતૃત્વ લાભ ધારો, કામદાર વીમા યોજનાના દાકતરી લાભો, ફેક્ટરી એક્ટ (૧૯૪૮), સમાન કામ બદલ સમાન વેતન ધારો, સ્ત્રીઓના કામની પરિસ્થિતિ, સમય વગેરે અંગે પણ કાયદાની જોગવાઈઓ છે, પણ તેનું પાલન કરવામાં આવતું નથી. કામદાર સંગઠનોએ પણ આ સવાલો ગંભીરતાથી લીધાં નથી. સ્ત્રી મજદૂરો પણ કામદાર સંગઠનો પ્રત્યે ઉદાસીનતા દાખવે છે. કામદાર સંઘોમાં સ્ત્રીઓનું પ્રમાણ ઘટતું જાય છે.

૧૯૬૧-૬૨માં દેશના યુનિયનોની સભ્યસંખ્યાના ૯.૩ ટકા સ્ત્રીઓ હતી, તે ઘટીને ૧૯૭૧ માં ૭.૧ ટકા અને ૧૯૭૪માં ૬.૨ ટકા થઈ ગઈ. ૨૪

સ્ત્રીઓની શ્રમશક્તિનો ઉપયોગ :- ભારતના ગરીબ-પછાત અર્થતંત્રમાં સ્ત્રીઓના શ્રમબજારના સંચાલોને ગામડાંના અપૂરતા વિકાસ અને શહેરમાં ધીમા ઉદ્યોગીકરણના સંદર્ભમાં ભેદાભેદ, પૂંજવાદી સંબંધો ગામડામાં પ્રવેશતાં લાખોની સંખ્યામાં, ખેતમજૂરો, કાંચાલો અને રોજરોટી-વિહોણા લોકોની વલુબર જિલ્લા થઈ, ખીજી બાજુ કાચબાની ગતિએ થતા ઉદ્યોગીકરણમાં ખેડારોના આ લક્ષકરને પોતાનામાં સમાવી લઈ નવજીવન આપવાનું સામર્થ્ય નથી. આવે વખતે શ્રમશક્તિનો 'બાર્ગેનિંગ પાવર' ઓછો જ રહેવાનો. પુરુષો કે સ્ત્રીઓ શ્રમજીવી હોય તેઓને આર્થિક અસલામતી, ખેડારીનો પ્રશ્ન, કામની અમાનવીય સ્થિતિનો સામનો કરવાના જ, તેમાં પણ પરાપૂર્વથી પાછળ રહી

ગયેલા, દલિતોના પણ દલિત-અતુસ્યિત ભતિઓ, ઉપભૂતિઓ, આદિવાસીઓ અને સ્ત્રીઓ વધુ પાછળ રહી જવાના નફાની દોડમાં ભતિ, રંગ, લિંગના ભેદલાવોનો ઉપયોગ કરવો એ પૂંજવાદી વિકાસનો પાવાનો 'સિદ્ધાંત' સ્ત્રી અને બાળકોનો શ્રમ એટલે સસ્તામાં સસ્તો શ્રમ, તેનો ઉપયોગ કરી પુરુષોનું વેતન પણ ઘટાડાય !

ભારતીય શ્રમબજારમાં સ્ત્રીઓની સ્થિતિ ત્રીજી વિશ્વના ધણા બધા દેશોમાં રોજગાર રળતી સ્ત્રીઓ જેવી જ છે. દ. આફ્રિકા, દક્ષિણ અમેરિકા અને દક્ષિણ એશિયાના "વિકાસશીલ દેશો"માં શ્રમજીવી સ્ત્રીઓના "વિકાસ"ની ગતિ અને દિશા મહદ-અંશે સરખા જ છે. આ દેશોના આર્થિક વિકાસની પ્રક્રિયા એ જિલા કરેલા પ્રશ્નો-ગરીબી, ભૂખમરો, ખેડારી, કુશાવો, હાથવારે દેખા દેતી આર્થિક કટોકટી એક અલગ અભ્યાસ માંગી લે છે.

(કોઠાઓ માટે જુઓ પાન નં. ૪૧ થી ૪૭)

ભારતના શ્રમખજારમાં સ્ત્રીનું સ્થાન

કોઠો-૧

રાજ્યો અને કેન્દ્રશાસિત પ્રદેશોમાં ૧૯૮૧ની વસ્તીગણતરી મુજબ સ્ત્રીઓના કામના પ્રમાણને હિતરતા ક્રમમાં ગોઠવવામાં આવ્યા છે : % પ્રમાણે

ક્રમ ૧૯૮૧માં	રાજ્ય કેન્દ્રશાસિત પ્રદેશો	સ્ત્રીઓના કામના ભાગનો દર ૧૯૮૧	૧૯૭૧	ક્રમ ૧૯૭૧નો
1	નાગાલેંડ	40.83	45.24	2
2	અરુણાચલ પ્રદેશ	40.64	51.28	1
3	મણિપુર	36.52	23.62	8
4	મેઘાલય	34.97	39.57	6
5	સિક્કીમ	34.68	41.85	3
6	મિઝોરમ	32.73	39.46	4
7	આંધ્ર પ્રદેશ	27.87	24.19	7
8	દાદરા અને નગરહવેલી	26.20	38.96	5
9	ગઢારાધ્ર	24.39	19.70	10
10	મધ્ય પ્રદેશ	22.63	18.65	11
11	તામિલનાડુ	22.57	15.09	13
12	કર્ણાટક	19.23	14.20	14
13	હિમાચલ પ્રદેશ	18.80	20.79	9
14	ગોવા, દમણ, દીવ	15.10	15.40	12
15	કેરાળા	12.79	13.49	16
16	ગુજરાત	11.85	10.26	18
17	પેંડિચેરી	11.05	10.94	17
18	ઓરિસ્સા	10.88	6.81	21
19	રાજસ્થાન	9.44	8.34	20
20	બિહાર	9.16	8.88	19
21	ત્રિપુરા	9.08	4.83	24
22	ચંદીગઢ	8.87	5.70	23
23	દિલ્હી	6.39	4.75	25
24	હિતર પ્રદેશ	6.02	6.71	22
25	પશ્ચિમ બંગાળ	5.97	4.43	27
26	લક્ષદ્વીપ	5.57	13.60	15
27	આંધ્રાપ્રદેશ ને નિકોબાર	5.33	4.53	26
28	હરિયાણા	4.82	2.41	28
29	પંજાબ	3.09	1.18	29

આધાર : સેન્સસ ઓફ ઇન્ડિયા, સીરીઝ-૧, ભારત, પેપર-૩, પ્રોવિઝનલ પોપ્યુલેશન ટેબલ, રેકોર્ડમેન્ટ-૪.

ડિસેમ્બર ૧૯૮૨, પુ. ૨, અંક ૧

વિભૂતિ પટેલ.

કોઠો-૨

મુખ્ય કામ કરનારાઓમાં ખેડૂત, ખેતમજૂર અને અન્ય કામદારોનું પ્રમાણ :
રકાવારી પ્રમાણે

કુલ	ખેડૂત			ખેત મજદૂરો			અન્ય કામદારો		
	1961	1971	1981	1961	1971	1981	1961	1971	1981
ભારત વ્યક્તિ	22.49	14.20	13.89	7.38	8.89	8.41	13.10	10.00	11.14
કુલ પુરુષો	29.13	24.06	22.42	7.85	11.42	10.13	20.18	17.13	11.68
સ્ત્રીઓ	15.45	3.61	4.77	6.87	6.18	6.58	5.61	2.34	3.09
શહેરમાં વ્યક્તિ	27.03	17.42	17.73	8.76	10.47	10.47	9.30	5.92	6.57
પુરુષો	35.37	29.78	28.25	9.44	13.84	12.67	13.49	10.00	10.69
સ્ત્રીઓ	18.39	4.41	6.08	8.06	7.39	8.17	4.97	1.64	2.24
ગામડામાં વ્યક્તિ	2.19	1.49	1.53	1.18	1.79	1.79	30.13	26.06	25.85
પુરુષો	2.91	2.54	2.54	1.17	2.13	2.28	48.29	43.97	43.36
સ્ત્રીઓ	1.34	0.28	0.39	1.19	1.18	1.23	8.63	5.22	5.95
ગુજરાત વ્યક્તિ	53.33	43.12	37.76	14.77	22.48	22.82	31.90	34.40	39.42
કુલ પુરુષો	49.54	44.87	39.35	11.95	17.64	17.58	38.51	37.49	43.07
સ્ત્રીઓ	61.03	33.77	30.39	20.54	48.35	47.10	18.43	17.88	22.51
ગામડામાં વ્યક્તિ	63.76	55.43	50.41	17.69	28.34	29.65	18.55	16.23	19.94
પુરુષો	63.09	59.04	57.47	15.22	22.77	23.81	21.69	18.19	21.92
સ્ત્રીઓ	64.88	38.80	34.89	21.90	53.96	52.74	13.22	7.24	12.37
શહેરમાં વ્યક્તિ	8.10	5.41	4.08	2.11	4.55	4.61	89.39	90.04	91.31
પુરુષો	6.29	5.51	4.01	1.51	3.41	3.51	92.20	71.80	92.48
સ્ત્રીઓ	18.68	4.46	4.70	5.58	15.60	14.87	75.74	79.74	80.43

આધાર : સેન્સસ ઓફ ઇન્ડિયા, ૧૯૮૧, સીરીઝ-૧, ભારત, પેપર-૩, પ્રોવિઝનલ પોપ્યુલેશન ટેબલ-૪,

ભારતના શ્રમખજારમાં સ્ત્રીનું સ્થાન

કોઠો-૩

સંગઠિત ક્ષેત્રમાં 'જ્ઞાન' પ્રમાણે સ્ત્રી-કર્મચારીઓનું વિભાગીકરણ (માર્ચ ૧૯૮૦)

ઝોન	કુલ	હજારમાં		ટકાવારી	
		નહેર ક્ષેત્ર	ખાનગી ક્ષેત્ર	નહેર ક્ષેત્ર	ખાનગી ક્ષેત્ર
૧	૨	૩	૪	૫	૬
ઉત્તર	327.89	240.65	87.24	73.3	26.7
મધ્ય	265.85	201.08	64.77	75.6	24.4
ઉત્તર-પૂર્વ	274.68	53.15	221.53	19.3	80.7
પૂર્વ	384.79	199.79	185	51.9	48.1
પશ્ચિમ	506.31	312.94	193.38	61.8	38.2
દક્ષિણ	985.09	473.43	511.66	48.1	51.9
કુલ	2744.62	1481.04	1263.58	53.96	46.04

સ્ત્રોત : ડિરેક્ટર જનરલ ઓફ એમ્પ્લોયમેન્ટ એન્ડ ટ્રેનિંગ, મિનિસ્ટ્રી ઓફ લેબર એન્ડ રિહેબિલિટેશન.

વિભૂતિ પટેલ

કોઠો-૪ વિવિધ વ્યવસાયોમાં સ્ત્રી અને પુરુષો

ક્રમ	ધંધાનું નામ	વર્ષ	પુરુષ	સ્ત્રી
૧	કેન્દ્ર સરકારના મંત્રાલય વિભાગોમાં નિયમિત કર્મચારી	૧૯૭૬	૨૯૪૫૪૧૬	૯૯૨૭૧
૨	આઈ. એ. એસ. કુલ	૧૯૭૭	૨૩૩૮	૨૧૮
	- અ. જાતિ	"	૨૭૩	૮
	- અ. જનજાતિ	"	૧૧૧	૫
૩	આઈ. એફ. એસ. કુલ	"	૩૭૧	૩૮
	- અ. જાતિ	"	૩૮	૧
	- અ. જનજાતિ	"	૧૩	૪
૪	બાર કાઉન્સિલમાં રજીસ્ટર થયેલા વકીલો	૧૯૭૬	૧૪૦૨૨૬	૨૯૦૪
૫	સુપ્રિમ કોર્ટના જજ	૧૯૭૮	૧૩	—
૬	હાઈકોર્ટના જજ	૧૯૭૮	૩૦૨	૭
૭	નર્સો - બી ગ્રેડ-	૧૯૭૪	૨૮૬	૬૨૦૭
૮	નર્સો - એ ગ્રેડ-	"	૫૧૪૧	૮૬૭૬૯
૯	દાયા - એ ગ્રેડ-	૧૯૭૪	—	૯૦૧૮૧
૧૦	દાયા - બી ગ્રેડ-	"	—	૧૦૩૭૩
૧૧	ઓફિસરી નર્સો	"	—	૩૯૭૯૦
૧૨	હેલ્થવિઝિટર	"	—	૫૫૬૧
૧૩	શિક્ષકો - પ્રાથમિક કક્ષા	૧૯૭૬-૭૭	૧૦૨૯૧૪૮	૩૧૦૭૧૭
	માધ્યમિક કક્ષા	" "	૫૧૩૭૦૦	૨૦૨૨૬૩
	ઉચ્ચતર માધ્યમિક કક્ષા	" "	૫૨૯૭૨૬	૨૦૬૩૨૭
૧૪	શિક્ષકો-હિન્દી શિક્ષણ	૧૯૭૩-૭૪	૧૩૨૯૭૮	૨૮૪૪૧
૧૫	વિજ્ઞાન અને ટેકનિકલ કર્મચારીઓ	૧૯૭૭	૩૧૫૩૭૬	૩૪૧૪૭
૧૬	ડોક્ટરો	"	૧૬૯૭૮૯	૩૯૫૪૪
૧૭	ડેન્ટીસ્ટ - દાંતના ડોક્ટરો	૧૯૭૬	૩૯૧૭	૪૫૧

આધાર : વિમેન ઈન ઇન્ડિયા, એ સ્ટેટિસ્ટિકલ પ્રોફાઇલ, ભારત સરકાર સમાજ કલ્યાણ ખાતું, નવી દિલ્હી, ૧૯૭૮.

કોષ્ટક-૫

વય પ્રમાણે સદાની બેદરકારીના દર

વયજૂથ (૧)	આમ પુ. (૨)	આમ સ્ત્રી (૩)	શહેરી પુ. (૪)	શહેરી સ્ત્રી (૫)	ગ્રામ (૬)	શહેર (૭)	પુરુષ (૮)	સ્ત્રી (૯)	કુલ (૧૦)
5-14	2.00	4.72	7.72	9.69	3.05	8.46	2.53	5.17	3.54
15-29	4.89	8.47	13.99	31.40	6.02	17.63	6.81	11.51	8.20
30-44	0.57	4.11	1.30	10.38	1.74	3.03	0.73	4.86	1.98
45-59	0.38	2.96	1.01	4.78	1.14	1.71	0.50	3.18	1.24
60	0.31	1.97	1.53	2.21	0.64	1.66	0.48	2.00	0.78
અધી વય જૂથ	2.22	5.52	6.48	17.75	3.26	8.77	3.07	7.01	4.27

નોંધ : આ દર જોન. એસ. ડરમા રાઉન્ડ (૧૯૭૭-૭૮) પર આધારિત છે.

આધાર : ફેડ્રી પંચવર્ષીય યોજના, ૧૯૮૦-૮૫, ભારત સરકાર, ધ્વાનિંગ કમિશન, નવી દિલ્હી-૧૧૦૦૦૨

વિભૂતિ પટેલ

કોઠો-૬

બેકારી દરની દૈનિક સ્થિતિ અને સાપ્તાહિક સ્થિતિ

ક્રમ	કક્ષા	બેકારીનો દર			
		દૈનિક સ્થિતિ		સાપ્તાહિક સ્થિતિ	
		૧૯૭૨-૭૩	૧૯૭૭-૭૮	૧૯૭૨-૭૩	૧૯૭૭-૭૮
૧	ગ્રામીણ પુરુષ	6.84	7.12	3.03	3.57
૨	ગ્રામીણ સ્ત્રી	11.17	9.18	5.53	4.13
		૧૯૭૨-૭૩	૧૯૭૭-૭૮	૧૯૭૨-૭૩	૧૯૭૭-૭૮
૩	ગ્રામીણ	8.21	7.70	3.89	3.74
૪	શહેરી પુરુષ	8.02	9.41	5.97	7.12
૫	શહેરી સ્ત્રી	13.63	14.55	9.18	10.92
૬	શહેરી	9.00	10.34	6.55	7.86
૭	પુરુષ	7.08	7.59	3.63	4.29
૮	સ્ત્રી	11.43	9.86	5.90	4.97
૯	ભારત	8.96	8.18	4.34	4.48

નોંધ : આ આંકડાઓ ૫ વર્ષ અને એથી ઉપરની ઉંમરના છે.

આધાર : સર્વેક્ષણ, ૨૭મું રાઉન્ડ અને ૩૨મું રાઉન્ડ

- (૧) An Article in ARTEP, Asian Employment Programme : Women in the Indian Labour Force, International Labour Organisation, Bangkok, Thailand by Seal K. C. : "Women in the labour force in India - A Macro Level Statistical Profile."
- (૨) Census of India, 1981, Series-1, India, Paper-3, Table-Working Population, PP-5-7
- (૩) Sixth Five Year Plan, 1980-85, Planning Commission, GOI, New Delhi, P-22. Table : labour force projection by age, sex and place of residence.
- (૪) Sixth Five Year Plan, 1980-85, GOI, Planning Commission, New Delhi, Annexure-13.10, P. 221.
- (૫) ibid. Annexure-27.2, P. 429.
- (૬) Employment Market Information, Employment Exchange.
- (૭) ICSSR : Status of Women in India- A Synopsis of the Report of the National Committee, India : Allied Publishers, 1975.
- (૮) Directorate General of Employment and Training, Ministry of Labour, GOI, N. Delhi.
- (૯) Sixth Five Year Plan, 1980-85. GOI, Planning Commission, Annexure-27, P-428.
- (૧૦) Commerce Bombay : "Educated Unemployed", August, 16, 1980 Vol. 141, P-9.
- (૧૧) Mukhopadhyay, Swapna - "Women Workers of India : A case of Market Segmentation", Chapter-3 of ARTEP, Asian Employment Programme, Op. Cit.
- (૧૨) Sinha G. P. and S. N. Sinha : "Women Construction Workers" in Women in a Developing Economy, series ed. by Vina Mazumdar and Kumud Sharma, 1978.
- (૧૩) ARTEP, Op. Cit. P-8.
- (૧૪) (a) All India Rural Labour Inquiries.
(b) All India Agricultural Labour Inquiries.
(c) National Sample Survey (1970-71), 25th round, Report No. 237.
- (૧૫) Agricultural Situation in India, New Delhi, Ministry of Agriculture, Directorate of Economics and Statistics.
- (૧૬) Zabwala Renana : "Organising Home-based Workers", Paper presented at Technical Seminar on 'women and work' organised by Economists interested in Women's Issues Group, New Delhi, April 9-11, 1982.
- (૧૭) (a) Gambhir, G. D. : "Labour in Small Scale Industries in Madhya Pradesh with Special Reference to women and child labour in Cotton Ginning, Bidi Making, Rice-milling and Shellac Manufacture", Unpublished Ph.D. dissertation, Nagpur University, 1970.

- (b) Sinha G. P. and S. N. Ranade - Op. Cit.
- (c) K. P. Khanna : "Employment Wages and Conditions of work in the Cashew Processing Industry", Centre for Development Studies, Trivandrum, Working Paper No. 77, Sept. 1978.
- (d) Methews, M. : "Women Workers in the Unorganised Sector of the Coir Industry in India", ICSSR, 1979.
- (1c) Patel B. B. and V. K. Shah : "Labour Market for Educated Women in India-Verification of some Hypotheses on Discrimination", Indian Journal of Labour Economics, January, 1980.
- (1e) Talwar Usha : "The Working Women in Rajasthan : A Sociological Study", Unpublished Ph.D. dissertation, Dept. of Sociology, University of Jodhpur-1970.
- (2e) Srivastava Vinita : "Employment of Educated Married Women in India", Bombay, 1978.
- (21) Merchant, S. M. : Marital Adjustment of Educated Employed Muslim Wives of Greater Bombay : A Sociological Analysis", Unpublished Ph.D. thesis, Dept. of Sociology, University of Bombay, 1977.
- (22) Dandekar, Kumudini & Manju Sathe : "EGS and food for work Programme", Economic and Political Weekly, Vol. XV, No. 15, April-12, 1980.
- (23) (a) Bardhan, Pranab : "Labour supply function in a poor Agrarian Economy", American Economic Review, Vol. 69, No. 1, March, 1979, PP.-73-83.
- (b) Papola T. S. and V. N. Misra : "Labour Supply and Wage Determination in Rural Uttar Pradesh", Indian Journal of Agricultural Economics, Vol. XXXV, No. 1, January-March, 1980.
- (24) Women Workers of India, Labour Bureau, Simla, 1975.

પ્રતિભાવ

દક્ષિણ આફ્રિકામાં ગાંધીજી - કેટલાક પ્રશ્નાર્થો

ભાનુ અધ્યયુક્ત

રીચાર્ડ એટનબેરોની ફિલ્મ જોવાની પૂર્વતૈયારી રૂપે ગાંધીજીની 'આત્મકથા' અને 'દક્ષિણ આફ્રિકાના સત્યાગ્રહનો ઇતિહાસ' વાંચતો હતો તે જ સમયે અને'સ્ટ હાર્માનુ' પુસ્તક 'સાઉથ આફ્રિકા વ્હાઈટ રૂલ બ્લેક રિવોલ્ટ' પણ હાથમાં આવ્યું. આ ત્રણે પુસ્તકો સાથે વાંચતાં જે પ્રશ્નો ઉદ્ભવ્યા તે આ લેખમાં રજૂ કરું છું.

સાંપ્રત કાળમાં દ. આફ્રિકા વિશ્વમાં લગભગ મૃતપાય થઈ ચૂકેલા યુરોપી સામ્રાજ્યવાદનો છેલ્લો અવશેષ અને હીનમાં હીન પ્રકારના રંગદેશનો સૌથી જીવંત અને મજબૂત ગઠ છે.^૧

૧૯૭૬માં ડિપાર્ટમેન્ટ ઓફ સ્ટેટિસ્ટિક્સે પ્રસિદ્ધ કરેલ આંકડા પ્રમાણે તેમાં મૂળ વતનીઓ એવા હબસીઓની વસતી બે કરોડ વીસ લાખ, મિશ્ર પ્રજા ૨૪ લાખ, ગોરાઓ ૧૩ લાખ અને એશિયાટિક્સ (જેમાંના મોટા ભાગના હિન્દીઓ છે) ૭ લાખ ૪૬ હજાર છે. ગાંધીજીએ 'દક્ષિણ આફ્રિકાના સત્યાગ્રહ'માં આપેલ ૧૯૧૪ના આંકડા પ્રમાણે હબસીઓ ૫૦ લાખ અને ગોરાઓ ૭ લાખ હતા. આમ, દક્ષિણ આફ્રિકામાં ક્રમશઃ હબસીઓની ટકાવારી વધતી ગઈ છે અને ગોરાઓ સહિત ખીજાઓની ઘટતી ગઈ છે.

અતિ વિશાળ જનસંખ્યા અને મૂળ વતની હોવાને નાતે સ્પષ્ટ છે કે એક દિવસ ત્યાં હબસીઓનું જ

રાજ્ય થાય અને ગોરાઓ સહિત ખીજાઓએ ત્યાં વસવું હોય તો એ રાજ્યને અનુકૂળ થઈ એની જરૂરયા નીચે રહેવું પડે. અન્ય આફ્રિકન દેશોમાં પણ એમ જ થયું છે. તાજેતરમાં મુગાબેની આગેવાની નીચે દ. આફ્રિકાથી છૂટા પડી સ્વતંત્ર થયેલા પૂર્વના રહેઠેશિયા અને હાલના ઝીમ્બાબ્વેમાં પણ એમ જ થયું છે.

પ્રશ્ન એ થાય છે કે પોતાના ૧૮૯૩થી માંડી ૧૯૧૪ સુધીના એકવીસ વર્ષના લાંબાગાળાના વસવાટ દરમિયાન ગાંધીજીને આ અંતિમ પરિણતીનો ખ્યાલ હતો કે નહીં? અને જો હતો તો નવોદિત આફ્રિકન જૂથો સાથે તેમણે સંપર્કો સાધ્યા હતા? અને જો સાધ્યા હતા તો કેવા પ્રકારના?

ખુદ ગાંધીજીના સ્વહસ્તે લખાયેલા ઉપરોક્ત બંને પુસ્તકો ધ્યાનપૂર્વક વાંચતાં પણ તેમના લાંબા વસવાટ દરમિયાન તેમને કોઈ પણ શિક્ષિત હબસી સાથે પરિચય થયો હોય એમ માલુમ પડતું નથી. એમનાં આ બે પુસ્તકો ઉપરાંત તેમના તે સમયના નિવાસ અને પ્રવૃત્તિને વર્ણવતાં ખીજાં બે પુસ્તકો ગુજરાતીમાં ઉપલબ્ધ છે. એક શ્રી પ્રભુદાસ જગનલાલ ગાંધી કૃત 'જીવનનું પરોઢ' અને ખીજું, સ્વ. રાવજીભાઈ મણીભાઈ પટેલ કૃત 'ગાંધીજીની સાધના'. આ બંને પુસ્તકોમાં પણ ત્યાંનાં મૂળ વતનીઓ સાથે ગાંધીજી અથવા તેમના સહકાર્યકરોને કોઈ

સંપર્ક હોય એમ માલુમ પડતું નથી.

૬. આફ્રિકાનાં એકવીસ વર્ષના લાંબા વસવાટ દરમ્યાન તે સમયે અઢીથી ત્રણ લાખની વસતી ધરાવતી હિન્દી કોમના લગભગ બધા વર્ગો સાથે તેમના સંપર્કો ક્રમશઃ પ્રસ્થાપિત થયેલા જણાય છે. મોટા વેપારીઓ સાથે તેમનો પ્રથમ સંપર્ક થયો. એમને ૬. આફ્રિકા બોલાવનારા આ લોકો હતા. તેઓ અત્યંત ધનિક હતા અને તેમાં હિંદુ કરતાં મુસ્લિમો-મેમણ અને બેંગાલ વધારે હતા.

ખીન્ને વર્ગ વેપારીઓના આશ્રિતો તરીકે આવેલો ગુમાસ્તાઓ, શિક્ષકો અને એવો હિંદી મધ્યમ વર્ગ હતા. ગાંધીજીની ત્યાંની ચળવળ મુખ્યત્વે આ બે વર્ગના સહકારથી શરૂ થઈ હતી. આ બંને વર્ગો મુખ્યત્વે ગુજરાતી અને મહારાષ્ટ્રીઓના બનેલા હતા. એમાં થોડા સિંધી દુકાનદારોને ઉમેરી શકાય.

ત્રીજો વર્ગ મૂળ ગિરમીટિયા પણ ગિરમીટ (એગ્રી-મેન્ટ)માંથી મુક્ત થઈ જમીનનો નાનો ટુકડો કે ફેરી કરીને કમાઈ ખાતો નીચલો વર્ગ જેનો પરિચય ગાંધીજીને બાલાસુદરમવાળા કિસ્સાથી થયો. આ વર્ગ મુખ્યત્વે તામિલ અને તેલુગુભાષી દક્ષિણ ભારતીયોનો હતા.

ન્યુ કેસલની ખાણિયાઓની હડતાલ વખતે ગાંધીજી પ્રથમ વાર હિંદી મજૂરવર્ગના પરિચયમાં આવ્યા. ન્યુકેસલથી ટાલસ્ટોય ક્લાર્મ સુધીની હડતાલિયા મજૂરોની કૂચ દાંડીકૂચની માફક ઇતિહાસ પ્રસિદ્ધ બની છે. આમ ગાંધીજી ૬. આફ્રિકામાં મોટા શૈક્ષિકાઓથી માંડી ખાણના ષેડિંગ સુધીની કોમના પરિચયમાં આવતા જણાય છે. બંને પુસ્તકોમાં તેઓ કોમ શબ્દ રાષ્ટ્રના અર્થમાં વાપરે છે.

વળી તેમના સંપર્કો હિન્દી કોમ પૂરતા સીમિત હતા એવું પણ નથી. ૬. આફ્રિકામાં તેમના આગમનની શરૂઆતથી જ અંગ્રેજ બોઅર અને અન્ય યુરોપીઅન સમૂહ સાથે તેઓ છૂટથી ભળતા માલુમ પડે છે.

શાકાહાર, બ્રહ્મચર્ય અને જિંડા ધાર્મિક શ્રદ્ધાને કારણે જુદા જુદા પંથના ખ્રિસ્તી મિશનરીઓ સાથે તેમને ધરવટના સંબંધો જળવાય છે. કેટલાંક બિનમિશનરીઓ, કેટલાક સરકારી અધિકારીઓ, ગોરા વર્તમાન-પત્રોના તંત્રીઓ અને પત્રકારો અને જેની સામે લડવાનું હતું તે જનરલ સ્મટસ સાથે પણ મિત્રાચારીના સંબંધો બંધાય છે એ પૈકીના કેટલાક શ્રી પોલક અને ફેલનબેક જેવા તો તેમના જીવનભરના સાથી અને આશ્રમવાસી બને છે. તે સંદર્ભમાં સૌથી બહોળી વસતી ધરાવતી ત્યાંની મૂળ પ્રજાથી ગાંધીજી કેમ અલિપ્ત રહ્યા એનું આશ્ચર્ય થાય છે.

કદાચ કોઈ એમ માનવા પ્રેરાય કે તે સમયે એટલે કે આજથી ૭૦ વર્ષ પહેલાં ત્યાંની મૂળ વસતીમાં શિક્ષણનો પ્રસાર નહીં થયો હોય, તેનામાં સામાજિક-રાજકીય એતના પ્રસારી નહીં હોય અથવા જંગલી કે અર્ધજંગલી અવસ્થામાં એ પ્રજા હશે. એને કારણે ગાંધીજીના તેની સાથે કોઈ સંપર્ક નહીં થયા હોય પરંતુ હકીકત આવી નથી.

૬. આફ્રિકામાં લાંબા સમયથી ચાલતી મિશનરી પ્રવૃત્તિને લીધે દેશી આફ્રિકનોનો એક શિક્ષિતવર્ગ તૈયાર થયો હતો. ગાંધીજી પણ તેમના ૬. આફ્રિકાના સત્યાગ્રહના ઇતિહાસમાં ખીજા પ્રકરણમાં જણાવે છે તેમ “એમના (મિશનરીઓના) પ્રયત્નોથી કેટલાક ચારિત્ર્યવાન હબસીઓ તૈયાર થયા છે.”

આપણને જાણીતે આશ્ચર્ય થાય છે કે ઠેક ૧૮૮૦માં કેપટાઉનમાં ઝોસા જાતિના શિક્ષિત હબસીઓ ભેગા થાય અને તેમણે જહોન ટેન્ગોબાલુ નામના આગેવાનની સરદારી નીચે, “ઈંગ્લેન્ડના બામા આફ્રિકા” આફ્રિકન જાતિ સંઘ નામનું મંડળ રચ્યું. જાણીતું પત્રકાર અને સાહિત્યકાર હતા અને તે “ઝબાન ચુન્દુ” “દેશી અવાજ” નામનું સાપ્તાહિક જે કદાચ ૬. આફ્રિકામાં પ્રથમ દેશી સાપ્તાહિક હશે, ચલાવતો હતો. બ્રિટિશ સામ્રાજ્યની અંદર રહીને પોતાના હો

દક્ષિણ આફ્રિકામાં ગાંધીજી - કેટલાક પ્રશ્નાર્થો

માટે લડવાની જાળાવુની નીતિ હતી. આમ જાળાવુ આધુનિક દ. આફ્રિકન રાષ્ટ્રવાદનો પ્રથમ પુરોધા હતા તે અને તેની પ્રવૃત્તિઓની ગાંધીજીને કશી જાણ નહોતી, અથવા હોય તો કોઈ જગાએ તેવો ઉલ્લેખ મળતો નથી.

૧૮૨૦માં મલયકુળના એક ડોક્ટર અબ્દુલ્લાહ અબ્દુર રહેમાને કેપટાઉનમાં “આફ્રિકન પોલિટિકલ એસોસિયેશન” સ્થાપ્યું અને તે દ્વારા ‘આફ્રિકન નેટીવ’ સહિત અન્ય રંગીન લોકોને મતાધિકાર મળે એવી ચળવળ ચલાવી. ગાંધીજી દક્ષિણ આફ્રિકાના સભાગૃહના ઇતિહાસમાં પાન ૧૩ પર નોંધે છે : ‘તેમના કેપટાઉનમાં દાકતર અબ્દુલ રહેમાન પ્રખ્યાત છે. તે કેપટાઉનમાં જૂની ધારાસભામાં પણ પહોંચી શક્યા હતા. નવા બંધારણ પ્રમાણે મુખ્ય ધારાસભામાં જવાનો એ હક છીનવી લેવામાં આવ્યો છે.’ તેઓને ડૉ. રહેમાનની પ્રવૃત્તિની જાણ હતી. પણ બે વચ્ચે કદાપિ પ્રત્યક્ષ મેળાપ કે પરોક્ષ વિચાર-વિનિમય થયો હોય એમ જણાતું નથી.

ગાંધીજીએ એમના દક્ષિણ આફ્રિકાના આગમનના એક વર્ષની અંદર જ એટલે કે ૧૮૯૪ના મેની ૨૨મી તારીખે એમના અસીલ દાદા અબ્દુલ્લાના મકાન પર મળેલી કોમના આગેવાનોની સભામાં નાતાલ ઇન્ડિઅન કોંગ્રેસની સ્થાપના કરી પ્રત્યક્ષ લડત-સત્યાગ્રહ અને કાનૂનભંગ સન ૧૯૦૬ પછી શરૂ થઈ, જે ૧૯૧૩માં મજૂરોએ પાડેલી સ્વયંભૂ હડતાલથી એની ચરમસીમાએ પહોંચી. સ્ત્રીઓએ પણ આ સમયે મોટા પ્રમાણમાં જોડવાસ વેઠ્યો. એક અંગ્રેજ લેખકના કહેવા પ્રમાણે આ હડતાલથી ખાણમાલિકોના સરકાર પર દબાણ આણી ગાંધી જોડે ગમે તે પ્રકારનું સમાધાન કરવા જ સમટૂસને બાધ કર્યા હતા. જોકે ગાંધીજીની લડતની વ્યૂહરચનામાં મજૂરોની હડતાલનો સમાવેશ થતો નહોતો. હડતાલ સ્વયંભૂ હતી. ન્યુકેસલ સિવાયની બીજી ખાણમાં હડતાલ ન પડે એમ તેમણે ધ્વજીતું હતું

અને એ પ્રમાણે સૂચનાઓ પણ આપી હતી. ગિર-મિટીયા હડતાલ પાડે તો માલિકો તેમને તેમની ચાલીઓ ખાલી કરાવે. મજૂરોને પોતાનાં મકાનો હતાં જ નહીં, તોપણ કર્યા વિના આ બહાદુર શ્રમજીવીઓ સ્વેચ્છાએ જ ગાંસડા-પોટલાં અને બાળબચ્ચાં સાથે ચાલી નીકળ્યાં એમના નિવાસનું શું કરવું તે ગાંધીજીની ચિંતાનો મુખ્ય વિષય હતો. તેથી ન્યુકેસલથી વાયા ચાલ્સ્ટાઉન, વોકસરસ્ટ, બ્રેડાનિ-સમર્ગ થઈ ટાલ્સ્ટોય ફાર્મની ઐતિહાસિક કૂચ કાઢી. આમાં મજૂરોએ અપાર દુઃખો સહન કર્યાં. પરિણામે પેલા લેખકના શબ્દોમાં ‘પંદર વર્ષ સુધી અરજીઓ જે ન કરી શકે તે બહેનો અને મજૂરોએ પંદર દિવસમાં સિદ્ધ કર્યું.’

આ ચળવળની આફ્રિકનો પર તત્કાળ અને લાંબા ગાળાની એમ બંને પ્રકારની અસર પડી. ૧૯૧૨માં બ્લુમફોન્ટેનમાં અલગ અલગ જાતિઓના હબસી નેતાઓની એક વિશાળ પરિષદ મળી અને તેમાં આફ્રિકન નેશનલ કોંગ્રેસની પીકસલે કા ઇઝાકા સેમે નામના યુવાન વકીલની આગેવાની નીચે સ્થાપના કરવામાં આવી.

૧૯૧૩માં ઓરેન્જ ફ્રી સ્ટેટમાં આફ્રિકન બહેનોએ સંપૂર્ણપણે ગાંધીયન મોડેલ પર સત્યાગ્રહ કર્યો. શહેરોમાં પ્રવેશ માટે તેમને ફરજિયાત પાસ રાખવા પડતા હતા. હબરોની સંખ્યામાં આ બહેનો બ્લુમફોન્ટેન, વેગરફોન્ટેન અને વીનબર્ગ શહેરોમાં કૂચ કરી ગઈ અને પોલીસચોકડા આગળ જઈ ડાઘાયેલા પોલીસ અફસરોના ફેખતાં પાસે ફાડી નાખ્યા, સળગાવ્યા અને ફેટલીક બહેનો તો તેને ચાવી ગઈ. પરિણામે સ્થાનિક સરકારને આ ધારાઓ હળવા કરવા પડ્યા.

આ જ અરસામાં હિન્દી મજૂરોના પગલે ૧૯૧૩ના જૂનમાં ૧૩ હબર જેટલા આફ્રિકન ખાણ મજદૂરોએ સોના અને કાલસાની ખાણોમાં હડતાલ પાડી. આશ્ચર્યજનક રીતે ગોરા મજૂરોએ પણ તેમને સાથ

આપ્યો. આથી ડરી જઈને સરકારે માર્શલ લૉ બહેર ક્યો અને ૧૩ આફ્રિકન અને એક ગોરા મજદૂરનો ગોળીયારમાં બન લઈ બેયોનેટની આણીએ આ હડતાલને કચડી નાખવામાં આવી.

આ બધા બનાવો વખતે ગાંધીજી દ. આફ્રિકામાં માત્ર પોતાની કામના હક્કો માટે જ લડ્યા પણ પોતાની લડતના પ્રચારમાં કે વાટાઘાટો વખતેની શરતોમાં આફ્રિકનોના હક્કની ઉપેક્ષા કરી તેથી હાંસીઓ માટે તેમના મનમાં હીનભાવ હશે અથવા હાંસીઓ બળવાન બનશે તો પોતાની કામનાં વેપારી હિતો જોખમાશે એવી ગણતરીથી ગાંધીજી હાંસીઓના પ્રશ્ને અલિપ્ત રહ્યા એવું અનુમાન કરવા કોઈ પ્રેરાય. પી. એસ. નૌપાલ જેવા લેખકે આવો નિર્દેશ પણ કોઈ સ્થળે કરેલો છે.

ગાંધીજીને પૂરી નહીં પણ અછડતી રીતે જાણનારા પણ આ અનુમાનને પહેલી નજરે જ નકારી કાઢે, છતાં દસ્તાવેજ પુરાવાઓ પણ આ અનુમાનને પુષ્ટિ આપનારા છે.

જે આવું માનનારા છે તેમણે ખુદ ગાંધીજીએ સ્વ-હસ્તે લખેલા દક્ષિણ આફ્રિકાના સત્યાગ્રહના ઇતિહાસનું 'બીચુ' પ્રકરણ વાંચવું જોઈએ. હાંસીઓની અનેક જાતિઓમાં ગાંધીજી ઝુલુ જાતિના પરિચયમાં વધારે આપ્યા હોય એમ લાગે છે. એ પ્રકરણમાં એમણે ઝુલુ જાતિને અત્યંત નિર્દોષ, ઈશ્વરથી વધુ નજીક એટલું જ નહીં, દુનિયાની સૌથી સુંદર જાતિ ગણાવી છે. એમનામાં શિક્ષણના પ્રચારથી આવેલી ચેતના તરફ દુર્લક્ષ કરી શિક્ષણને કારણે તેમનામાં પ્રવેશેલા દુર્ગુણો તરફ ધ્યાન ખેંચ્યું છે. એ પ્રકરણના શબ્દોમાં ઝુલુ લોકો તરફ એમનો પ્રેમ છતાં થાય છે. છતાં ઝુલુ ચેતનાથી તેઓ અજાણ હોય એમ લાગે છે. એમની આત્મકથામાં ઝુલુ બળવાનો ઉલ્લેખ આવે છે. બળવા પાછળનાં આર્થિક-સામાજિક પરિણામો

તેઓ અજાણ છે. ૧૯૩૮માં ઝુલુ લોકોએ ડી'ગાને નામના તેમના આગેવાન (ટ્રાયબલ ચીફ)ની સરદારી નીચે કરબન બંદરનો લગભગ કબજો લીધો હતો. ભારે શસ્ત્રો સાથે ગોરાઓએ તેમને પાછા ધકેલી રક્ત-રંજિત નદીના બુદ્ધ-એટલ એક બેડ રીવરમાં ૧૨,૦૦૦ ઝુલુઓને રહેંસી નાખ્યા હતા. આ બુદ્ધને ગોરી સંસ્કૃતિના વિજય તરીકે આજે પણ નાતાલના ગોરાઓ જીજ્ઞે છે. ૧૮૩૮માં ઝુલુઓ હાયાં પણ એમનો આતશ ઓસવાયો નહોતો. તે ૧૯૦૬માં ફરી ભબૂકી ઊઠ્યો.

જમીન છીનવાઈ જવાથી અને અસહ્ય કરબોજથી નાતાલમાં બા-બારો નામના સરદારે ખંડ પોઝકું, નાકાન્ડા નામની પર્વતમાળામાં તેણે ઝુલુ ધુવાનોનું સૈન્ય બનાવી ગોરાઓની વસાહતો પર હુમલો થયે ક્યો. અંગ્રેજોએ મશીનગનોનો મારો ચલાવી ૩૦૦૦ ઝુલુઓને રહેંસી નાખ્યા. તેમનાં ગામ અને જિલા પાક સળગાવી દીધાં. બા-બારાને પકડી તેના શિરચ્છેદ કરી તેનું માથું બધી ઝુલુ વસાહતોમાં ફેરવ્યું. આ સંહારલીલાને ઇન્ડો-ગા ક્રેટલાક લિબરલ લોકો અને જાપાંઓએ પણ વખોડી નાખી.

આ બળવા વખતે ગાંધીજી દક્ષિણ આફ્રિકામાં જ હતા. તેઓ બ્રિટિશ સૈન્યમાં દાકતરી ટુકડી મેડિકલ કોરમાં થોડા હિન્દીઓ સાથે જોડાયા. ધવાયેલા ઝુલુઓ કે જેમની સારવાર અંગ્રેજો નહોતા કરતા તે તેમણે કરી. તેમની લાગણી ઝુલુ તરફ હતી જે તેમણે આત્મકથામાં જ નોંધી છે. પણ બળવાને ખુલ્લી રીતે સમર્થન આપ્યું નથી. આવું જ બોઅર વિગ્રહ વખતે પણ બન્યું.

ત્યારે ગાંધીજી પોતાને બ્રિટિશ સામ્રાજ્યના વફાદાર સૈનિક માનતા હતા. તે વખતના ભારતના વિનિત નેતાઓની માફક તેમણે પણ બ્રિટિશ ન્યાયમાં વિશ્વાસ હશે એટલે કમશ: હિન્દીઓની માફક આફ્રિકનો પણ સ્વરાજ માટે લાયક થશે તો અંગ્રેજો તેમને

દક્ષિણ આફ્રિકામાં ગાંધીજી-ફેટલાક પ્રશ્નાર્થો

સ્વરાજ આપશે એમ તેઓ માનતા હોય એ સંભવિત છે. ભારત આખા પછી પણ તેમણે ખેડા જિલ્લામાં રંગરોટની ભરતીનું કામ ઉપાડેલું. રોલેટ એક્ટ પછી આ રાજને શેતાનનું રાજ્ય કહી ૪૨૪માં કિલ્ટ ઇન્ડિયા સુધીનો ઇતિહાસ તાલે છે.

વળી સ્વતંત્રતા માટે પણ હિંસક સાધનોનો તેમણે કદી પુરસ્કાર કર્યો નથી. ભારતમાં પણ ચૌરા-ચૌરીના ખનાવ વખતે અને ભગતસિંહના કિસ્સામાં લોકપ્રિયતા ગુમાવાના ભોગે પણ પોતાની માન્યતામાં તેઓ મક્કમ રહ્યા હતા. હુંબુ બળવા પર પણ તેમનો આવો પ્રતિભાવ હોય એમ બને.

દક્ષિણ આફ્રિકાની રંગરોટી સરકારની એપાર્થિડની નીતિ ગોરા, કાળા અને રંગીન લોકોને વસવાટ સહિત દરેક બાબતમાં ચુસ્ત રીતે અલગ રાખવાની હતી. એટલે પણ આફ્રિકન લોકોની ચળવળનો સ્પર્શ એમને ન થયો હોય એ શક્ય છે. વળી પોતે 'એક ઝાંઝુ' બસ થાય ના નિયમને માનનારા હોઈ જે અસીલ-હિંદી કામનો કેસ હાથમાં લીધો તેમાં જ બધી શક્તિ રેડવી અને પોતે અહીં કાયમી રહેવાના નથી. આ દેશ છોડી ભારત પાછા જવાનું છે એવી સમજણ ગણતરીપૂર્વક ગાંધીજી આફ્રિકન લોકોની ચળવળથી અલગ રહ્યા હોય એમ બને. એ જ હોય તે પણ લગભગ સમાંતરે ચાલતી આ બે ધારાઓ — આફ્રિકન ચેતનાની ગંગા અને હિંદી ચેતનાની યમુનાનો સંગમ ન થઈ શક્યો એ સાંપ્રત ઇતિહાસની દુઃખદ કહેવાય એવી ઘટના છે.

ગાંધીજીના ભારત પ્રયાણ પછી આફ્રિકન આઝાદીની ચળવળ ઘણી આગળ વધી છે. આફ્રિકન મજૂરવર્ગ સંગઠિત થયો છે. ૧૯૬૧માં શાર્પવિલેની કતલ પછી તો છ વર્ષ સુધી ત્યાંની સરકારને કટોકટી જાહેર કરવી પડી હતી. નેડસનન મેન્ડેલા, રોબર્ટ સોબુકે, મેશીનીની અને ખોત્સો સેન્ગેલો જેવા આગેવાનો પ્રજાને આખરી લડત માટે તૈયાર કરી રહ્યા છે.

સ્ટીવ બીકો જેવા શહીદો આપણા ભગતસિંહની માફક ત્યાં પૂજ્ય છે.

આંતરરાષ્ટ્રીય પરિસ્થિતિએ પણ સ્વાધીનતાનાં બળોની તરફેણમાં વળાંક લીધો છે. જનરલ સ્મટ્સ જેવા છેલ્લા રાજપુરુષને બાદ કરતાં હવે કોઈ ગોરા સત્તાધીશનો તે દેશમાં કે દેશની બહાર વચ્ચર રહ્યો નથી. પોતાની બહુમતીને અસ્પૃશ્ય ગણતા ત્યાંના ગોરા શાસકો ખુદ દુનિયાના ચોક્કમાં અસ્પૃશ્ય ગણાઈ ચૂક્યા છે. ઈઝરાયેલ કે અમેરિકા પોતાના સ્વાર્થ ખાતર એની સાથે સંબંધ રાખે પણ બાકીના કોઈ દેશ એની સાથે સંબંધ રાખતા નથી.

ક્યુબા જેવા ઉદામ રાષ્ટ્રો તો ત્યાંના નિવાસીઓને સશસ્ત્ર સહાય અને તાલીમ પણ આપે છે. રહેાડેશિયા નામે ઓળખાતો એનો એક ભાગ મુગાબેની આગેવાની નીચે ઝીમ્બાબ્વેના નૂતન નામાલિધાન શક્ય છે કે આ સદીના અથવા આ દશકના અંત પહેલાં ગોરાઓએ સદીઓની જહેમતથી બેસાડેલો એપાર્થિડનો કિલ્લો જમીનદોસ્ત થઈ જશે અને પ્રિટોરિયાની ગલીઓ ઉલુકના નાદથી ગાજી ઊઠશે.

પણ આ બધામાં ગાંધીજીની ફિલસૂફીનું સ્થાન કયાં હશે? એ પણ ઇતિહાસનું મહદ્ આશ્ચર્ય છે કે એમણે પ્રબોધેલા પ્રેમ અને અહિંસાના ઉપદેશનો પ્રતિષ્ઠાપ અમેરિકન નીત્રાથી એક જૂથ પર પડ્યો. ત્યાં માટીન લ્યુથર કીંગે એક દિવસ કાળા અને ગોરા સાથે રહેશે એવી આશાએ "વી શેલ ઓવરકમ" ગાયું પણ પ્રેમમય અહિંસક સલામતીની જનમલોમ-કામાં દક્ષિણ આફ્રિકામાં એનો કોઈ પ્રતિષ્ઠાપ પડ્યો નથી. આમ કેમ થયું એવું પણ સંશોધન થવું જોઈએ.

ગાંધીજીની આફ્રિકામાંથી વિદાય પછી એમના પુત્ર સ્વ. મણીલાલ ગાંધીએ અહિંસક માર્ગો પર ભાર મૂક્યો ચોલુ રાખ્યો હતો, પણ એની કોઈ અસર આફ્રિકન પ્રજા પર પડી હોય એમ લાગતું નથી. ત્યાંની હિંદી

કામ હાલની લડનમાં ફેટલે અંશે સક્રિય છે તેની પણ ખબર નથી. ગાંધીજીના ફિનિક્સ આશ્રમનું શું યોગદાન છે તે પણ જાણવું ઘટે. ૧૯૫૬માં મણીલાલ ગાંધી ગુજરી ગયા. ત્યારબાદ ત્યાં ગાંધીવિચારનું મિશન કોણ ચલાવે છે અને તેની શું અસર છે એનો પણ અભ્યાસ થવો જોઈએ.

શ્રી યુસુફ દાદુ અને એમના સાથીઓ આફ્રિકન ચેતના જોડે સમરસ થઈ શક્યા. પરિણામે દેશનિકાલ થઈ હાલ તેઓ લડનમાં વૃદ્ધાવસ્થા પસાર કરે છે. પણ તેઓ કાબેરી વિચારના છે. ગાંધીવિચારવાળાઓનું સ્થાન ત્યાં શું છે એ જાણવું જોઈએ. ગાંધીજીએ વર્ણવેલા હિન્દી કામના ચાર વર્ગો ધનિક વેપારીઓ, ગુમાસ્તાઓ, ગિરમીટીમુક્ત નાના ખેડૂતો અને કામ-

દારોનો નવોદિત આફ્રિકન ચેતના સાથે શું સંબંધ છે એનો પણ અભ્યાસ અને સંશોધન થવું જોઈએ. ગાંધી ફિલ્મ જોતાં પહેલાં આકસ્મિક રીતે એકી સાથે વાંચેલાં ત્રણ પુસ્તકોના ચિંતન પરથી આ લેખ લખ્યો છે. આનો હેતુ કોઈ વિવાદ જગાવવાનો નહીં પણ આવેલા વિચારોની રજૂઆતનો છે. આ વિષય સંશોધન માંગે છે અને ઐતિહાસિક કારણો-સર આ કામ ગુજરાતમાં થાય છે એ યોગ્ય છે કારણ કે ગાંધી અને આફ્રિકા એ બંને સાથે ભારતના ખીળ કોઈ ભાગ કરતાં ગુજરાતને વધુ સંબંધ છે. (નોંધ :- લેખમાં આપેલ આફ્રિકન સ્થળ અને વ્યક્તિવિશેષનાં નામો અંગ્રેજી પરથી લખ્યાં હોવાથી ઉચ્ચારકોષ હોવાનો સંભવ છે.)

સંકલ્પ

૧. આમ તો, હિંદીઓને રંગરૂપનો સામનો બધી જગ્યાએ કરવો પડ્યો છે. આને પણ ઇંગ્લેન્ડ અને કેનેડામાં કરવો પડે છે. પરંતુ ગાંધીજીની ચળવળને કારણે રંગરૂપ સામેની આપણી લડતનું મતીકે દક્ષિણ આફ્રિકા બની ચૂક્યું છે.

૨. પ્રિન્ટનની 'ઇન્સ્ટિટ્યુટ ઓફ રેસ રિલેશન્સ' અને 'ઇન્સ્ટિટ્યુટ ઓફ કોમનવેલ્થ સ્ટડીઝ'ના આશ્રયે થયેલા અભ્યાસોના તારણરૂપ બહાર પાડેલા શ્રી જી ટી કરના પુસ્તક 'ધ બનયન ટ્રીમાં પાના નં. ૨૦ પર આપેલા આંકડા મુજબ ૬. આફ્રિકાની કુલ વસ્તી ૨,૧૪,૪૮,૧૬૬ છે.

તેમાં હબસીઓ ૭૦ ટકા એટલે કે ૧૫,૦૫૭,૬૫૨ છે. ગોરાઓ ૧૭ ટકા એટલે કે ૩૭,૫૧,૩૨૮ છે. મિશ્ર રંગીન પ્રજા ૬ ટકા છે એટલે કે ૨૦,૧૮,૪૫૩ છે અને એશિયન જેમાં મોટા ભાગના હિંદીઓ છે, એટલે કે તેની વસ્તી માત્ર ૬,૨૦,૪૩૬ છે. પરંતુ હિંદીઓના ૮૦ ટકા નાતાલ પ્રાંતમાં રહે છે, એટલે નાતાલના હિંદીઓનું મહત્વનું પરિમાણ બની ચૂક્યા છે. નાતાલના મુખ્ય બંદર ડર્બનમાં આને પણ ગોરાઓ કરતા હિંદીઓની વસતી વધારે છે.

કરસનદાસના સંવાદો

ગુજરાતના યુગપ્રવર્તક સમાજસુધારક, શિક્ષક, પત્રકાર અને લેખક શ્રી કરસનદાસ મૂળજીએ (સન ૧૮૩૨-૧૮૭૧) માત્ર ત્રેવીસ વર્ષની વયે 'સત્યપ્રકાશ' નામના સાપ્તાહિકની શરૂઆત કરી ગઈ સદીના ગુજરાતના વૈચારિક જગતમાં નવી દિશા ઉઘાડી. સન ૧૮૬૧ સુધી સત્યપ્રકાશ દ્વારા બંધિયાર સમ્રાજમાં આંદોલનો સર્જી ૧૮૬૧ પછી 'સુધર્મ' બોધક તથા પાખંડ ખંડક નામના સામયિક દ્વારા તેઓએ પ્રસ્થાપિત ધર્મગુરુઓ તેમજ પાખંડ સામે લેડાદે ભરી રાખી. આ બંને સામયિકોમાં કરસનદાસ રમૂજ સંવાદના સ્વરૂપમાં તત્કાલીન સમાજ ઉપર ચાલખા લગાવ્યા હતા. સન ૧૮૬૭માં 'કુટુંબમિત્ર' નામે ૧૫૨ પાનાંના પુસ્તકમાં આવાં વીસ લખાણોને સંગ્રહરૂપે કરીને પ્રકાશિત કરવામાં આવ્યા.

આ 'કુટુંબમિત્ર'ના 'બનાવનાર' કરસનદાસે 'પ્રસ્તાવના'માં જણાવ્યું છે કે 'વાતચિત અને ઠંઠા અથવા મશ્કરીમાં શિક્ષા મળે એવું લખાણ જોડી કહાડીને જે ઈ. સ. ૧૮૫૫ થી ૧૮૬૧ સુધી સત્યપ્રકાશમાં તથા સુધર્મ બોધક તથા પાખંડ ખંડકમાં બનાવનારની કલમથી આવ્યું હતું તે સુધારીને આ પુસ્તકના આકારમાં પ્રગટ કરવામાં આવ્યું છે, (મૂળ પ્રમાણે). કુટુંબમિત્ર પુસ્તકમાંથી કુલ સાત લખાણો અહીં રાખ્દશઃ મૂળ પ્રમાણે ચથાવત પ્રગટ કરીએ છીએ. સદ્ભાગ્યે કુટુંબમિત્ર પુસ્તકમાં દરેક લખાણની નીચે દૂંકાક્ષરમાં સામયિકનું નામ તેમજ વર્ષ લખ્યા છે અને તેને લઈને પ્રથમ પ્રસિદ્ધિનું વર્ષ જણી શકાય છે.]

[૧]

વિઠ્ઠો, ભાણો અને નાથો

વિઠ્ઠો - અલ્યા ભાણો તું તો આજ ઘણે દાહાડે દેખાણો તે શું? હમણા ક્યાંહાં ફરેછ.

ભાણો - ભાઈ તારાં પણ મને ઘણે દાહાડે દર્શન થયાં. આપણે ધણે દિવસે ભેગા થયાછ વાસ્તે ચલ આપણે મેદાનમાં જઈ બેસીએ.

વિઠ્ઠો - હા ચલો; પણ પેલો નાથો આવેછે તેને પણ સાથે લઈએ. (નાથો આવેછે તેને) નાથાસા હમે તમારી વાટજ જોઈને ઉભા છઈએ. ચલો આપણે મેદાનમાં ફરવા જઈએ. આપણે ત્રણે ઘણે દિવસે મળ્યા.

વિઠ્ઠો, ભાણો અને નાથો એકબીજાને ખલે હાથ નાંખીને ચાલ્યા જાય છે.

મેદાનમાં મોટું તળાવ બંધાય છે તે વિષે વાતો કરે છે. નાથો ફેહે છે કે એ તળાવ નાખુદાનો છોકરો એક લાખ રૂપીયા ખરચીને બંધાવે છે. વિઠ્ઠો અને ભાણો ફેહેછે કે એ તળાવ બંધાવવાને કેટલાએક પારસીઓએ પણ નાણાં આપ્યાં છે. નાથો ફેહેછે નહીં એકલા નાખુદાનો છોકરાએજ. એમ તકરાર કરતાં પાનવાડી આગળ આવ્યા.

વિઠ્ઠો - આપણે અહીંજ બેસીએ. આ જગા સારીછે.

ભાણો - કેમ ભાઈ નાથા ! કંઈ નવી જુની ખબર અંતર ?

નાથો - (મજાકમાં) ખબર અંતર જોવી હોય તો સુધરાઈનો છાપો નિકલ્યોછ તેમાં માલમ પડશે.

ભાણો - હા અલ્યા, ગામમાં લોકો સુધરાઈનો છાપો સુધરાઈનો છાપો કરેછ ખરા. એ કયો છાપો ?

નાથો - તને ખબર નથી ? ગામમાં ફરેજ કે ગામની બાહાર ? હાલ એક છાપો નિકળ્યોછ તેમાં બધી સુધારાનીજ વાતો છપાયછે.

ભાણો - સુધારાનીજ વાતો તે શું ? સુધારો એ બોલ ગામમાં આજકાલ ઘણો સાંભળીએછ, પણ તે હું બરાબર સમજતો નથી. ખરું પુછાવો તો મેં તે વિષે કોઈને પુછ્યું પણ નથી. આપણે પુછવાની શું મતલબ ? આપણે આપણું કામ લાગું. પણ હાલ આપણે નિરાંતે બેઠાછ માટે મને કોહો કે સુધારાનો છાપો કોણ છાપેછ ને તેમાં શું છપાયછ ? નાથો - એ છાપાનું નામ સતપ્રકાશ છે. લોકો કેહેછે એનો કાહાડનાર કોઈ કસનદાસ કરીને છે. તે એમ છાપેછ કે આપણા ઘરડાઓ કરી ગયાછે ને કરેછે તે સઘળું ખોટું. એવું નામ સુધારો.

ભાણો - અરે હું તો એમ સમજતો હતો કે તમે સુધારો બોલ બરાબર વાપરતા હશો, પણ તમારાં બોલવાં બિપરથી તો જણાયછે કે તમે મજાકમાં બોલોછો. હવે હું સમજ્યો. તે હું સુધારાની વાતો છાપેછ ?

નાથો - પેહેલું તો તે એમ કેહેછે કે કોઈ મરી ગયું હોય તો દાહાડોપાણી કરવું નહીં. લગન હથરણી હોય તો લોકોને મુદલ જમાડવા નહીં, કે કંઈ ખરચ કરવો નહીં. એ બધી સુધારાઈ !!! ઈધરે પછસો આવ્યો હોય ને કેહેછ કે ના ખરચવો. હાલ કેટલાએકોએ લગનમાં ઘણા પછસા ખરચ્યા તેમને કેહેછ કે એતો પછસા પાણીમાં નાખ્યા. હવે કોહો કે પછસાને શું આગ મુકવી હતી ? જ્યારે ઈધરે તેઓને આપ્પુ'છ ને પછવાડે કોઈ ખાનાર નથી. (ને ખાનાર હોય તો શું થયું) ત્યારે બિચારા શું કરવા ન ખરચે ? મરતી વેળા કંઈ પછસા તેઓની સાથેતો જવાના નથી ?

વિહલો - ભાઈ ! નાથા, બિચારા ભાણુને ખોટું ખોટું ન સમજાવ. જેવું છે તેવું ખરું કાં નથી

કેહેતો ? છાપાવાળો કહાં કેહેછે કે મુદલ ખરચ નહીં કરો ? ઈધરે આપ્પુ' હોય તો તે કેહેછ કે સગા-વાહાલાં તથા મિત્રોને જમાડો પણ મોટાં ન્યાતવાર કરવાને બદલે ન્યાતમાં આંધળા, લુલાં, લગડા મરીળ, માખાપ વગરનાં છોકરાં અને લાચાર વિધવાઓ કે જેઓ માઠી હાલતમાં હોય તેઓને માટે પછસા પેહેલા ખરચો.

નાથો - પણ આપણાં ઘરડાં માખાપને દાહાડાપાણી વગર મરવા દઈએ ? અથવા આપણે ઘેર લગન હથરણી જેવો અવસર આવે તે જવા દઈએ ? ભાઈરે, એતો પેહેલું કરવું જોઈએ. શું નાકલઈને કે ઉજળાં કપડાં પેહેરી ગામમાં ફરીએ ? જ્યારે આપણે ઘેર અવસર આવ્યો ને જમાડીએ કરીએ નહીં, ત્યારે ધૂળ પડી આપણા પછસામાં. જે લોકો નિત્ય પછની કસર કરે, ઘરમાં સુકો રોટલો ખાધ તેઓ પણ પોતાને ઘેર અવસર આવેછ ત્યારે કોઈના દેવા કરીને પણ ખરચ કરેછે, તે શું કરવા ? પોતાનાં કુળની લાજ રાખવા. વાસ્તે પોતાને ઘેર કારજ આવ્યું તો પેહેલો ખરચ ન્યાતવારોને કરવો જોઈએ. આપણે અહીં મુ'બઈમાં ઉજળાં થઈને ફરીએછ ને ખરચ નથી કરતા, પણ દેશમાં તો ગમે એવો 'ભિખારી કાં નથી હોતો તોપણ વ્યાજે કાહાડી અથવા પોતે નહીં તો પોતાનો છોકરો કરજના નાણાં ભરે એવી 'મીડી અથવા એવું ખત લખી આપી કરીને પણ ખરચ કરેછ. પોતાના ન્યાતીલાઓને જમાડવા એ કંઈ જેવું તેવું પુન્ય છે ? સો બ્રાહ્મણ ને એક ન્યાતીલો બરાબર છે, બ્રાહ્મણ તો લીખ માંગીને ખાશે, પણ ન્યાતીલાઓથી કંઈ તેવું થવાનું છે ? માટે ન્યાતો જમાડવામાંજ પુન્ય છે.

વિહલો - હા, તે પણ કેહેછે કે ન્યાતીલાઓની ખરદાસ લેવી, તેમને જમાડવા એ પુન્યનું કામ છે. સુધારાવાળા એ વાતની કહાં નાં પાડેછ ? તમેજ કહોછ કે બ્રાહ્મણતો લીખ માંગીને પણ ખાશે, ને તે

માટેજ તેઓ ફેહેછે કે નાચાર વાણીયાઓ માટે એક ટીપ કરે અને એવી પુ'છ ઉભી કરે કે તેઓનું પોપણ થાય. ન્યાતવરામાં થોડાક ગરીબ લાચારો જમી જાયછે તેનું કંઈક પુન્ય છે ખરું, પણ તે કંઈ મોટું પુન્ય ફેહેવાય નહીં. જેને નિત્ય ખાવાના વાંધા તે તમારે ઘેર બે ત્રણ દાહાડા જમી જાય એમાં તેનું દળદર શું ગણું? એવા ગરીબોનું સદા પોપણ થાય એવા એકાદ ઉપાય થવો જોઈએ. તમે એક દાહાડો ગરીબોને પકવાન કરીને જમાડો તેનાં કરતાં નિત્ય સુદા રોટલો ખવડાવો એમાં વધારે પુન્ય છે. કેમકે તેથી તેઓનો સદા નિભાવ થઈ શકેછે. એક દાહાડો સારું ભોજન જમાડવું તે પેટમાં બેસી રહેતું નથી. આપણા લોકો સમજેછે કે, ન્યાતવરા કીધાથી આપણું મોટું નામ થાયછે અને આપણી દીરતી વધેછ-હા વધેછે ખરી, પણ થોડી. સુદ ખીજનો ચંદ્ર જેવો થોડી વાર પ્રકાશી અસ્ત થાયછે તેમ તે પણ થાયછે. ઘણા વાણીયા-ઓએ મોટા મોટા ખર્ચ કીધાછે પણ બોલો કે તમને યાદ છે? તમારી ઉંમરમાં કીધા હશે તે પણ ભાયજો યાદ હશે. તે તમારાં ને તેનાં છોકરાં શું જણવાનાં હતાં કે ફલાણાએ આપણી ન્યાતમાં વરા ઘણા સારા કીધાછે? તારે એમાં શું મોટું નામ થયું? બે દાહાડા હો હો થાય કે ફલાણાએ ન્યાત જમાડી અને પછી તેને કોઈ યાદ કરતું નથી. પણ હાલ કોઈ વાણીયાની જાતિમાં આંધળાં લુલાંનું અથવા ગરીબ વારસ વગરના છોકરાંઓનું ભરણુ-પોપણ કરે તો, હંમેશ સુધી તેનું નામ ચાલ્યાં કરે. એ ટીપમાં નાણા ભરનાને દરેક ગરીબની આંતરડી સંતોષ પામીને આશિષ દે. વારંવાર તે જોય કે મારું આ રીતે પોપણ કરનારા કોણ કોણ થઈ ગયાછે? એવી ટીપ ઉભી કરનારનાં નામો ચોપડીમાં છપાય જે કોઈના હાથમાં તે ચોપડી જાય તેઓ જણે કે ફલાણા ફલાણા ગૃહસ્થોએ એ કામ માથે લઈ ઉભુ કીધું છે, અને ફલાણા ફલાણાઓએ એ

કામમાં મદદ કીધીછે. આવું થવાથી તમારાં નામ તમારાં છોકરાંના છોકરાંઓ વાંચશે, અને મોટું માન આપશે. હું તમને પુછું છું કે આજથી સો વરસ ઉપર કયા સખસે મોટો વરો કીધો હતો? જરૂર તમારાથી જવાબ નહીં દેવાય. એ તો કદાચ રહ્યું. પણ કહોની, ગયે વરસેજ કોણે કોણે ન્યાત જમાડી હતી? તે પણ તમને યાદ આવે તો નસીબ. બાકી ઘણાઓને તો યાદ નહીં આવે. માટે આપણે ઘેર કારજ આન્યુંહોય તો પૈસો એવી રીતે ખર્ચીએ કે જેથી તે સમારજો ખર્ચેલો ફેહેવાય, ને આપણું નામ કાયમ રહે. ચાલો હવેતો રાત પડવા આવી.

નાથો—તમે પણ સુધારાઈ ઉપર એકદમ ગયા દેખું. કંઈ નહીં. કોઈ ખીજવાર મળશું ત્યારે આ વિષે આપણુ વાત કરશું.

સ. પ્ર. ૧૮૫૬

[૨]

નાથો

ગઈ પરમદાહાડે સાંજે નાથો મેદાનમાં ફરવા નિકળ્યો હતો, તેની સાથે ખીજું કોઈ નોહોતું. ફરતાં ફરતાં મનમાં ફેહેવા લાગ્યો કે વિઠ્ઠલો આજ ઘણા દાહાડા થયા મળ્યો નથી. વિઠ્ઠલાની વાત મને ઘણી ઠીક લાગેછ. તેણે જે વાત કહી તે બધી મારી નજરમાં ઉતરી. વળી કારજ વેળા જમાડીએ ત્યારે બોલા-ચાલી અથવા ગાળાગાળી કોઈવાર થાયછે. પછી ખીચારા જમાડનારને જમાડવાનું પ્રયોજન શું રહે? ન્યતા જમેછ ત્યારે કાં મીઠાં સારું કે કાં પત્રાવળી કે એક દડિયા સારું, બોલચાલ તો સેહેજ વાતમાં હોયજ.

વળી જમનારાઓ જમાડનારનો ઉપકાર માનવો સુધી દષ્ટને જમણમાં ઉલટી ખામી કાહાડે છે. “પત્રાવળી તો નાહાની છે. કહડીમાં તો મીઠું નથી. જાસ તો પાણી જેવી છે. દાળ તો ફોફી છે” વગેરે

ખામી કાઢાડી જમાડનારને વગોવેછે. ત્યારે એમાં જશ શે? વળી, જમાડનાર તો ઘણાઓ છે, ને એથી નાંમ પણ શું? ત્યારે જમાડીએ તેનાં કરતાં હરધી રકમ કોઈ ધરમનાં કામમાં નાખીએ તો ધર-મનો ધરમ ને નામતું નામ. આપણે સુધારાવાળાને નકામા બદનામ કરીએ છઈએ અને તેઓ વિષે ખોટી નિંદા કરીએછ.

હું વિકલના વિચારથી સાવ ઉધટો હતો પણ હવે મારી પક્ષી ખાતરી થઈ. નાતમાં તડાં પડેછે તેપણ ઘણીવાર જમણવારથી. હું વિકલને મળવાને ઇચ્છું છઈ. જો મળે તો કહું કે લાઈ મને તારો વિચાર ઘણો રૂઝો લાગ્યો. મારા છોકરાનાં લગન પોહોર મહા મહીનામાં થશે, તે વેળા મારે લાંબો ખર્ચ કરવાની જરૂર નથી. મારી શક્તી પ્રમાણે કોઈ ધર્મ કામમાં રકમ ભરીશ. હવેથી મારે નક્કી યાદ રાખવું કે કોઈ કંઈ કહે તો તે ઉપર સારી પેક વિચાર કરવો, અને જોવું કે તે મારા કાયદા સાથે કેહેછે કે પોતાની મતલબ સાથે.—ચાલ રાત પડવા આવી હવે ઘેર જઈ!

સ. પ્ર. ૧૮૫૬

[૩]

જગલો અને ત્રીકમો.

ગઈ હોળીને દિવસે રાતના મહારીદાસનાં ઓટલા ઉપર એ બેઠે જણા બેઠા હતા તે વખતે નીચે પ્રમાણે વાતચીત થઈ :—

જગલો—સુધારાવાળાઓના બાપનો કોણ જાણે શે ગાંસડો જતોતો કે તેઓએ સરકારમાં અરજી કરાવી છું? બોલવાની બધી કરાવી. આ નાદાન પોરચાઓ શું સમજે? હજી તો ઉગેછ. હોળી માતાનો કર આપણા ઉપરથી ઉતારવાને માટે થોડું ઘણું પણ છું? બોલવું જોઈએ. પણ તેઓએ છેકજ બધ કરાવ્યું માટે તેવું ફળ હોળીમાતા તેઓને દેખાડશે, આ વાત ત્રીકમા સત કરીને જાણજે.

ત્રીકમો—તમે સમજી થઈને એ શું બોલોછો? સુધા-

રાવાળાઓએ આ કામ તો ઘણું જ સાથે અને રૂડું કરીધું છે. હમારા છાપરીયાનાં છાપરાં દર હોળી દિવસે બજારમાં ઉડતાં હતાં. અમને કોઈ જાણ મારતું—કોઈ ચીકલ સારતું—તે સઘળું બધ થયું છે, તેથી હમે તો ઘણા ખુશી થયા અને તમે કેમ દલગીર થાઓ છો? જગલો—હાહા, મેં જાણ્યું કે તું એ એકદમ સુધારામાં આવી ગયો. પણ બે વરસ ઉપર તું પોતેજ છું? બોલતો હતો તે ભુલી ગયો કે?

ત્રીકમો—અરે લાઈ સુધારામાં તો તમે ગયા હશો. હું તો સુધારો કુધારો કંઈએ સમજતો નથી. પણ મને તો આ છું? બોલવાની ચાલ ઘણી જ વિકાર-ભરેલી અને જંગલી લાગેછે, આપણી મા કે બેહેન રસ્તામાં જતી હોને કોઈ છું? બોલે તે વેળા જોવું આપણે માફ કરીને તેવું બીજાને લાગે કે નહીં તે તમેજ કહો. બે વરસપર મને આવો વિચાર સુઝ્યો નહીં ને હમણા સુઝેછે તેમાટે હું શું મારો વિચાર ન ફેરવું?

જગલો—હા, હું બધું જાણું છઈ, તું વિચાર ફેરવે છે તે—બધું મતલબસર છે. પણ ત્રીકમાં તું શા ઉપરથી બોલ્યો કે હું સુધારામાં ગયો છઈ? હું તો સુધારાવાળાઓને ગાળે ગાળ છઈ છઈ.

ત્રીકમો—તમે ગાળ દોછો એ ખરી વાત, પણ એક વાતમાં તમારું મત સુધારાવાળાઓને મલતું આવેછે, માટે તમે સુધારામાં ગયા છો એમ બોલવું પડ્યું. તે એ કે—તમે પણ નાતરાં કરવાની ભલામણ કરોછો.

જગલો—અરે મુરખા! પુરું સમજ્યા વગર જેમ મનમાં આવેછ તેમ શું લવેછ? મેં પરમ દાહાડે મેદાનમાં સેહેજ વાત કરતાં કહ્યું હતું કે “જેટલાક સારા કુળમાં બાળ વિધવા થઈછે; તેઓ હાલં ભર-જોખનમાં આન્યાયો ઉઘાડે છોક વ્યભિચાર કરેછે, તેનાં કરતાં સુધારાવાળાઓનું કહ્યું માનીને તેઓ નાતરાં કરે તો ભલું.” એટલુંજ મેં કહ્યું હતું, એમ કંઈ નોતું કહ્યું કે બધી વિધવાઓએ નાતરાં કરવાં!

ત્રીક્રમો - હું ચરાખર સમજ્યો નોતો. (મશ્કરીમાં)
મેં જાણ્યું કે તમને ફરીથી કોઈ કન્યા આપતું
નથી તેથી તમે પોતે નાતર કરવાને ખુશી હોશો.
જગલો - રે મુરખા ! મને શું કન્યા નથી મળતી ?
જેમણે તેટલી. હમારી ન્યાતમાં શો ટોટો છે ? ગોર
વેસવાલની વાત નિત્ય લાવેછ પણુ મનેજ કોઈ
ગોઠતી નથી.

ત્રીક્રમો - (મશ્કરીમાં હસ્તો હસતો) હા લાઈ, ક્યાંથી
ગોઠે ? આયતી દોલત મળી એટલે ફીસીયારી વધી.
માફ કરજો હો. આતો હું મશ્કરીમાં બોલું છું.
જગલો - તે તો હું જાણુ છું કે તું મશ્કરીમાં બોલેછ
પણુ મને કંઈ એ વાતની રીસ નથી. ઘણાઓ કુદીને
આવ્યા હતા પણુ કોઈનું વલ્યું નહી-હમારું કામ
સત્તર આનાં.

ત્રીક્રમો-એ સઘલા પ્રતાપ તમારા લાઈ તરકટી-
દાંસના, કેમ કે તે તરકટમાં પૂરો છે.

જગલો-તે હું કાં નથી જાણતો ? પણુ ત્રીક્રમા
તું કોઈને જાણાવે નહીં તો મારો ખરેખરો વિચાર
કહું. જો સંભાળ. મને લાગે છે કે પુનરવિવાહ
થાય તો સાફ. કેટલીએક બાળરાંડ ઠેકાણે પડી જાય
અને કેટલીએક વિધવા બાળ હત્યા કરતી બંધ પડે.
અરે ગરબપાત કરીને મોટું પાપ બાંધવું તે કરતાં
પુનર્વિવાહ શું ખોટો ? સહ જાણુ છું કે જુવાન
વિધવાથી પોતાતું જોખન નહીં સચવાય. ત્યારે
નાતરાં શું ખોટાં ? એથી તો તેમની અખર વધશે;
અને તેઓમાંથી જે પેહેલું ખીકું ઝડપશે તેને સુધારા-
વાળા તથા વિચારવંત પુરુષો માન આપશે, અને
તેઓ હિંમતવાન છે એમ માલમ પડશે.

ત્રીક્રમો-પછી વાણીયા બ્રાહ્મણ અને નીચ વણુમાં
ભેદ શો રહ્યો ?

(જગલાએ જોયું કે વધારે બોલીશ તો ત્રીક્રમો લોકોમાં
વાત કરીને મને ફજોત કરશે તેથી વાત માંડીવાલી)

જગલો-હશે એવાત હવે જવાદો, પણુ મેં જે

તમને કહ્યું તે કોઈને જહેશો નહીં.

ત્રીક્રમો-એટલા બિહોછો કેમ ? નાતરાં કરવાનું
બોલ્યા તેથી કોઈ તમને ન્યાત બાહાર તો નહીં
મુકે ?

જગલો-નાત બાહાર તો શું મુકે પણુ આ વાત
ઘણાઓને પસંદ નથી ને તેઓ જો જાણુ કે મારો
વિચાર પુનરવિહવા કરવા વિષે છે તો પછી સગાં-
વાહાલાંઓમાં મારી નિંદા થાય. પણુ પેલો નાથો
આવેછે. માટે મુંગાં રોહો એ વાત કોઈ બીજો
પ્રસંગે કરશું.

ત્રીક્રમો-તમારો વિચાર નાતર કરવા વિષે છતાં
તમે આટલા બિહોછો તો બીજાઓ કેમ નાતર
કરવા બાહાર પડશે. તમને તમારો ખરો વિચાર
જાણાવવાની હિંમત નથી તો તે પ્રમાણે કરવાની
હિંમત ક્યાંથી આવે ? ખરા વિચાર જાણાવતાં
તમે નિંદાની બિહિક શા માટે રાખો છો ?

સ. મ. ૧૮૫૭

[૪]

કુલચંદસા.

(લગનની ધુમધામ—મોટો ખરચ.)

શરદ રતુના દિવસમાં એક દાહાડો સવારે ઉડી દાંતણ
કરતા કરતા પોતાની સ્ત્રી લાડકી વહુ સાથે કુલ-
ચંદસા વાત કરવા લાગ્યા: — “આપણો ધનપાળ
હવે મોટો થયો, નવ પુરાં થઈ દસમું ચાલેછે,
આપણી ઉમર હવે પાછી થવા આવી ને આપણાં
મનનાં મનોરથ મનમાં રહી જશે માટે એનાં લગન
કરીએ. આપણાં વેહવણ ફતોયંદ પણુ ગોરની પાસે
વારે વારે જેહેવડાવ્યાં કરેછે કે, લગન કરો, લગન
કરો. માટે ખામુખા આપણો ધનપાળ આ વરસ
પરણાવી દઈએ. કાલે લીલા જોશીને તેડાવીને મુરત
દેખાડીએ. લગન જો માગસર મહીનામાં આવે તો
ડીક, મહા મહીને કદાચ પાણીની તાણુ પડશે. ચાલની,

આ દાંતણુ કરી રહું ને હમણું જ બોલાવું; હવડા ખીજી શું હુંડી પકવવી છે ? બેઠા બેઠા શું કરીશું, ચલો હવડેજ બોલાવી લાવું.

એમ કહીને કુલચંદસા લીલા જ્ઞેશીને ત્યાંહાં ગયા, ને તેને પગે લાગી પછી ડેહવા લાગ્યા કે, જ્ઞેશી માહારાજ આજ આપણે ઘેર પધારો, કંઈ મુરત જ્ઞેવડાવવું છે ? લીલા જ્ઞેશીએ વિચારયું કે ચલો, આજ અખ્યાણું પાક્યું. જ્ઞેશીજી પાધડી પેહેરી માંહે ટીપણું ખોતી સારા સુકન જોઈ કુલચંદસાની સાથે તેને ઘેર ગયા. ઘેર લાડકોરવહુતો વાટ જોઈનેજ બેઠીતી. જ્ઞેશીએ ટીપણું કઢાડી ધનપાળસાની તથા કન્યા પ્રેમકોરની રાશીઓ તપાસી જોઈ, ને પછી માગસર સુદ પ ને દાહાડે લગનનું મુરત આપ્યું. શેઠે લીલાજ્ઞેશીને અખ્યાણુમાં સવા પાલી ઘઉં, સત્તા રૂપીયો ને એક નાળીયર આપી વદાય કીધા. પછી કુલચંદસા પોતાની લાડકી વહુને ડેહેછે કે, કારતગ સુદ પુનમ તો ગઈ, હવે લગનને થોડા દાહાડા રહ્યા, માટે તાકીદથી તઈયારી કરવી જોઈએ, આપણો એકનો એક દીકરો, ને વળી આપણું ખાન-દાન મોટું ડેહેવાય છે. આપણું ઘરમાંતો હાંલે હાંલે લડેછે પણ આપણે મોટા વરઘોડા તથા સારો ખરચ કર્યા વગર છુટકો નથી. આપણું નામ ઉપર તથા આપણી ખાંધી મુકી છે તે ઉપર વ્યાજે જોઈશે તેટલા મળશે. આવું શેઠનું બોલવું સાંભળીને લાડ-કોરવહુએ પુછ્યું કે તમે શું શું કરવા ધારોછો ? કુલચંદસા-અલબત્ત આપણું નામ પ્રમાણે તો સાત આઠ દાહાડા અગાઉથી માંડવો નાખવો જોઈએ, તથા એક મોહોટા વરો કરવો જોઈએ, વરઘોડો સામેલા ને અંજીજી વાજ સાથે ધામધુમથી કાહાડવો જોઈએ. ચાંદલાવાળાં જમાડવા તથા વરઘોડીયાઓને મહાલક્ષ્મીને પગે લગાડી (એ ચારસે પાંચસે માણુ-સોને ગાડી ભાડાનો ખરચ પણ આપવો) વરલી કે કોઈની વાડીમાં જમાડવાં જોઈએ. એટલું તો ઓછામાં ઓછું કરવુંજ પડે.

લાડકોર-જાઓ, જાઓ, આપણો ધનપાળ એકનો એક, ને તમે એટલુંજ કરીને ગોળા પિંડાળો વાળી બેસી રહેવા ધારોછો કે શું ? આ જ લગન ભેડું કારજ છે કોને બારણે ? આપણે માખાપ ને શું પછી એવી લાન લઇશું ? હા, એક ઘરબારી જમાડો, ને કુલેકું કાહાડો ને તેને ખીજે દાહાડે મોટા વર-ઘોડો, ખાકીનું તમે કહ્યું તે પ્રમાણે, તો શોભા મળે. કુલચંદસા-હા, જો ખરું પુછે તો આપણું નામ પ્રમાણે તથા ધનપાળને પરણાવવાની આપણી હોંસ પ્રમાણે એવોજ ખરચ કરવો જોઈએ; ને તું ડેહેછે એ બધું ખરું પણ આપણી શક્તી જોઈએ કેની ? લાડકોર-નવ્વાણું ત્યાંહાં સો પુરા. આટલો ખરચ કોઈના વ્યાજે કાહાડી કરવા નિકળ્યા, ત્યારે એટલો વધારો. જે થવાનું હશે તે થશે. કોણે દીકીજ કાલ ? જરા તો મલશે કે કલાણાએ આવી મોટી ધામ-ધુમથી લગન કીધાં હતાં. માટે એ તો એજ. (એટલામાં અમથો હજમ કુલચંદસાનું માથું મુડવા આવ્યો.)

કુલચંદસા-ચલ અમથા, આજે ઝડપથી માથું બોડી નાખ. આપણા ધનપાળનાં લગન માગસર સુદ પ મે ઠર્યાં છે, તેથી હવે દાંણોફુણી લાવવો જોઈએ. હવેથી તું વેહેલો આવતો જાજે. લગનનું કામ છે હો. અમથો-તમે ડેહેશો તો હું તો દાહાડો હવે પહેલાં ચાર વાગે આવીશ. ધનપાળસાના લગન સાંભળી હું ઘણો ખુશી થયો છું. પીડી બીડી તઈયાર કરાવજો.

કુલચંદસા-પીડીમાં શું જીવ ? તે તઈયાર કરવાની વાર ટેટલી ? પણ આપણું ઘર ને નામ પ્રમાણે મોટી ધામધુમથી લગન કરવાં માટે હજી લાખો વાનાં તઈયાર કરવાના છે.

અમથો-ખરુંજ તો શેઠ, એમ કીધા વના કેમ ચાલે ? અમ સરખા ગરીબ પણ એવે ટાંણે જો પાસે ન હોય તો તમ સરખાના દેવા કરીને પણ

ધામધુમ કરીએ. ઇશ્વરે તમને આપ્યું છે ને તમારો હીરા જેવો એકનો એક દીકરો ત્યારે ખરચો તેમાં શી નવાઈ? ઇશ્વર કરે ને તમને જરા મલે ને વાહવા કહેવાય.

એરીતે કુલ્યંદસાએ માથું પુગ ઘસીને ઉઘટે અસ્તરે ખોડાવ્યું. તેને અમથા હનમે ખૂબ જાપરે ચડાવી દીધા. બંતે કુલ્યંદસા તેથી કુલાયા, તેમાં વળી લાડકોરવહુ તથા અમથા હનમના કુલવ્યાથી ઘણાજ કુલઈ ગયા. નાહી લઈ ઝટ પાઘડી લુગડાં પેહેરી લગનનો સામન તૈયાર કરવા તથા કોઈ સરાફના વ્યાજે કાઢાડવાની ગોઠવણ કરવા ખાહાર નિકળ્યા. રસ્તામાં તેને પોતાનો મિત્ર હરખચંદ મળ્યો. હરખચંદે પુછ્યું કે, કેમ લાઈ આજ કંઈ ટાંટીયા નેરમાં છે? ઉઘટમર ચાલ્યા બાજોએ એટલું બધું થું કામ છે તે તો કોહો.

કુલ્યંદસા-હરખચંદ મેં તમને દીઠા નહી હો. વાર હવે તમારે કામકાજ કરવા આવવું નેમશે. તમારે હાથોહાથ કામ પાર પાડવું નેમશે. આપણા ધનપાળનાં લગન માગસર સુદ પ નાં કર્યાં છે. તેથી તમે આવશે કરશે તોજ કામ થશે, તથા લગન ખરાખર થયાં એમ કહેવાશે.

હરખચંદ-તમારે હમારે કંઈ જુદાઈ છે? તમે કહેશે ત્યારે આવીને ઉભો રહીશ; તઈયાર છઉં; પણ તમે ધનપાળનાં લગન કરવાનો કે દાહાડે વિચાર કીધો? પરમદાહાડે સાંજે આપણે મળ્યા હતા ત્યારે તો મારી આગળ તમે કંઈજ વાત કીધી નહતી, અને એકદમ કેમ વિચાર કર્યો.

કુલ્યંદસા-આપણે તો કંઈ વિચાર બિચાર કીધો નહતો. હમારા વેહેવઈ ફત્તયંદ ઉપરા ઉપર ગોર કને કાહાવ્યાં કરે છે કે, લગન કરો લગન કરો, તેથી આજે જ સહવારે દાંતણુ કરતાં વિચાર સુઝયો કે આપણી ઉંમર પણ ઘરડી થઈ છે, ને કોણે દીકીજ કાલ? મનની ઉમેદ મનમાં રહી જશે, ચાલની લગન

કરી, નાંખીએ. એવું વિચારી લીધા નેશીને બોલાવ્યા ને લગન નેવડાવ્યાં તો માગસર સુદ પ નું મુરત આવ્યું. બાકી અગાઉથીજ વિચાર હતો હું તમસરખા વ્હાલા મિત્રને કેમ જણાવ્યા વગર રહત.

હરખચંદ-પણ કુલ્યંદસા! તમે એટલી ઉતાવળ શાની કરો છ? તમારા ધનપાળની ઉંમર નવ કે દસ વરસની છે. તમે હજી ગામમાં હોહા કીધી નથી માટે માંડી વાળો. હજી વખત થાયજ હાલ તમારા ધનપાળને લણવાદો. લણી ગણી મોટો થાય ત્યારે લગન કરજો વખત ઘણો છે. એવી શી ઉતાવળ છે? કુલ્યંદસા-હવે કંઈ વિચાર ફેરે? મેં હનમને કહ્યું કે ધનપાળનાં લગ્ન કર્યાં છે. તે હનમની બત, ગામમાં હોહો કારી મુકશે, તેટલામાટે ન કરીએ તો ખમણી ફળેતી; હવેતો એકની હબર વાતે પણ લગન કરવાં.

હરખચંદ-એમાં શાની ફળેતી? તમે લગન કરવાનો વિચાર કીધો ને તે પાછો કદાચ ફેરવો તેમાં અડચણ શાની? ઘણાક લોકો લગન નેવડાવી રાખે છે ને પછી અડચણ નડે છે તો ઢીલ નાખે છે.

કુલ્યંદસા-ખરી વાત, પણ આપણાં નામ પ્રમાણે નેવડાવેલાં લગ્ન ફેરવી શકાય નહી. લોકો વાત કરે કે, કુલ્યંદસાના ધનપાળસાનાં નેવડાવેલાં લગ્ન ફર્યાં. તે કરતાં બાળપણમાં લગન કરવામાં હું કંઈ હરકત નેતો નથી. કાલે છોકરો ને વહુ ઉમરમાં આવશે, ને વળી હું મારા ધનપાળને પરણાવ્યા વગર મરી જઈશ તો હું ખરેખર કહું છઉં કે, મારાં મનમાં હોંસ રહી જશે, માટે ગમે તે થાઓ પણ હું તો મારા ધનપાળને પરણાવીશ.

હરખચંદ-ત્યારે તમે એવો કરાવજ કીધોજ ત્યારે તો હું લાચાર છઉં. બાકી મારી નજરમાં તો કીક લાગતું નથી; પછી જેમ તમારી મરજી.

કુલ્યંદસા-મારી મરજી તો કરવાનીજ છે. ઉપરથી

દેવ ઉતરીને આવે તોપણ હું મારી મરજી ફેરવનાર નથી. માટે તમારે પોતાનું કામ સમજી તાકીદ રાખવી. ધનપાળસા તમારોજ છે. માટે જેમ આપણી વાહવા થાય તેમ કરવું.

હરખચંદ-તમારી મરજી બહુ ધામધુમથી લગન કરવાની છે કે શું ?

કુલચંદસા-ઘણી ધામધુમથી તો શું ? પણ અલખત આપણું અસલ નામ અને આખર પ્રમાણે વળી કરવીજ જોઈએ તો. એક ઘરઆરી જમાડીશું ને એક વરો, એક ન્યાત, ચાંદલાવાલા અને દસેક દાહાડા માંડવા મુરત, ખીજું એક ફુલેકું અને તેને ખીજે દાહાડે વર ઘોડો સામેલા અને અંગ્રેજી વાળ સાથે કાહાડીશું. ખીજું પણ કંઈ કરવું પડશે.

હરખચંદ-કુલચંદસા, તમને એટલા કોણે કુલાવ્યાછ ? આટલો બધો નકામો ખરચ શા આધાર ઉપર કરવા ધારો છો ?

કુલચંદસા-એ નકામો ખરચ કેહેવાય ? એવો ખરચ કહાં વારેવારે કરવો છે ? લગન સરખો દાહડો છેને ત્યાંહાં આવેછે ? જેના લાએગ મોટાં તેને ત્યાંહાં. દુનિયામાં આપણે આખર ઇજત ખીજી કંઈ રીતે મળે ? લોકો શું જાણે કે કુલચંદનો ધનપાળ પરણે ? મોટો ખરચ કરીશું તો જાણશે, કે કુલચંદસાના ધનપાળસા પરણ્યા. માટે જાઓ મારા સાહેબ એમ શું બોલોછ, કે તમને કોણે કુલચંદ ? એમાં કુલવાનું શું કામ હતું ?

હરખચંદસા-દુનિયામાં લગનને અવસરે મોટી ધામધુમ કીધાથીજ આખર મળતી નથી. ખીજા સેંકડો રસ્તા છે, જેથી માણસને માન તથા આખર મળેછે. હું તમને સમજાવીશ કે લગનની ધામધુમ કીધાથી નામ વધવાને બદલે ઉલટી સારાં માણસોમાં હાંસી થાયછે, તમે કેહો છો તે ખરું કે, તમારી જરાવાર વાહવા થશે, અને તમારું નામ વધશે. એ સહિ ખરું તોપણ તમારી હાલતથી હું કંઈ અજાણ્યો નથી.

તમારા બાપાની હાલત સઘળી કના થઈ ગઈ છે, ને ઉલટા કરજ કરી તમે લગન કરવા તઈયાર થયા છો, એ કંઈ દીક કરતા નથી. હું તમારો મિત્ર જઈ તેથી તમે આ પ્રમાણે કરજ કરી ધામધુમથી લગન ન કરો એ મને બિલકુલ દીક લાગતું નથી. ખરેખર તમને કોઈએ લમાન્યાછે તેથી કુલાઈ ગયા છો, પણ મારું ગરીબનું કલ્લું માનો તો, એ બધો વિચાર છોડી દો. ઉંટનાં પગલાં બકરી ભરવા જ્યતો બકરીનું કંઈ પણ ટેકાણું લાગે નહીં, માટે તમે જોઈ વિચારીને ચાલો તો સારું. હમણાં તો હું જમ્યો નથી તેથી જઈ જઈ, પણ સાંજના ખચીત મને મળજો મારે તમારી સાથે એ વિષે વધારે વાત કરવી છે, માટે ખામુખા મળજો હો, લુલશે નહીં. કુલચંદસા-જાઓ જાઓ તમે મારી ઉલટ શેની લાગી નાખો છો ? હું તો ધામધુમથી લગન કરવાનો, તમારે જોઈએ તો મને કામકાજમાં મદદ કરજો. મને ધીની કુરસદ નથી. માગસર સુદ ૫ ને હવે થોડા દાહાડા રહ્યા.

એ પ્રમાણે બેઉ મિત્રો જોગાપાળ કરી છુટા પડ્યા. હરખચંદ રસ્તામાં જતાં પોતાનાં મનમાં વિચારવા લાગ્યો કે કુલચંદસાની શીકમબખ્તી લાગીછે ? કોઈએ કુલાવ્યા કે કુલાઈ ગયા, ને એકદમ વગર વિચારે ખરચ કરવા નિકલ્યાછે. એનું કલેજું કુતરાએ ખાધું હશે. પોતે વિચારતો નથી કે ઘરમાં તો હાંસી ખાલી પડ્યા ગયડેછે ને હું આવો ખરચ તે શું કરવા બેઠો જઈ ! મને નવાઈ લાગેછે કે એનું મન એટલું બધું કેમ લમરાઈ ગયું. મેં એને કલું કે તમે સાંજના કૃપા કરી મને મળજો તે ઉપરથી ઘુસ્સામાં આવી બોલ્યા કે તમારે જોઈ એ તો કામ-કાજમાં આવજો ! ખરેખર હું એ ને માટે દલગીર જઈ, તોપણ મારે ક્યાંહાં એનાં બોલવાં સામું જોવું ? હું એનો સાચો મિત્ર જઈ માટે જલદીથી જમી લઈ એને ઘેર જાઉં, અને જે તે પ્રકારે માને તેમ સમજાવીને કહું, પછી તો એનું નસીબ. મેં

એને કહ્યું કે તારા છોકરાની હજી ઉંમર નથી થઈ, હજી તો તેને ભણવાનો વખત છે, માટે હાલ તેને પરણાવવાનું માંડી વાળ; વાર તે તો બહુ રહ્યું, પણ તે આવી ધામધુમથી લગન શાને કરે છે. (એવી રીતે વિચાર કરતાં કરતાં હરખચંદ્ર ઘેર ગયો.)

આણી તરફ કુલચંદ્રસાએ હરખચંદ્રનાં કેહેવાને કંઈજ ગણકાર્યું નહીં, અને હરેસંગ નાથુસંગની પેહેડીએ વ્યાજે કાઢાડવા ગયા. હરેસંગ સરાફે તેનાં નામ પ્રમાણે અને તેની બાંધી મુડી હોવાથી રૂપીયા આઠ હજાર અને પાંચસો સાહાજોગની ચીકી લખાવી લઈને ધિરયા. તે લઈને કુલચંદ્રસા પોતાને ઘેર ગયા, ને પોતાની લાડકી વહુને કેહે છે કે જોયું આપણો ધન-પાળ કેવો લાયગવાન કે જ્યાંહાં હરેસંગની દુકાને ગયો, કે રૂપીયા આઠ હજારની રકમ લઈ આવ્યો.

લાડકીવહુ—પણ તમેતો રોકાઈ ખૂબ ગયા. એટલી બધી વાર કેમ લાગી ?

કુલચંદ્રસા—રસ્તામાં પેલો ટાહેલો મળ્યો હતો. તે વળી દોહોડ ડાહ્યો થઈ શિખામણુ દેવા લાગ્યો કે, લગન ધામધુમથી ના કરો. પણ તે બહુતો નથી કે એવી શિખામણુને હંઈ ગણકારેછ કોણ ? હરખચંદ્ર બહુછ કે હું આવો ખરચ કરીશ તેથી મારી આખર વધી જશે, ને પેટ બળ્યો ગામ બાળવા માગે છે ! ચાલ હવે હું તો પાછો જઈ, વાળવાળા, માંડવાવાળા, કાપડીયા, દરજી વગેરેને તાકીદ કરી આવું.

એમ કહીને કુલચંદ્રસા બજારમાં ગયા, અને હંઈ તંઈ આંટાફેરા મારીને સરવે જણાવ્યોને વરદી આપી. સાંજે ઘેર આવ્યા તો હરખચંદ્ર તેની વાટ જોતા ખેડાજ હતા. કુલચંદ્રસાને તેણે ઘણા ઘણા વિનવીને સમજાવ્યા પણ બધું ફોગટ. કુલચંદ્રસા તો એટલા હંક લઈને ખેડેલા કે આખરે, હરખચંદ્રનું માનવાને ખદેલે તેની સાથે કળઓ કરવાપર આવ્યા. હરખચંદ્રે તે વેળા અખાડા કીધા ને વિચાર્યું કે નથીજ માનતો ત્યારે આપણે શું કરીએ. મૂરખ અને હડીલા માણસો

સમજાવ્યાં સમજતાં નથી. તેઓને જ્યારે વિતે ત્યારેજ સમજે છે. માટે હવે એતો એજ, ઠોકર ખાવાદો. એટલે પછી બહુશે કેહું કેહેતો તેઓનાં ભલાંને માટે. પછી હરખચંદ્રે આ કુલચંદ્રસાને કુલવા દીધા ને કહ્યું કે લાઈ મજ સરખું કામકાજ હોય તે કેહેજો. કુલચંદ્રસાએ કેટલુંક કામ તેને સોંપ્યું, નવમે દાહાડે પોતે સઘળા નામીયા સેઠ શાહુકારોને ત્યાંહાં તેઓને કુલેકાંમાં તથા સાજનમાજનમાં આવવાની ખુશામત કરવા સાર ગયો. એક નામીયા શાહુકારને ઘેર જઈ કહ્યું કે મારા ધનપાળનાં લગ્ન સુદ ૫ નાં કર્યાં છે માટે મુરખી સાહેબે પાન ગુલાબ લેવા જરૂર તસદી લેવી. તમારાં આવ્યાથી અમ ગરીબને માન છે માટે એટલી તસદી જરૂર લેવી. પોતાની પાઘડી ઉતારીને તેના ખોલામાં મુકી ફરીથી કહ્યું કે, સેઠ ખામુખા જરા તસદી લેજો, તમે આવશે તો મારું સાજન તથા વરઘોડો શોભશે માટે તમારી દાહાડીમાં હાથ ધાલીને, પગે પડીને તથા મારી પાઘડી તમારા ખોળામાં મુકીને અરજ કરું છઉં. ખામુખા પધારવું, તમારા સેવક ઉપર મોટો ઉપકાર થશે. એ પ્રમાણે સાજનમાં પધારવા માટે સરવે પારસી, વાણીયા, તથા લાંટિયા સેઠ શાહુકારોની ખુશામત કરી કુલચંદ્રસા ઘેર આવ્યા. વલતે દાહાડે માંડવા મુરત હતું તેથી માંડવો મોટો બાંધી જમાડવાનું બની કીધું.

ચોથને દાહાડે મોટું કુલેકું નિકળ્યું. કુલચંદ્રસાને હરખ માય નહીં. મોહકું પલકપલક થયા કરે. માંડવામાં મોટા મોટા નામીયા લોકો ખુશામત કરવાથી આવ્યા હતા તે જોઈ કુલચંદ્રસાએ બપુયું કે મારીઆખર કંઈ જોવી તેવી નથી. આવા આવા મોટા લોકો બીજા કોને ઘેર જાય છે? એ પ્રમાણે કુલચંદ્રસા તો ખુશી થઈ કુલાઈ ગયા. એક તરફ માંડવામાં તાયફા નાચે, બીજી તરફ નોખત, નગારાં ને અંગ્રેજી વજંતર વાગે, ત્રીજી તરફ મોટા મોટા સાબેલાઓ તૈયાર થઈને આવે. કેટલાએક આનવર, કેટલાક બંગલા, કેટલીએક બંગલી, કેટલાએક મોગલાઈ

પડાણુ, કટલાએક અંગાળી એ પ્રમાણે સઘળા સામેલા હારદોર તઈયાર થયા, એ સઘળી ધામધુમમાં ધનપાલસા વરરાજા હાથમાં નાળીયર લઈ ઘોડાપર બેઠા. તેના ઘોડા ઉપર સોનાનો સાજ નાખ્યો હતો, તથા તેની ઉપર કુલની ગુંથેલી જાળીદાર ચાદર નાખેલી હતી. ધનપાળ સાના મોહોડામાં પાનનો કુચો રાખેલો હતો તથા તેના હેઠ ઢિંગળાકથી રંગેલા હતા. લોકોની ખુશાતમ તથા કાલાવાલા કરીને આણેલા મોતીના છડા, કાનનાં કુંડળ, પાઘડીપર હીરાનો શિરપેચ એ સર્વેથી ધનપાળસાનું 'મોહોડું' ચકચકી રહ્યું હતું. ધનપાળસા ઘોડાપર ચઢડચા એટલે બાયડીઓએ નીચે પ્રમાણે ગીત ગાયું.

પાવડે પગ દઈ ચઢે જીઆવર
ગોત્રજ છેડે સાહી રહ્યા
મેલો મેલો રે ગોત્રજ છેડે
અમારો-તમારા કર આપશું.
જેણે નાહાના રે થકી મોટા
કીધા-તેના કોડ પુરાવશું.

વરરાજાની બેઠેન સાકર કસલીમાં પછસો ખખડાવતી તેની પાછલ બેડી. ધનપાલસાને કોઈની નજર બજર લાગે નહી એટલાંમાટે તેનાં માથા ઉપર નાળીયર ઉતારીને ફેડ્યાં.

પછી ગાજતું વાજતું કુલેકું ચાલવા માડ્યું. પ્રથમ સઘળી ગાડીઓ અમળ નિકળી. તેની પછી નોખત, નગારાં તાંસાં ચાલ્યાં, તેની પછવાડે સામેલા ને પછી ત્રણ અંગ્રેજી વાળ, પછી મોટું સાજન-માજન ચાલ્યું, જેમાં સર્વે શાતીનાં મોટા મોટા ગૃહસ્થો હતા. તેની પછી ધનપાળસાની ઘોડી, ને તેની જોડે હેલકરીનાં માથાં ઉપર ઉંચકાવેલી ત્રણ વાડી, ચાલી. વાડી તથા ઘોડીની વચે સ્ત્રીઓ ચાલતી હતી. ધનપાળસાની માતાએ કપાળ ઉપર (લાકડાનો તથા ખોટા મોતીનો) મોડ ઘાલ્યો હતો ને હાથમાં રામણુ દીવો લીધો હતો. બધી સ્ત્રીઓ આ પ્રમાણે

ગીત ગાતી ગાતી ચાલતી હતી.

ગુલાખી ઘોડી ચમકેછે
ચમકે ને ચમકાવેછે
ગુલાખી ઘોડી ચમકેછે
લીલીશ ઘોડી રે વરને
લીલા જરીના વાધા રે
ઘોડીએ ચઢડતાં વરના
દાદાએ વખાણ્યા રે
રાતીથી ઘોડી રે વરને
રાતા જરીના વાધા રે
ઘોડીએ ચઢડતાં વરની
માતા એ વખાણ્યા રે.
પીળીશી ઘોડી રે વરને
પીલા જરીના વાધા રે
ઘોડીએ ચઢડતાં વરના
કાકાએ વખાણ્યા રે.
ધોળીશી ઘોડી રે વરને
ધોળા જરીના વાધા રે
ઘોડીએ ચઢડતાં વરના
મામાએ વખાણ્યા રે.
સુરજ સરખાં તેજ વરનાં
ચંદ્રમા સરખાં નિરમળા
રાજ ભીમક સરખાં વાન વરનાં
ફૂલ સરખાં ફૂટ્યાં.

એ પ્રમાણે ધામધુમથી કુલેકું નિકળ્યું, તેને જોવાને ઘણા લોકોની ઠડ મળી હતી. સહુ કોઈ પુછવા લાગ્યા કે આ કોતું કુલેકું - આ કોનો વરઘોડો ? ત્યારે જવાબ મળતો કે કુલચંદ્રસાના ધનપાળસા પરણેછે. કુલચંદ્રસા એટલા કુલાઈ ગયા કે, સાજન-માં ચાલતાં ચાલતાં ડોકું ઉપર ને નીચે કરચાં કરે. સાજનમાં જરા દૂર જઈ હરખચંદ્રસાને ફેણુ કે, જોયો આપણો વરઘોડો કેવો મોટો છે ! એ કેવો લાગેછે, તે તમે જરા આગળ જઈને તપાસો ને એની

સઘળી શોભા મને રાતના જેહેજો. શેઠના જેહેવા ઉપરથી હરખચંદસા, તપાસ કરવા ગયા અને ગણેછે તો ૩૫ ગાડી ૨૪ સાબેલા, ને સાજનમાં પાંચસેક માણસો હતાં. એ વરઘોડો એટલો મોટો હતો કે લોકોએ ધનપાળસાની ઘોડીને બદલે ધનપાળસાઘોડી નામ પાડ્યું. એવીજ ધામધુમથી છેલ્લે કુલેકું ઘેર ઉતર્યું. રાતના કુલચંદસાએ હરખચંદસાને પુછ્યું, કે કેમ ધામધુમ કેવી હતી ?

હરખચંદસા—સેક ધામધુમમાં કંઈજ કસર ન હતી. એવું કુલેકું મેં મારા જન્મારામાં જોયું ન હતું. કુલચંદસા—મારી ગામમાં કેવી આખર છે ! જેટલું મોટું સાજન મેલું હતું ! એવું સાજન ઘાઈ બિજો એકઠું કરત તો જરા વાર લાગત ! પગ ને ગરદન એક થઈ જત. તમે જેહેતા હતા કે ખરચ ના કરો, પણ ખરચ ન કરત તો આવી શોભા ને આખર ક્યાંહાંથી મળત ?

આવી રીતે કુલચંદસા કુલાઈને ખુશી થઈ ગયા. આખીરાત હરખમાંને હરખમાં હુંધ આવી નહી. ચારવાર પથારીમાંથી ઉઠી આમતેમ મુછે તાલ દઈ આંટા માર્યા. લાડકી વહુએ કહ્યું કે હવે જરા થાક્યા પાક્યા સુઓ, નહીંતો હેરાન થશો, વાહાણે વેહેલાં ઉઠવું પડશે, પાછું કામ છે. ત્યારે કુલચંદસા બોલ્યા, અળી, સાંભળ્યું, મને ઉંધ આવતી નથી. લોકો જેહે છે તેમ મને “હરખવા” થયોછે. તુંજ જેહેની આવું કોઈને કુલેકું તેં દીકું હતું ? આવા આવા મોટા-લોકો સરના ખરસેદજી અને જગનાથજી શંકરસેટ જેવા કોઈના વરઘોડામાં કદી આટલું બધું ચાલ્યા હતા ? થોડીવાર સાજન સાથે ચાલી સલામો કરી પાછા ફરે પણ આપણે ત્યાંતો તેઓ આખે રસ્તે ચાલ્યા, ને એ શું આપણને થોડી શોભા ? જગલી જગલાના સાબેલા, અંગ્રેજ વાગ્ગ એ પણ કંઈ થોડી વાત ! બાપુતારાનો નામીયો તાપકેા સાજનની અગાડી ચાલે એ કંઈ જેવું

તેવું ? આપણને જે શોભા મળી તેની આગળ જે પઈસા ખરચીશું તેતો વળી જશે. આપણો ધનપાળસા મોટો લાજ્યવાન ? સર્વ લોક મોટી ઉલટથી એતો વરઘોડો જોવાને એકઠા થયા હતા. હું ખર કહું છઉં કે મારાં મનમાં હરખ માતો નથી, તેથી મને ઉંધ નથી આવતી અને કાલે પણ ધામધુમ છે તેની તું કંઈ શીકર ના કર. ઉઘમાં ને ઉઘમમાં કંઈ થાક જણાવાતો નથી.

એ રીતે કુલચંદસા આખી રાત જાગ્યા. ને બીજે દાહાડે પણ મોટા ઠાકથી વરઘોડો કાહાડ્યો, તે કુલેકાં જેવો મોટો ન હતો તોપણ સારો જેહેવાયો હતો. વરરાજાનું નાક તેની સાસુ ન તાણે માટે મોટી સાવચેતી રાખવામાં આવી હતી. વરરાજા પોંખાઈને માંડવામાં ગયા ત્યાંહાં થોડીવાર “સમે વરતે સાવધાન, જોશી સાવધાન” થયા પછી હસ્ત-મેલાપક થયો. પછી વર કન્યાને માહેરામાં બેસાડ્યાં, કુલચંદસાનાં નામ પ્રમાણે ચાંદલો પણ ઘણો આવ્યો. કુલચંદસા વારંવાર ટીપમાં જોય કે કોનો કોનો ચાંદલો આવ્યોછ ? પછી વરકન્યા દૂધ પીવા ગયાં, ત્યાંહાં વરની તરફનાંઓને દૂધ પીવાની બહુ મઝા પડી. વેહેવાઈને બગાડ કરી તેને ખીજવવા સાર દડીયામાં કાંણું પાડી દૂધ રેડાવે. એ રીતે દૂધલાત ખાઈને વર બહાર આવ્યા, પછી ચોરીમાં બેસવાની તક્યારી થઈ, એટલે વરકન્યા ચોરીમાં બેઠાં. સાંમ સાંમી બે તરફની વેહેવાણો બેઠી ને ગીતો ગાવા લાગી.

પછી ધનપાળસાઘોડી મંગળ ફેરા ફર્યા, તેમાં કન્યા કરતાં વેહેલાં બેસી જવાની તેણે ઘણીજ સાવચેતી રાખી હતી. ત્યારપછી ગોતજદેવીની પુજા કીધી તથા એકબેકરી રમી વરકન્યા લઈ જવાની તજવીજ થવા માંડી. વર ને કન્યા બેઉ જુદા જુદા ઘોડા ઉપર બેઠા ને મોટી ધામધુમથી એક બીજા ઉપર કુલ નાંખતાં નાખતાં વરને ઘેર ગયાં. સરવે બાપડીઓએ ગાયું :—“પરજ્યા એટલે પ્યારા લાડી—

ચાલો આપણે ઘેર રે.”

પરણીને ઘેર જતાં રસ્તામાં ગાયડીઓએ ગીત ગાયું તે આ પ્રમાણે :—

કેસરીયાં ચઢો વરઘોડે

ચઢો વરઘોડે ને વાંકે અંખોડે

મિકડાં કર તારી ચમકતી ચાલ

કેસરીયાં.

વળતે દાહાડે ઉવેતર તથા ગૌરવ થયાં, તે દાહાડે પણ ગાજતે વાજતે સાંજના સાત વાગે વરનાં ઘરનાં વેહેવાણને માંડવે ગયાં. ગૌરવ જમતાં જમતાં ધનપાળસાની મા, કુઈ અને બે બેહેનો વેહેવાણને ભૂંડાં ગીતો ગાવા લાગી, તે સાંભળી કુલચંદસા તો ઘણા જ હરખાવા લાગ્યા. કુલચંદસાની બેહેન, સ્ત્રી અને દીકરીઓ કુલચંદસા સાંભળે તેમ મોટથી લાંબા લાંબા હાથ કરીને ગાવા લાગી. તેને પોતાની બેહેન, સ્ત્રી ને દીકરીઓને ભૂંડાં ગીતો ગાવામાં આવી કુશળ જોઈને ઘણો ખુશી ઉપજી, પણ વધારે ખુશી ત્યારે ઉપજી કે “કુલચંદસા કુલી દડો થયો રે લોલ ” વેહેવાણ બ્યારે ગાવા લાગી. પછી પેહેરામણી પેહેરી વરકન્યા શુલાલે રમતાં રમતાં ઘેર આવ્યાં. હવે પછી ધરબારી જમાડવાની તઘવારી થઈ. વરકન્યાના છેડા ગાંધી ગાજતે વાજતે બજારે ને ચકલે નોતરાર ફેરવ્યાં—ગૌર રસ્તામાં પોકારતો ગયો કે “કુલચંદસાના ધનપાળસા પરણ્યા તેથી કુલચંદસાની તરફનાં સરવે વાણીયા મહાજનને નોતરાર છે રે ભાઈ.” બીજે દાહાડે પાંજરાપોળમાં ધરબારી જમાડી; ત્યાં જતજતનાં પકવાનો ને બીજા પદાર્થો કીધાં હતાં—જલેબી, લાડુ, ખાખ, પુરી ઘેલર, ગજણ-ગાંડીયા, એલચીદાણા, કાચુ, ખંભાતસાહી સુતરફેણી, ઘણી જાતનાં સાકરકરી, પાપડપાપડી વગેરે સાહિત્યોમાં કંઈ કસર નહોતી. કુલચંદસા અને તેના ધનપાળસા કસખી કારનાં પિતાંજર પેહેરી હાથમાં કડા સાંકળાં લટકાવી તથા કેડે સોનાના કંદારા ધાલીને કાને કુંડળ ને કાંટે કંડીયો નાખી મેનીજ

કરવા નિકલ્યા.

જમવાનું પકવાન સાફ હતું, પણ માણસો ચાર પાંચ હજાર તેથી પિરસવાની તાકીદ થઈ શકી નહીં. તેથી જમનારાઓ બોલ્યા કે “જુઓ ભાઈ, કુલચંદસાએ ધરબારી જમાડી ખરી પણ પિરસવામાં સોમણુ તેલે અંધાર છે.” એ પ્રમાણે કુલચંદસાને ત્યાંની ત્યાંજ સાળાસી મળી. ધનપાળસા એક મોટા રૂમાલમાં બીડાં ભરી લટકતી ચાલે સહુને બીડાં આપવા લાગ્યા, એમ દેખાડવાને કે, ધનપાળસાધીડી જે પરણ્યો તે “હુંજ.” અલખત તે વેળા સઉ કાઈ તેની સામું જોતું હતું. સરવેની નજર આ પ્રમાણે ધનપાલસા ઉપર જતી જોઈને કુલચંદસા ખૂબ મગન થાય, ને મનમાં વિચારે કે ‘આ: હા છોકરાની શું કાંતી છે? કેવી સહુની નજર તેના ઉપર કરી રહી છે? સુખડી અને પછી લાત જમી રહ્યા બાદ ગરમા-ગરમ દુધ નિકલ્યું પણ પિરસનાર થોડા તેથી સહુને બરાબર પોંહોચી ના વળ્યું, એટલામાં ‘ગૌરધનનાથ કી જે’ કરતી ઘાલ ઉડી ગઈ. જોડોને દૂધ આવેલું નહીં તેઓ તો જમાડનારને ગાળગાળો દેવા લાગ્યા, ને કહેવા લાગ્યા કે આમ કરીને ધરબારી જમાડવાનું એને કાણે કહ્યું, અહીં કાંઈ ખાવા બેસી નહોતું રહ્યું. જો કરવું તો પુરજ કરવું પણ કેટલાક દુધ વગર રહી ગયા.

ધરબારીને બીજે દાહાડે મોટો વરો કીધો તેમાં પણ આસરે માણસ હજાર બેએક ખરં, પછી ન્યાત અને ચાંદલાવાળા જમાડ્યા. વરકન્યાને મહાલક્ષ્મી તેડી ગયા ત્યારે પણ સગાંવહાલાં મળી માણસ ખસોને ગાડી લાડું આપી ધામધુમથી વરલી લઈ ગયા; ત્યાં જમી કરી સાંજના વરઘોડીયું તથા સરવે જણુ પાછાં આવ્યાં. તે દાહાડે કુલચંદસા થાક્યા પાક્યા નિરાંતે સુવા ગયા. અને આ મોટાં કારજમોથી પાર પડેલા જોઈ સંતોષ પામી ઘણા દાહાડાના ઉજગરાવાળા તેથી ઉઘી ગયા, તે સવારે દસ વાગા સુધી છેક ઉઠ્યાજ નહીં.

એ રીતે પાંચસાત દાહાડાસુધી કુલયંદસાએ ખૂબ હંધ લઈ આરામ લીધો, તેથી ઉત્તરારાથી થયલી ખુમારી ઉતરી ગઈ. થોડા દાહાડા પછી આંકડાપર આંકડા આવવા લાગ્યા, તે કુલયંદસા ઝટઝટ ચુકવતા ગયા. હડીસંગની પેહેડીએથી પેલી મોટી રકમ વ્યાજુ લાવ્યા હતા તે પોંહોચી ત્યાંહાં સુધીમાં જેઓ આંકડા લાવ્યા તેઓના ચુકવી આપ્યા. પણ ખરચ વધાર્યા કરતાં વધારે થયેલો તેની શુદ્ધી રહેલી નહીં તેથી સઘળી રકમ ચુકી ગઈ હતી તોપણ એક રામચંદ મારવાડીની તથા બીજી પ્રેમલા ધીવાળાની એ બેની મોટી રકમો ખાકી રહી હતી. તેઓએ ઉધરાણી કરવા માંડી ત્યારે કુલયંદસા ઘસરાયા. મોટી ચિંતામાં પડ્યા કે હવે હું એ ક્યાંહાથી આપીશ ?

માથે પાઘડી ધાલી તરત એક બીજા સરાફને ત્યાંહાં દોડ્યા, પણ રસ્તે જતાં કંઈ “શુકન ખરાબ થયા” ને બચારો ફોગટ લટકી પાછો આવ્યો. શરાફોએ જાણ્યું કે ભાઈ કુલજીજીએ અચ્છી ધામધુમથી લગન કીધાં તેથી કરી ભીડમાં આવ્યાછે. તે ધાસ્તી ખાઈને તેઓએ ખડાનું કાહાડયું કે હાલ નાણાંબજારમાં ભીડ છે. સઘળા જાતના માલના ભાવ ઘટી ગયાછે. તેથી બીચારો કુલયંદસા નીરાસ થઈ ઘેર આવ્યો. પેલા રામચંદ અને પ્રેમલાની ઉધરાણી તો વધારે તાકીદથી થવા માંડી. તેઓને કુલયંદસા વાયદાપર વાયદા કરે. હવે તેઓ કંટાળી ગયા. તેમાં રામચંદ તો શુસ્સામાં આવી દેહેવા લાગ્યો કે “રૂપીયા આપજ કે નહીં, નહીં તો ફરીયોદી મોકુશ.” “ફરીયોદી મોકુશ” એ શબ્દો સાંભળીને કુલયંદના ડોળા ખોચીએ ગયા. તેને ધાસ્તી લાગી કે ને એણે ફરીયાદી માંડી હતો હીસંગ પણ જાણશે કે મારી પાસે કંઈ છે નહીં, તેપણ વળી મને સપડાવશે. બાકીતો થીગડાં મારી ગમેતેમ ચલાવ્યા કરત. વારાફરતી ચારચાર પાંચપાંચ મહિને એકના કાહાડી બીજાને ને બીજાના કાહાડી ત્રીજાને એમ ઉથલ પાથલ કરી નિભયો જાત. હાલ કોઈ પાસે જઈને મગાય એવું નથી. કારણ તેઓ વિચારશે કે

મેં મોટા ઠાઠથી લગન કીધાં માટે કરજમાં કુબેલો હોઈશ, તેથી હવે ગરજ વેળા વ્યાજે કાહાડવા આવ્યો છે. એ પ્રમાણે કુલયંદસા ઘણા ઘસરાવા લાગ્યા. પેલા પ્રેમલા ધીવાળાએ તો ભર બજાર વચ્ચેવચ બે ત્રણ વાર ઉધરાણી કરી ફળેત કીધા, તેથી ઘણાજ ઘસરાઈ જઈ પોતાની લાડકી વહુનું ઘરેણું ઘરેણું મુકીને પ્રેમલાનાં તો નાણાં આપ્યાં. ફક્ત પેલા રામચંદ મારવાડીની રકમ રહી, તેણે એકની સવાઈ લખાવી લઈને મુદત વધારી આપી.

એ મુદત પુરી થવા આવી પણ રૂપીયા આપવાના કુલયંદસાને મળે નહીં. તેને સુઝે નહીં કે હવે શું કરું ? મુદત પુરી થઈ તેથી મારવાડી જીવ ખાશે, ને આબરૂના કાંકરા કરશે એમ કુલજીજીને કાળજી થવા માંડી. તેને ખાતું પીતું કંઈ સુઝે નહીં. પછી વિચાર્યું કે ઘરમાં કોઈને જાણુવ્યા સિવાય આપ-ઘાત કરું, કેમકે બીજા કંઈ ઉપાય રહ્યો નથી. અંગ્રેજ સરકારનો કાયદો છે કે આપ દીકરાનું કરજ ન આપે ને દીકરો આપનું ન આપે-મારાં મુઆ પછી ધનપાળને જે લાડકી વહુને કંઈ હરકત પડશે નહીં. આવો નિશ્ચય કરીને તે રાતે બાર વાગે ઉઠ્યો ને હાથમાં દીવો લઈ કુવામાં પડવા ગયો. કુવા ઉપર દીવો મુકી કંમરે પથરા બાંધતો હતો એવામાં દેવયોગે એક બનાવ બન્યો. હરખચંદસા પોતાના કોઈ મિત્રને ઘેર કામે ગયો હશે તેની રસ્તે જતાં નજર પડી, ને જોયું તો કુવા કાંઠે કુલયંદસાને દીકા. હરખચંદસાએ પુછ્યું કે કેમ ભાઈ આટલી રાતે કુવા આગળ શું કરો છો ? આટલું સાંભળતાં નેવાર કુલયંદસાની આંખમાંથી ડગડગ આંસુ પડવા માંડ્યાં. તેણે મોટા પશ્ચાતાપ કરી કહ્યું કે, ભાઈ મારી કમળખતી છે. આવી અવસ્થા થવી સરજીત તેથી તમ સરખા ખરા મિત્રની રૂડી શિખામણ મેં સાંભળી નહીં. માફ કરમ. હાલ ઉધરાણીપર ઉધરાણી થાયજ ને ઘરમાં તો ભાઈ તું જાણેજ કે કેમ છે; તેથી અંતે મેં અકળાઈને કુવામાં પડવાનો વિચાર

કાઘોછ માટે લાઈ તું મારી બાયડી છોકરાની સંભાળ લેજે, જેવું મારું નસીબ ને જેવું સરજીત !

એમ કહી જેવો કુવામાં પડવા બપોલ છે તેવોજ હરખચંદસા, તેને જોરથી એક લપડાક મારી કુવામાં પડતો અટકાવી, ફેહેવા લાગ્યો કે રે અભાગીયા, તું આપઘાત કરવા તૈયાર થયોછે ? તારા જેવા બેવકૂફ સમજાવ્યા ન સમજે પણ ઠોકર ખાય ત્યારેજ સમજે. જેની પાસે પૈસા હોય તેણે પણ આમ ગેરવાજબી ખરચ કરવે ન ઘટે તો તું તો, પાસે કુટી બદામ ન છતાં, આવો ખરચ કરતાં શરમાયો નહીં ? એટલું તે વિચાર્યું નહીં કે હાલ તો હું કોઈના પૈસાથી ખરચ કરું છઉં પણ પછવાડેથી મારા ને છોકરાંઓના શા હાલ થશે ? ગુરજર લોકોમાં એવા હું ધણા જોઉં છઉં કે જેઓના બાપ લાખો રૂપીયા મુકી ગયેલા પણ તેઓ હાલ બગલમાં ફાટી પિછોડી લઈ દલાલી તથા ખુશામત કરતા ફરેછે, અને વરસે લાયગે બસો કે પાનસો રૂપીયા પેદા કરેછે. પેલાના છોકરાઓને તથા ભતરીજાઓને તું ઓળખતો નથી ? તેઓના બાપ પાસે કેટલી દોલત હતી ! પણ મુરખાઓએ પોતાની પાસે લાખો રૂપીયા છે એવું જાણી આંધળા ખરચ કીધા હતા; તેઓની પાસે દોલત હતી પણ તારી-પેડ તેમને તરત તો જણ્યાયું નહીં, તોપણ હવડાં તેઓ રખડતા ને રઝળતા ફરેછે, જેટલા રૂપીયા તેઓએ લગનમાં નાત વરામાં ખરચી નાખ્યા તેના અરધાજ જો છોકરાઓને વિદ્યાભ્યાસ કરવામાં વાપર્યા હતા તો આજે તેઓને આપણે કેવી સારી હાલતમાં જોત ? લોકો લગન, હઘરણી પછવાડે આમ ખરચ કરીને આડામાં યડેછે તે જાણવાં છતાં પણ તારા જેવા આંધળા આવો નકામો ખરચ કરતાં બીહીતા નથી. મારો એકનો એક દીકરો તે સારો ખરચ કીધાવના કેમ ચાલે ? એમ વિચારી લગન કરતાં હજારો રૂપીયા ઉરાડી નાખેછે ને એથીજ આપણા લોકો આવી ખુરી હાલતમાં આવી પડયાછે. તેજતાં પણ તું ને તારા જેવા કેટલાએક બીજા મૂખાંઓ આંખ મીચીને

કુવામાં પડ્યા. તમને કહ્યું હોય કે છોકરાને કેળવણી આપવા હજાર બારસો રૂપીયા ખરચો તો તમે ચમકીને તરત બોલશો કે, શું છોકરાને માત્ર ભણાવવા સારું હજાર બારસો રૂપીયા ખરચાય ? દસ પંદર ને ધણું તો વળી પચાસ રૂપીયા કોઈ મેહેતાજીને આપ્યા કે બધું ભણાવીને પાવરદા કરે.

રે મૂખાં ચાલ ઘરમાં, કુવામાં પડવા તૈયાર થયોછ ? અગાઉથી વિચાર નહી કીધો કે મારે કુવામાં પડવા વખત આવશે. હવે ચાલ મારી સાથે મારે ઘેર; મારી પાસે નાણાં નથી કે હું તારા મારવાડીને આપું. પણ ચલ એક ઉપાય બતાવું તે કર, આપઘાત શું કરવા કરેછ. આપઘાત સમાન દુનિયામાં બીજું પાપ નથી માટે હું કહુછ તેમ કર. કાલે પાછળો રાતના તારાં બાયડી છોકરાં સુધા દમણ ચાલ્યો જ, ને ત્યાંહાં જેમ તેમ કરી તારો નિલાવ કર. ધનપાળસા કમાવવા જેવડો થાય ત્યારે તેને અત્રે મોકલજે, મારાથી બનશે તેટલી તબવીજ હું તેને રોજગારે લગાડવાની કરીશ.

ફૂલણજીએ પોતાના મિત્રની સલાહ પ્રમાણે કીધું, એટલે બીજો દાહાડે રાતો રાત અગીયારા ગણી ગયા. ગરીબ બિચારા ફુલચંદસા અરે ! આ શી તારી વળે !

શિક્ષા-ગરબી.

“ફૂલણજી તમે ફૂલાવ્યા ક્યમ ફૂલ્યારે ફૂલણજી
“આ ઉપજ ખરચને અડસટ્ટો ક્યમ ભૂલ્યા
મારા ફૂલણજી-૧ ટેક.

“કરજ કરીને વરા ભલા તમે કીધા રે ફૂલણજી,
“આ ગરજ પરાય ખરચીને જસ લીધા મારા
ફૂલણજી-૨.

“ધર વેચીને ઘી શાકર તો લીધાં રે ફૂલણજી,
“આ જમણુ સરસ સમો વડીયાથી કીધાં મારા
ફૂલણજી-૩.

“પીતાંબર પહેરી પંગતમાં ફરીયા રે ફૂલણજી,
“આ મનમાં ફૂલી કરી મુછે કર ધરીયા મારા
ફૂલણજી-૪.

“વળતો દિવસ થયો કે માગે નાણાં રે ફૂલણુ,
“આ નાણાંનાં તો ન મળે કાંઈ ઠેકાણાં મારા
ફૂલણુ-૫.

“ફૂલણુ પર અરણુ થઈ ત્યારથી રે ફૂલણુ,
“આ જખત થઈ મિલકત કાઢાડયા ઘરમાંથી મારા
ફૂલણુ-૬

“ફૂલણુ તમને જેણે ફૂલાવ્યારે ફૂલણુ,
“આ તે તો કોઈ મદદ કરવા નવ આવ્યા મારા
ફૂલણુ-૭

“ફૂલણુ તમે કૃપા શોધવા ચાલ્યારે ફૂલણુ,
“આ ગરથવિના અફિણુ કોઈએ નવ ચાલ્યાં મારા
ફૂલણુ-૮

“જમતી વખત વખાણુ લલાં જે કરતારે ફૂલણુ,
“આ હાશ્યં કરી નિંદા સઉકા ઉચરતાં મારા
ફૂલણુ-૯

“તે અવસર વખાણુ કરી ચહાડ્યારે ફૂલણુ,
“પણુ આ અવસર મૂરખ તમને ઠરાવ્યા મારા
ફૂલણુ-૧૦

“પટફૂલ પેહેરી બાંધ્યા તમે ચંદરવા રે ફૂલણુ,
“આ ઘર બાળીને ચાલ્યાં તીરથ કરવા મારા
ફૂલણુ-૧૧

“ફૂલણુની રાંડ રૂવે રહેવાળી રે ફૂલણુ,
“આ ફૂલણુ સીધાવ્યા ટેકજ ટાળી મારા
ફૂલણુ-૧૨.

“ભોળીને નરસી શિખામણુ દેશરે ફૂલણુ,
“તે નીસાસાતું પાપ ધણું શિર લેશે મારા
ફૂલણુ-૧૩.

“દીલમાં દલપતની શિખામણુને ધરજેરે ફૂલણુ,
“આ કરજ કરીને ન્યાતવારા નવ કરશો, મારા
ફૂલણુ-૧૪”

સ. પ્ર. ૧૮૫૫-૧૮૫૬

[૫]

ગડગડલાલનો વેસ.

એક દાહાડે અમારા મિત્રાએ મહાલક્ષ્મીમાં ઉભાણી

કરી. અમે ઉભાણીમાં જમીકરી પાછા ફરયા. તેવામાં રાત પડી ગઈ. પણ ચાંદરણું ખુબ ખીલી રહ્યું હતું. ગરાંટ-રોડને રસ્તેથી અમે અમારી ગાડી હંકારી. નાટક શાળાનાં મકાનમાંથી દીવાની રોશની આવેથી અમારા જોવામાં આવી. તે પરથી અમે જણ્યું કે આજે કાંઈ નાટક થતું હશે. તે જોવાનો અમારો વિચાર થયો. પણ અમારા એક મિત્રે કહ્યું કે દસતો વાગી ગયાછે અને હવે જઈને શું જોશું? તેજતાં નાટક-શાળા આગળ અમે ગાડી ઊભી રાખી અને પુછી જોશું કે શાનો નાટક છે? અમને જવાબ મળ્યો કે નાટકનો પેહેલો ભાગ પુરો થયો અને ગડ ગડલાલ મહારાજનો વેસ આવ્યોછે.

અમે કંઠીબંધ વૈરાગ્ય તેથી આ વેસ જોવાની અમને હોંસ થઈ. રૂપીયા આપીને ઈસ્ટાલની ટિકટ ખરીદ કરી. જઈને જોઈએજ તે લોકોની ખુબ કંઠ મળી હતી. ઘણાખરા સુધારાવાળા મથરાપંથી અને કેટલાક લાવકી સેવકા આ જોવાને આવ્યા હતા. અમને જગ્યા સારી તો ક્યાંથી જ મળે? તેજતાં નાટકના તકતા ઉપર જે વેસ આવ્યો હતો તે અમે સારી પેઠે જોઈ શકયા. માહારાજનાં મંદીર જેવો દેખાવ અમારી નજરે પડ્યો. ગડગડલાલ મહારાજ એક ખુરસી ઉપર બિરાજ્યા હતા. તેમની પાસે એક નાહાના આસન ઉપર પાખંડલટ બેઠા હતા. તેમની વચ્ચે વાત ચાલતી હતી. અમે ગયા તે અગાઉ શું વાત થઈ તે અમે જાણી શકયા નહી. પણ અમે બેઠા પછી નીચે પ્રમાણે વાત ચાલી :-

ગડગડલાલ—પણુ છાપાવાળા સાથે કંઈ પણ રીતે આપણુ ફાવી શકતા નથી. હાલ આપણી તથા ગોશાંઈજના વડીલોની વધારે નિંદા થવા માંડીછે. પાખંડલટ—એ છાપાવાળાઓ સાથે આપણાથી પોંહોંચાય નહી માટે તેઓને વકવાદો; અને આપ કરતા આવ્યાછો તે કરયા જાઓ. આપ વિના સેવકા-ઓના મનોરથ કોણુ પુરા પાડશે ?

ગડગડલાલ—બધી પંચાતી તો અહીંજ આવીને અટકી છે. નહીંતો જાપાવાગાંઓની તાકાદશી કે આટલું બધું ગોસાઈજનાં બાળકો વિષે જાપે? પણ તેઓના મોંહોં બંધ કરવાને કંઈ પણ હુકિત થવી જોઈએ.

પાખંડભટ—જો પેલો સતપ્રકાશવાળો બંધ પડે તો પછી બધી ટકટક ટળી જાય; કેમકે તેજ જાપાવાળો આપણા પંથમાંનો છે. આ બંધ થાય તો પછી પારસી જાપાવાળાઓની ચિંતા નહીં, તેઓ આપણે વિષે ઘણુંજ થોડું જાણે છે. હું એમ ધારું કે વૈષ્ણવો પાસેથી એક મોટી રકમ ઉધરાવીને તેને આપશું તો તે નિંદા કરતો બંધ પડશે. તે પોતાના પેટને વાસ્તે જાપો ચલાવતો હશે માટે તેને પેટ જોડવું મળ્યું એટલે જાપવાની તેને શી જરૂર?

ગડગડલાલ—હું પણ પ્રથમ એમજ ધારતો હતો પણ તજવીજ કરતાં માલમ પડ્યું કે તેતો સ્વતંત્ર છે અને તેનો ધંધો પણ બીજો છે. જાપો તો માત્ર સુધારા ખાતર ચલાવે છે અને તેમાં તે કંઈપણ રીતની લાલચ રાખતો નથી. વળી મેં એમ પણ સાંભળ્યું છે કે એક વખત જીવજીત માહારાજે કેહેવડાવ્યું હતું કે તું અમારે વિષે જાપવાતું બંધ કરતો તને આટલી રકમ આપીએ પણ આ વાત તેણે કબુલ રાખવાને ચોખ્ખી ના પાડી. તેટલામાટે હું ધારું કે કંઈ બીજી તદખીર કરવી જોઈએ. આપણે તેની સામે એક જાપો કાઢવડું તો તે જરા નરમ પડશે. તે જો આપણે વિષે નિંદા કરશે તો આપણે પણ તેને છુપ ઉધડો લેશું.

પાખંડભટ—સામે જાપો કાઢાડવામાં કંઈ સાર નિકળશે નહીં. ઉલટી ફળેતી થશે. તે નિંદા કરે છે તે કંઈ ખોટી નથી. તે કેહે છે કે ધર્મચુર વ્યભીચાર કરે છે તેના જેવું પાપ બીજું એકે શાસ્ત્રમાં કહ્યું નથી.

ગડગડલાલ—પણ આપણે બીજી રીતે શકશું. સતપ્રકાશવાળાએ લખ્યું છે કે મહારાજના વડીલોએજ શાસ્ત્રને ઇશ્વરકૃત માન્યા નથી ને તેની સામેતીમાં

આપણા દારકેશ કૃતના દસ મરમમાંથી ત્રીજો મરમ ટાંકીને એમ તેનો અર્થ કર્યો છે કે “લોક લાજ તથા શાસ્ત્રની આજ્ઞા લોપીને ગોપીનાથને શરણે થવું.” આનો પાધરો જવાબ આપણાથી અપારો નહીં તેછતાં આપણે એકરીતે કાવી શકશું.

પાખંડભટ—તે વળી કહી રીતે? આ જુવાન ભણેલાઓ સાથે ખોટી તકરારમાં તમે કાવી શકો એમ હું ધારતો નથી.

ગડગડલાલ—અરે તમે પાખંડભટવું નામ ધરાવ્યાં છતાં હારી કેમ જાઓ છો! પ્રથમ તો આપણે સુધારાવાળાઓનો એક ગરબો બનાવીને તેઓને વગોવશું. તેઓ ધર્મશ્રુ છે, રોટલીને બદલે પાઉં ખાય છે, જોડાને બદલે છુટ પેહેરે છે છત્યાદિ વાતો હુકિતથી દાખલ કરીને આપણે ગરબો બનાવશું. તે ગરબોને રાગ આપણા લાવકી સેવકો ઘણી ઉલટથી ગાશે. વળી આપણે એક ચોપાન્યું કાઢાડીએ. તકરારનો પાધરો જવાબ ન અપાય તો હુકિતથી જેમ લખાય તેમ લખશું. આપણા વૈષ્ણવોની મોટી સંખ્યા અસાન છે. તેઓતો એમજ કેહેશે કે જુઓ ભાઈઓ આપણા ગડગડલાલજીએ કેવો જવાબ આપ્યો છે અને સુધારાવાળાઓના ટાટીઆ કેરા હીરા કરી નાખ્યા છે? તકરારમાં સાચું કેટલું છે અને જુઠું કેટલું છે તે જાણવાની શક્તિ કે પોંહોંચ આપણા લાવકી સેવકોમાં નથી. વળી ચોપાન્યામાં દર કીટીએ લખશું કે સુધારાવાળા કંઈ શાસ્ત્ર ભણેલ નથી માટે તેઓ શાસ્ત્રની શું વાત જાણે! અને આપણે તો એવું ડોળ ઘાલવું કે અમે તો વેદ શાસ્ત્રમાં પ્રવીણ ને બધી વાતે જ્ઞાની છઈએ.

પાખંડભટ—આવું ખોટું ડોળ ઘાલવું તો આપણે વધારે ફળેત થશું. શાસ્ત્રતું અધ્યન ન હોવા છતાં જાહેરમાં તેવું ડોળ ઘાલવાથી પંડીતોમાં અને વિદ્વાનોમાં આપણી ફળેતી થશે.

ગડગડલાલ—પંડીતો કે વિદ્વાનો સાથે આપણે

થોડું જ કામ લેવું છે. આપણે તો આપણો ભરમ અને ટેક મૂખ વૈષ્ણવોમાં રાખવો છે માટે સુધારાવાળા છાપે તેનો ખરો કે ખોટો જવાબ ન આપીએ તો પછી વૈષ્ણવો સમજશે કે આપણામાં કંઈ રામ નથી. વળી કોઈ ભાડુતી લખનાર મળે તો સતપ્રકાશની સામે એક છાપો કાઢાડશું અને તેમાં તેને ખુબ ઉધડો લેશું; પછી તે પ્રોતેજ કંટાળીને આપણુ વિષે છાપવું છોડી દેશે.

(આ ઠેકાણે પડદો પડ્યો.)

જરાવાર રહીને તે ઉઘડ્યો. એક વાણીઓ પોતાની ઓરડીમાં ઝાડુ કાઢડતો હતો. ખુણામાં સમશેહેર બાહાદુરના છાપાનો પત્ર પડ્યો હતો. એક નાહાની ટેબલ હતી. રસ્તાની બાહર પાટયું મારયું હતું તેમાં “સમશેહેર બાહાદુરની હાફીસ” એમ લખ્યું હતું. તેવામાં કોઈ નકટીદાસ નામનો કપોલ વાણીઓ આવ્યો. ઝાડુ કાઢાડનારને પુછી બેધું કે સમશેહેરનો અધીપતિ કાંહાં છે?

ધનલયદ—(શરમાઈને ઝાડુ એક ખુણામાં ફેંકી દઈને) આવો ભાઈશાળ આવો. સમશેહેર ચલાવનાર મારો ભાઈ હાલ અમદાવાદ ગયોછે અને હું તેની જગ્યાએ અધીપતીનું કામ ચલાવું છું. મારું નામ ધનલયદ. શું ફરમાસ છે તે મને કાહો.

નકટીદાસ—(મનમાં અચરત પામેછે કે અધીપતિ થઈને વાસીદું વાળેછે.) ભાઈશાળ આમારા ગડગડલાલ મહારાજનો વિચાર છે કે સતપ્રકાશની સામે એક છાપો કાઢાડવો અને તેમાં તેને દર વેળાએ ખુબ ઉધડો લેવો. તમે નવો છાપો કાઢાડશો તો અમારા ધણીક વૈષ્ણવો તેના ઘરાક થશે અને તમને બહુ ફાયદો થશે.

ધનલયદ—હીકછે. ચલો આપણુ આપઅખતીયારવાળા પારસી નસરવાનજી પાસે જઈને નવા છાપાનો બંધાવસ્ત દરીએ.

(વળી બીજવાર પડદો પડ્યો.)

જરાવાર રહીને તે પાછો ઉઘડ્યો. છાપાખાનાંની

હાફીસ જેવો દેખાવ નજરે પડ્યો. આપઅખતીયારવાળો પગમાં ઇંસ્ટાકીંગ પેહેરતો હતો. બારણાં આગળ પટાવાળો એક સિપાઈ ઉભો હતો. એક કાગળવાળો હોરો ઉઘરાણી કરવા આવ્યો હતો. તેવામાં ધનલયદ અને નકટીદાસ આવી પોંહોંચ્યા.

આપઅખતીયાર—આવ અલીયા ધનલયદ તારી શી ખબર છે?

ધનલયદ—ભાઈશાળ એક કામ પડ્યુંછે સતપ્રકાશની સામે એક નવો છાપો કાઢવો છે. તેવું તમે શું લેશો તે જણાવો.

આપઅખતીયાર—(એક ધબો મારીને) અલીયા રોંચા તું સતપ્રકાશ સામે છાપો કાઢવા આવ્યોછ? તારા ભાઈ લલુને પુછ્યા વગર એ કામમાં પડીશમા.

નકટીદાસ—અરે શેઠ તમે સમશેહેરના અધીપતિને ધબો મારોછો એ લાયકી નહી.

આપઅખતીયાર—એતો મારા જુના ધરાકનો ભાઈ થાયછ. નિત્ય ધબાથી હું એની સાથ કામ લઉંછ. અમદાવાદી રોંચાઓ સાથ ધબા લીધા વગર કામ નિલે નહી. એટલાજ માટે મેં એવું નામ ધનલયદ પાડ્યુછે. પગમાં બેડા પેહેર્યા વગર આવેછે તેથી ધબો મારવાનું મને બહુ મન થાયછે.

ધનલયદ—ભાઈશાળ હવે આ મશ્કરી જવાદો. ગડગડલાલજીનો વિચાર છે કે સતપ્રકાશની સામે એક છાપો કાઢાડવો. માટે બોલો તમે શું લેશો?

આપઅખતીયાર—દર મહિને બશે નકલના ઓઝામાં ઓઝા ચાલીસ રૂપીયા લઈશ. તેમાં એક પઈ પણ ઓછી નહી. તારા ગડગડલાલને જોઈએ તો અમારી ત્યાં છંપાવે તે જોઈએ તો બાહાર કોઈ રેહીયાળ છાપાખાનામાં છંપાવે.

ધનલયદ—આટલું બધું પોશાય નહી. કંઈ ઓછું કરો તો હીક. સમશેહેરનો જે ભાવ લોછો તે આપીશું.

આપઅખતીયાર—બસ—તને એક વખત કહ્યું. તારા

ગડગડલાલજીને ઢેઢેઢે એથી સસતું કામ લેવું હોય તો “સૂચ પ્રકાશ” વાળા પાસે જાઓ.

(વલી ત્રીજીવાર પડેા પડ્યો.)

(તે ઉઘડ્યો ત્યારે મહારાજનાં મંદીર જેવો દેખાવ પાછો નજરે પડ્યો. ગડગડલાલ તથા પાખંડસટવાત કરતા હતા તેવામાં નકટીદાસ અને ધબલચંદ આવ્યા. તેઓ બંને મહારાજના ચરણ સ્પર્શ કરીને તથા હાથ જોડીને બેઠા.)

નકટીદાસ - મહારાજ કહો હવે શી આગીયા છે ? સત પ્રકાશની, સામે છાપો કાઢાડવાને આ ધબલચંદે કચ્છલ કર્યું છે. તે હાલ સમશેરેર પત્રનું કામ ચલાવે છે. અમે નેટીવ રીફારમાગ પ્રેસમાં છાપવા વિગેરેના બંદોબસ્ત કરી આવ્યા છઈએ. તે સસતે લાવે છાપશે. ગડગડલાલ - (ધબલચંદ તરફ જોઈને) શું તમારું નામ ધબલચંદે ઢેહવાય છે ? નામતો બહુ વિચિત્ર લાગે છે. તમે કંઈ અંગ્રજી અભ્યાસ કર્યો છે ? તમે છાપો ચલાવી શકશો ?

ધબલચંદ - જય મહારાજ ! અંગ્રેજી તો મને આવડતું નથી પણ છાપો ચલાવી જાણું છઈ.

ગડગડલાલ - છાપાવાળા ઈંગ્રેજી ભણેલા હોય તોજ છાપો ચાલી શકે વળી સત પ્રકાશની સામે લડાઈ કરવી છે માટે આપણો છાપો ચલાવનાર પણ અંગ્રેજી ભણેલ જોઈએ.

ધબલચંદ - પણ મહારાજ ! તમને ખબર નહી હશે કે હું લાંડ ભવમ્મો છઈ. મારી સાથે કોઇ તકરારમાં ટક્કર લઈ શકશે નહી. હું લાંડની પેટ્ટે લાંડવા મંડી જમ્મશ એટલે સત પ્રકાશવાળો જવાબ દેશે નહી એટલે આપણે જીત્યા એમ આપણા લોકો સમજશે.

ગડગડલાલ - તમારાથી આ કામ બની શકે એમ લાગતું નથી એ તમારા દેખાવ ઉપરથીજ કહી શકાય છે.

ધબલચંદ - પણ જય મહારાજ ! તમે મારા દેખા

ઉપરથી ભુલશોમાં. હું દેખાતો રંક ને અમદાવાદી રોચો લાગું છઈ, ધખાખાઉ જેવી પાધડી પેહેરું છઈ, ને પગમાં જોડા પેહેરવાની રેવ નથી તેથી ઉઘડે પગે ફરું છઈ, પણ મારા જેવી લાંડવિધા સુધારાવાળાઓને આવડતી નથી.

ગડગડલાલ - વારું ! અમે વિચાર કરીને એક બે દાહાડામાં તને જાણાવશું. તું હાલ જ.

ધબલચંદ - મહારાજ ! મજ ગરીબપૂર દયા લાવવી. હું આપની સેવા કરવાને તકમાર છઈ. તમે ઢેહશે તો તમારી મંડળીમાં વારંવાર આવીને ધખા ખાઈશ એટલે તમને રમુજ ઉપજશે ને પછી તમે જોશો કે હું તમારી સેવા કરવાને ને છાપો ચલાવવાને ઢેવો લાયક છઈ !

નકટીદાસ - તું ફક્ત ના કર. અમે તારે વિષે ખુબ વિચાર કરશું. તારા જેવો તાબેદાર લખનાર ખીજે મળવો કઠણ છે.

ધબલચંદ - હા હું એમજ કહું છઈ કે મારા જેવો તાબેદાર લખનાર તમને કોઇ ખીજે મળશે નહી. વળી તમારે મારું પરાક્રમ જોવું હોય તો મારી વાત સાંભળો. તે વાત જરા લાંબી છે પણ સાંભળશો તો મારામાં કેટલું પરાક્રમ છે તે તમને આપો-આપ માલમ પડશે.

ગડગડલાલ - એ બધી વાત સાંભળવાની હાલ અમને કંઈ જરૂર નથી. તું જા; અમે બોલાવીએ ત્યારે આવજો.

(ધબલચંદ પગે લાગીને જાય છે)

ગડગડલાલ - અલ્યા નકટીદાસ ! તું આવાધખાખાઉ અને રેહીયાલ અધિપતિને કાંથી સોધી લાવ્યો ? એને કામ સોપશું તો તે ઉલટો આપણો ત્રાપો ડુબાવશે.

નકટીદાસ - એ ગમે તેવો ધખાખાઉ અને રેહીયાલ લાગે છે પણ તેવો ખીજે તમને મળવો કઠણ છે. ગમે તેવો તોપણ તે છાપાવાળો ઢેહવાય છે. કેમ

પાખંડલક્ર બેલિતા નથી ?

પાખંડલક્ર - હું શું બોલું ? મારૂ કપાલ ? તમે એવા રેઢ્યાલ અધિપતિને કામ આપશો તો જરૂર તમારો ત્રાપો હુખાવશે. તમે કોઈ બીજો શોધી કાઢાડો. નહીંતો પછી તમે અને હું મળીને છાપો ચલાવશું.

સુ. બા. ૧૮૬૧

[૬]

મકનો, લાણો અને નાથો.

એક સાંજના મકનો, લાણો અને નાથો ભુલેસરની પાલ ઉપર બેસીને વાત કરતા હતા તેવામાં નીચે મુજબ વાત નીકળી :-

લાણો - લાઈઓ ! તમને કંઈ ખબર કે ? પેલા ખીયારા અમદાવાદી રોંગાને ફસાવીને નકટીદાસે છાપો લઈ લીધો અને તે ખીયારાને ત્રણ મહિનાનો ચહેડો પગાર તે આપતો નથી. લાઈએ છાપો કાઢાડીને અંજવાળું કર્યું !

નાથો - લાઈ એતો અમારો સગો થાય. તે મહા સુમનો સુમ છે. ચમડી જાય પણ દમડી કેમ જાય ? તણે છાપો કાઢાડ્યો એજ મને અચરત લાગે છે.

લાણો - સુમ અથવા બખીજનો પછસો સમારગે વપરાય નહીજ એ ચોકસ જાણવું. જે માણસ પોતાનું પેટ કારીને ખાય નહી તે છાપાખાનું કાઢાડી ફસી પડ્યો છે. કોઈ પારસીએ પોતાનું જુવું છાપાખાનું એને ગળે હસો રૂપીયામાં વળગાવ્યું છે. અને દર મહીને તેનો ખરચ ખાઈ જશે તે જુદો.

નાથો - અરે મારી બાયડીને કન્યાદાનમાં હસીની કિંમતનો પણ માલ આપ્યો નહી અને સેજ હસો રૂપીયાની ધુળ આવી રીતે વાળા છે.

મકનો - નવરાનો ધંધો કંઈ કામકાજ મળે નહી. ખાવું પીવું અને લટકવું. પછી કંઈ તો ઉધમ બેઈએ ? હવે કોઈ પૂછે કે લાઈ નકટીદાસ તમે શું ધંધો કરો છો ? તો એમ તો જાતી ઠોકીને કેહે-

વાશે કે હું છાપાવાળો છઉં.

લાણો - મુવો એ છાપાવાળો થતો. હસો રૂપીયાનું છાપાખાનું તે કંઈ છાપાખાનું કેહેવાય ? બીજા છાપાખાનાં વાળાઓની તાંહાંતો હસો રૂપીયાનો તો કયરો નિકળે.

નાથો - અરે તમે અમારા સગાને મુવો કરીને ન કેહેશો. ગડગડલાલને ખુશી કરવા તે ખાડામાં ઉતર્યો છે. આપણા બીજા મહારાજને આપણા જેવાની સાથે કે નકટીદાસ જેવાની સાથે વાત કરવાને કાંહાં ખેસી રહ્યા છ ? ને વળી આપણા ધન લાગ એવા કાંહાંથી કે મહારાજ આપણી સાથે વાત કરે ? પણ આ ગડગડલાલજીની રૂચી જોઈને છાપાખાનાં વહી-તર પોતાને ગળે વળગાવ્યું. તેથી મહારાજનો તે માનીતો થઈ પડ્યો છે. પણ એટલા રૂપીયા મને કન્યાદાનમાં વધારે આપવાને બદલે ખાડામાં નાખ્યા તેનું એને લાણુ નથી.

લાણો - વળી મહારાજને પણ કામ કોની સાથે પાડ્યું ? તે મહારાજને ખુવાર ન કરે તો આ ઠેકાણુ સંભા-રજો. મહારાજ પણ આવની સુધે ચાલવા લાગ્યા છે. છાપાખાનાથી સમજ તો જરાય નહી ને છાપાખાનાવાળા થયા ! જ્યારે જુના ટાઈપ ઘસાઈને નકામાં થઈ પડશે ત્યારે બીજો ખરચ કરવો પડશે એટલે એ લાઈ જાણુશે કે મેં પણ છાપાખાનું કાઢાડ્યું હતું !

મકનો - મેં સાંભળ્યું છે કે સત પ્રકાશની સામે લાઈ-બલ ચલાવવાનું કામ ગડગડલાલજીએ તેને સોંપ્યું છે.

લાણો - અરે આપણા મહારાજ એની સુજે ચાલસે તો ફસી પડશે. (તેવામાં સામેથી નકટીદાસ અને ચપટીદાસ આવે છે.)

મકનો - ઝોહો ! લાઈ નકટીદાસ તારું આયુશ તો ઘણું મોટું છે !! તારું નામ લેતાજ તું અમારી નજરે પડ્યો. તું આપણા ચપટીદાસને સાથે લાવ્યા છે માટે વાત કરવાની મન પડશે.

ચપટીદાસ - ભાઈઓ! આજકાલ તો આ નકટીદાસના ભાવ વધી ગયા છે. તે મહારાજની સેવામાં હમણા ખુબ રોકાયે છે.

નકટીદાસ - અરે તમે જોયા તો કોરો? એ સુધારાવાળાઓની પાછળ હું ખામ્પીને લાગ્યો છઉં. તેઓ એકદમ બહેંકી ગયા છે તેટલા માટે હવે અમે એવો કરાવજ કર્યો છે કે તેઓને ઠેકાણે લાવવા.

ચપટીદાસ - અળીયા નકટી ! તું ફાગટની પતરાળ જવા દે. આપણા મોટા મહારાજતુ' ને મોટા શેઠતું કંઈ ન ચાલ્યું ને મહારાજતેતું ગુલામી ખત ઉંધું વળ્યું તો તું એવુંતે કેવું માથું ધરાવજ? અમને ધાસ્તી લાગેજ કે તું ફક્તીય અને આપણા ગડગડલાલને પણ ફસાવીશ. પછી તારું નાંકે અરધું છે તે પણ રહેશે નહીં.

નકટીદાસ - અરે તું ચપટીદાસતું નામ ધરાવીને મારી ચપટી ન કર. હું જાણું છ કે મારમાં એટલો દમ નથી. પણ ભાઈઓ હું મારી ગતમાં રમું છઉં. એટલા દાહાડા મારો ભાવ ફાણુ પુછતું અને મને ફાણુ ઓળખતું હતું? પણ મહારાજની મેનીજ કરવામાં મારો ભાવ વધ્યો છે. સહિ કોઈ નકટીદાસ કહીને પુછતાં આવે છે. ચાર વૈષ્ણવો બેડા હોય તેમાં જ્યારે મહારાજ મારી સાથે વાત કરેજ ત્યારે બીજાઓ મારી અદેખાઈ કરે છે. આવું મારું માન વધેલું જોઈને ચપટીદાસ જેવાઓતું પેટ બળી જતું હશે.

નાથો - હા મને પણ એમ લાગે છે. ચપટીદાસ પોતાતું પેટતું બળ્યું બોલે છે.

નકટીદાસ - હા; એમાં શું થક? વળી જુઓ મને કાંઈ કામકાજ હતું નહીં. ઘરમાં દાહાડો આપો બામ્પલાની પેટે બેસી રહેતો. હવે આજ આપણો ઉદમ.

ચપટીદાસ - ત્યારે એમજ કાં નથી ફેરેતો? બાકી તારા જેવા રેઢીયા પેંઢીયા સુધારાની સામે થશે તો

સુધારો કંઈ અટકશે નહીં. પણ મારી સદ્લા માનેતો મુંગો બેસી રહે. જો તું ફક્તી પડિશ તો તારી કુમકે બીજા વૈષ્ણવો કે મહારાજ પણ આવશે નહીં. વળી એ વાતમાં તારી બાયડી પણ નાખુશ છે. માટે એ કામ છોડી દેતો સાઈ.

નકટીદાસ - વળી તને મારી બાયડીની વાત ફાણુ કહી?

ચપટીદાસ - ગમે તેણુ કહી પણ એ સાચી છે કે ખોટી? તું સાચું ન બોલતો તને શ્રી ગડગડલાલના સમ છે.

નકટીદાસ - હા યાર; એ વાત તો સાચી છે. મારી બાયડીએ જે દાહાડાથી મેં છાપખાતું કાઢાડ્યું છે તે દાહાડાથી ઘરમાં મોટું બુધ મચાવ્યું છે. તેનિત મોહોડું ચઢાડાવીને તથા રીસાઇને બેસે છે ને ફેરે છે કે તમારે શીદને આવી પંચાતીમાં પડ્યું જોઈએ પણ હું કંઈ બાયલો નથી કે મારી બાયડીતું કહું માતું. તે ફાઈ ફાઈવાર મોટેથી સાદ તાણીને મને વઢે છે કે મને ઘરેણું કરાવવાને મુવો ફેરે છે કે પધસા નથી અને આ છાપાખાનાંમાં નાણુ જોસવાને મુવાને કચાંથી મળ્યું? પણ એ નાદાન બાયડીના ફેરેવાને હું ગણુકારતો નથી.

ચપટીદાસ - મેં સાંભળ્યું છ કે તારી બાયડીને સુધારો ગમે છે કેમકે આ તારો જમાઈ નાથો પરણવાને આવ્યો ત્યારે સાદો જમો પેહેરીને આવ્યો હતો તે વિષે તારી બાયડી કંઈ ગુસ્સે થઈ નહીં.

નકટીદાસ - એતું કારણુ તો વળી જુદું છે પણ તે ફેરેવાજોગ નથી. કેમકે અહીં અમારા જમાઈરાજ બેડા છે તેની થોડી તો મર્યાદા રાખવી જોઈએ. વાઝ હવે હું ઉડું છઉં. મારે કાલે લગનમાં જતું છે ને રાતના ઉંદરે જોડાની ચાંચ કરડી ખાધી છે. માટે તે દરસ્ત કરાવા માટે જાઉં છ.

(એમ કહીને નકટીદાસ રસ્તે બેસનાર ફાઈ મોચીની પાસે પોતાના જોડાની ચાંચ સીવડાવવાને ગયો. મોચીએ જ્યારે જોડો સુધારીને આપ્યો ત્યારે એક

અરધાને વાસ્તે રિક્તિક થઈ. મોચીએ ચાર પદ માંગી પણ નકટીદાસ દેહે કે હું ત્રણ પદથી વધારે આપું નહીં. એમ કરતાં રિક્તિક વધી પડી. બંને જણ ગાળાગાળી ઉપર આવી ગયા. મોચીએ તેને “લાજખાઉ” કહી એટલે નકટીદાસે તેને ધખ્યો માર્યો. મોચીનો એથી મિબ્બસ ગયો અને પોતાની પાસે એક ખાસકું પડયું હતું તે લઈને નકટીદાસને મારી લીધું. પછી તેઓ બંનેજણ પકડાઈને મોમા-દેવીની ચોકીમાં ગયા.

વળતે દાહાડે માજીએટની હજુરમાં નકટીદાસને મોચીની સાથે ઉભું રહેવું પડ્યું. રસ્તામાં મારા-મારી કરી તેટલામાટે બધે બદામનો દંડ કરીને તથા શિખામણ આપીને માજીએટ બંનેને છોડી દીધા.)

સુ. યો. માર્ચ ૧૮૬૧

[૭]

દશવરની દરખાસ્ત.

(એક સ્વપ્ન.)

નાશિક ત્રંબક જાનાના મોટાં ધામ દેહવાયછે. એ ધામ જોવાને અમે ગયા હતા. કુશાવરનો કુંડ જોઈને તથા ત્રંબકનું નકશિદાર દેહર જોઈને, અમે ઘણા ખુશી થયા હતા. દેહરાનો મોટો ચોક અને કોતરકામ જોઈને અમે ઘણા અચરત પામ્યા હતા. ત્યાંથી અમે નાશિક ગયા હતા, અને પંચવટિમધ્યે ઉતારો કર્યો હતો. ખાઈ, પીને ફરવા નિકળી પડ્યા હતા. સાંજ પડી ગઈ હતી. સુંદર પવનની લેહર કુંકાતી હતી. નદીને કીનારે આવી પોંદ્યા હતા. આસપાસનો સઘળો દેખાવ રળીયામણો અને સુંદર થઈ પડ્યો હતો. નદીનાં નિરમળ પાણી ધબધબ આવાજથી વેહતાં હતાં

અમે તે જગોએ બેઠા. અમારાં મનમાં તરેહવાર વિચાર ઉત્પન્ન થયા. એક વિચારથી અમે ખેદ પામ્યા. અમે ઈશ્વરની પ્રાર્થના કરી બોલવા લાગ્યા, “હે

ઈશ્વર! આ પૃથ્વીપર કેવો અન્યાય થાયછે. કેટલાક ધર્મ ગુરૂઓ ધર્મને નામે અને ધર્મને બાને, ભોલા લોકોની માલ મીલકત છુટી લેછે; તેમની બેહન, દીકરી, અને સ્ત્રીયો સાથે જરકર્મ કરી તેમનું પતિવ્રતાપણું હરણુ કરી લેછે. અરે ઈશ્વર! આ ધર્મગુરૂઓને શિક્ષા કરનાર પૃથ્વીપર શું દોષ છેજ નહીં? શો જુલમ, કેટલો અન્યાય, કેવી અનિતી!! કે લોકોની માલ મીલકત ધોળે દીવસે છુટાય, માલમીલકત છુટાય એટલું જ નહીં પણ તેની સાથે લોકોની પતિવ્રતા સ્ત્રીઓનું પતિવ્રતાપણું છુટાય, અને તેઓની સાથે સઘલા જાણે એમ જરકર્મ થાય. અરે! બિબ્બ ગુન્ડેગારોને આ દુનીઆમાં શિક્ષા થાયછે, પણ એ ધર્મઠગો શિક્ષામાંથી કેમ બચેછે! અરે પરમેશ્વર તારા રાજમાં આ અન્યાય કેમ નિભી શકે છે.”

એવો ખેદ અમે કરીએ છઈએ તેવામાં પવનની લેહરથી અને મજલના થાકથી મારી ઇંદ્રીઓ લેહ પામી ને મને મીડી ઉંઘ આવી ગઈ. સ્વપ્નમાં ઈશ્વરનો દ્રુત આવીને મારી સામે ઉભો રહ્યો. તે બોલવા લાગ્યો કે “એ કાળા માથાના માનવી! હું તને કાંઈ કોતક દેખાડું. તારો જીવ ખુશ થશે, અને પછી તને આટલો બધો ખેદ કરવાનું નીકળી જશે” મેં પૂછ્યું કે ભાઈ તું મને કયાં લઈ જવા માગેછે. તે બોલ્યો કે “તું મુગોમુગો મારી પાછળ ચાલ્યો આવ. પછી તને માલમ પડશે કે હું તને કયાં લઈ જાઉં છું.” હું તે દ્રુતની પાછળ ચાલ્યો. ચાલતાં એક નદી આવી. કોની તાકાદ કે એ નદી ઊતરી શકે? હજારો ને લાખો આદમી એ નદીને પેલેપાર ઉતરવાની તજવીજ કરતાં હતાં. પણ કોણ સામર્થ્ય કે બિજે પાર જઈ શકે? કેટલાંક વચ્ચે જઈ કુખી મરતાં હતાં. કેટલાંક એક પાણીની તાણમાં ઘસડાઈ જતાં હતાં, કેટલાંકના માથાં એક ખીબ સાથે અથડાતાં હતાં. અને તેથી લોહી લુહાણ થઈ રહ્યાં હતાં. હું અતિઘણા ઘસરાટમાં પડ્યો. પણ પેલા દ્રુતે કહ્યું કે “તું ઘસરા ના. મારા ખલા ઉપર હાથ મુકીને મારી પાછળ ચાલ્યો આવ.” મેં

તેમ કર્યું અને નદીને પાર સહી સલામત ઉતર્યા. આગલ ચાલતાં એક મોટા પાહાડ આવ્યો. તે પાહાડ એટલો ઉંચો હતો કે આપણી નજરતો ઠરેજ નહીં. તે પાહાડપર જેવી રીતે તે દુત લઈ ગયો, તેની મને ખબર રહી નહીં. આઃ હાઃ ઉપર જઈને જોઈએ છે તો જુદાજ દેખાવ, જુદાજ લોકો, જુદીજ દુનિયા અને જુદીજ હવેલિયો. ત્યાંની ન્હાનામાં-નહાની ઇમારત આગલ આપણી ટાઉન હોલ પોઈસ છે. સર જમસેદજીનો મજગામ કારટલ અને શેડ મંગલદાસની વાડીતો ત્યાંની ન્હાની ઇમારતો આગલ ભાજી મુલાના હોસાળમાં છે. હીરા માણેક તો રેતીની જગોએ પાંચરેલા. રસ્તામાં સોનાની લાદીઓ જડેલી. જેમ જેમ આગળ ચાલ્યા તેમ તેમ અચરતીનો પાર નહીં અને ખુબસુરતીનો સુમાર નહીં, પેલા દુતે કહ્યું “એ સઘળું હાલ જોવાનો વખત નથી. તું જલદીથી મારી પાછળ ચાલ, હું તને કંઈ દેખાડું.” આસરે બે કોશ ચાલ્યા અને ઘણીજ મોટી દરબાર આગળ આવી પોંહ્યા. એ દરબાર આપણી ટાઉનહોલ કરતાં ખ્યાસ ગણી મોટી હતી. મને તે દુત અંદર લઈ ગયો. ત્યાં જોઈ તો એક મારી આંખતો ચકચકીત ઈઈ ગઈ; આખી ઇમારતમાં હીરા અને માણેકનું કામ હતું, જ્યારે આખી ઇમારત હીરા માણેકની ત્યારે અંદરની રચનાની હું શું વાત કહું. અંદર એક મોટા દીવાનખાનામાં તે દુત મને લઈ ગયો. ત્યાં જોઈ તો એક મોટા ન્યાયાધિશ ઉંચી બેઠકપર બેઠો હતો. બિજા ઘણાક લોકો જુદી જુદી બેઠકોપર બેઠેલા હતા. કેટલાક પાંજરામાં બિલા રહ્યા હતા. પણ ઇમારતના ચકચકીત દેખાવથી કરીને મારી આંખ થોડી વાર જાંખી પડી ગઈ. મેં પેલા દુતને પુછ્યું કે “ભાઈ મને સમજ પડતી નથી કે હું શું જોઈ છું.” પેલા દુતે મારી આંખપર હાથ ફેરવીને જણાવ્યું કે “જુઓ હવે તમે સઘળું સારી પેઠે જોઈ શકસો. આ ઈશ્વરની દરબાર છે. જે મોટા અપરાધિઓ તમારી દુનિયામાં

ફાંસી ગયા છે. તેમનો ઈનસાફ આ દુનિયામાં થાય છે. ઉંચી બેઠકપર ધર્મરાજ બેઠો છે. બિજા જુદી જુદી બેઠકોપર બિજા ઋષિઓ બેઠેલા છે.” મનુ યાગવલ્ક્ય, યમ, અંગીરા, વશિષ્ઠ, દક્ષ સંવત્, શાતાતપ, વ્યાસ, પરાસા, ગૌતમ, શંખ, લિખીત, હારીત, આપ-સ્તંબ, ઉરાણકાતીઆયન, બૃહસ્પતિ, દેવલ, નારદ, પર્ણદીનશી, વગેરે રૂશીઓ તરફ આંગલી દેખાડી મને ચોલખાવ્યા. પાંજરામાં ગુન્હેગાર દાખલ જેઓ ઉભા હતા, તેઓને હું પોતેજ ઝોળખી શક્યો.

જે ધર્મ ગુરૂઓ માહારાજને નામે ઝોળખાય છે, તેઓ સર્વના હાથમાં, સાંકલ અને બેડી નાખીને પાંજરામાં ઉભા કાંધા હતા. તેમાં બેડેલાલ, ગડગડલાલ, ફાંકડે-લાલ લંપટલાલ, ઘોડેલાલ, ખુઢેલાલ, વગેરે, મારા જોવામાં આવ્યા. એ સર્વને ધર્મરાજની સામે પાંજરામાં ઉભા કાંધેલા હતા, અને તેની જમણી બાજુએ ત્રણ ફરીઆદીઓ ઉભા રહ્યા હતા. એ ત્રણ ફરી-આદીનાં નામ પેલા દુતે મને ઝોળખાવ્યા. ૧ સત્ય, ૨ ધર્મ, અને ૩ વેદશાસ્ત્ર.

એ મોટા ન્યાયાધિશ આગલ સત્ય, હાથ જોડીને કેહવા લાગ્યો કે “હે સર્વ જગતના મોટા ન્યાયાધિશ, આ આપ્રધિઓએ, સત્યને દુભાવવાની તજવીજ કાંધી છે. પોતાની મતલબ સાંધવાને સત્યને તણ ભોળા લોકોને જીધું ચતુરું સમજાવ્યું છે; ભોળા લોકોને તથા ભોળી વિધવાઓને ખોટું ખોટું સમજાવીને તેમની મીલ-કત ખાઈ ગયા છે. ભોળા લોકોને આડું અવળું સમ-જાવી ઈશ્વરી ડોળ ઘાલ્યું છે; નાત જાતના ઈનસાફમાં પડી ખરી વાત જીંઘી વાળી છે. પતીવ્રતા સ્ત્રીઓને ખોટું સમજાવ્યું છે કે તેમની સાથે સંગ કાંધારી પરલોકમાં મુક્તી થશે. આવી રીતે એ ગુન્હેગારોએ સત્યનો નાશ કાંધે છે. અરે મોટા ન્યાયાધિશ ભોળા લોકોને તથા ભોળી વિધવાઓને આડું અવળું સમ-જાવીને તેમની મીલકત તેઓ ખાઈ ગયા, તેથી તે મીલકતના હકદાર વારસોને અતિ ઘણુ દુઃખ ઉપ-જ્યું છે. ઈસ્વરનું ખોટું ડોળ ઘાલ્યું તેથી ખરા

ધૃત્વર પરથી લોકોનો લાવ ઉતરી ગયો છે. નાત જાતના ઈનસાફ ઊંઘા વાલ્યાથી, ગરીબોના સંસારી વ્યહવારમાં અતિ ઘણી ખસેલ પોંદચી છે; પરનારીતું પતીવ્રતાપણું હણુવાથી ધરખારનાં સુખમાં અતિશે હરકતો આવી પડી છે; અને દુનીઆમાં અનિતીનો અતિશે વધારો થયો છે. મારી એટલીજ વિનંતી છે કે એ અપ્રાધિયોને ઘટતી શિક્ષા કરવામાં આવે.”

પછી ધર્મ ખોલ્યો કે “મોટા ન્યાયાધિશ મારી ફરી-આદ એથી વધારે છે. એઓએ ધર્મને નામે લોકો પાસેથી પછસા કહડાવ્યા છે; અને તે નામે લોકોની મીલકત ખાઈ ગયા છે; ધર્મને નામે મરવા પડેલા સેવકોની છાતી ઉપર પગ મુકીને અંતકાળને સમે પછસાની મોટી રકમો કહડાવી છે; ધર્મને નામે સેવકોનીપર અતિ ઘણો જુલમ ચલાવેલો છે; ધર્મને નામે મોજ મઝાઓ ભોગવી છે; ધર્મને નામે ગાડી ઘોડાતું, બાગ બગીચાતું સુખ ભોગવ્યું છે. ધર્મને નામે સેવા પુજનો દેવ લઈ બેઠા છે; ધર્મને નામે પતી-વ્રતા સ્ત્રીઓતું પતીવ્રતાણું હરચું છે, ધર્મને નામે બાલ કુવાંરકા સાથે જરકર્મ કીધું છે; ધર્મને નામે પોતાના સેવકોની બેઠન, દીકરી અને સ્ત્રીઓની આખર લીધી છે; અને પરલોકમાં તેમની મુક્તિ કરવાનો ભરોસો આપી તેમની સાથ વ્યલિયાર કીધો છે; ધર્મને નામે પોતાતું ખાધેલું એકું (જુઠણું) સેવકોને ખવડાવ્યું છે; પોતાના અંગના મેલતું પાણી ચણામૃત દાખલ પાડ્યું છે. પોતાના મોહડાના ચાવેલા પાન સોપારી પ્રસાદી તરીકે ભોલી નારીના મુખમાં નાખ્યાં છે. ધર્મને નામે જુગલ સ્વરૂપને, આરોગવાનો ધંધો લાઇ બેઠા છે; અને એકાંત ચાર-ડામાં જઈને પરસ્ત્રીના હાથતું ખાઈ તેઓને છુરા કર્મની જાળમાં ફસાવ્યા છે; ધર્મને નામે જાત જુદી સેવાઓ તથા ભેટો ઉઘરાવી છે; અને પોતે તેનો ઉપભોગ કર્યો છે; ધર્મને નામે ધંધાદારીઓ પાસેથી કર અથવા લાગો લીધો છે. હે મોટા ન્યાયાધિશ આ મારી ફરીઆદ છે. લોકોને કેટલું દુઃખ અને નુક-

સાન થાય છે, તેવું વર્ણન કરતો દરખારનો બધો વખત રોકાઈ જાય.” કેટલીક કુવાંરકાઓ સાથે જર-કર્મ કરીને તેમના કુટુંબની અને મોટા કુટુંબોની આખર લીધી છે; તે બેલતાં બેલતાં ધર્મને ધ્રુજારી છુટી અને તેના સોખતી સત્યએ તેને પકડી રાખ્યો ન હોત તો તે ખીચારો ફરીઆદ કરતાં પડી જાત. પછી વેદશાસ્ત્રે પોતાની ફરીઆદ કીધી કે મારી ઉપર બહું જુલમ એ ગુન્હેગારોએ ગુજાર્યો છે. મને એક મોહટાં ટોપલા તળે ઢાંકીને આજ ચારસો વર્ષ થયાં મને કેદ કીધો છે. આ મારા અર્થો ખોટા ખોટા સમજાવ્યા છે. માટે એ ગુન્હેગારોને ઘટની સજા થવી જોઈએ. અસર્વજ્ઞ સલામાં વધારે કેહેવાની જરૂર નથી.”

આ ત્રણે શખ્સોની ફરયાદથી ધર્મરાજના તથા સઘળા, રૂશીઓના મનપર ઘણી અસર થઈ હતી. ગુન્હેગારો થરથર થરથર ધ્રુજતા હતા. તેઓની આંખમાંથી ડબક ડબક આંસુઓના ટીપાં પડતાં હતાં. ન્યાયાધિશે થોડીવાર વિચાર કરીને ગુન્હે-ગારોને પુછ્યું કે “તમારા બચાવમાં તમે શું બોલવા માંગો છો.” ગુન્હેગારોએ કહ્યું, કે “માહા-રાજ કંઈજ નહીં, પણ અમારી પર દયાકરી થોડી શિક્ષા કરવી.” ન્યાયાધિશ બોલ્યા કે ‘અરે અપ્રા-ધિયો! તમેએ મોટા અપ્રાધ કીધો છે. ‘ધર્મગુરુ દાખલ તમેએ નિતીનો અને ધર્મનો ઉપદેશ કરવો જોઈએ, તેને બદલે તમેએ અનિતી ચલાવી તમારા સેવકોપર જુલમ ગુજાર્યો છે. તમારા સેવકોની બેઠનો, દીકરીઓ અને સ્ત્રીઓ, એ સર્વ તમારી પોતાની દીકરી લાગે, અને પોતાની દીકરી સાથે જરકર્મ કરવું એના જેવું પાપ બિજું શું? વળી તેવું અઘોર પાપ તમે ધર્મને નામ ને ધર્મને બાહાને કીધું છે તેના છુટકો કેવી રીતે થાય? કોઈ અજ્ઞાન પુરૂષ એવું અઘોર પાપ કરે તો તેના પર કંઈ પણ દયા ઉપજે. પણ તમે ધર્મો ગુરુઓ થઇને

એવું અઘોર અને કમકમાટ ભરેલું કામ કરો તો દયા ક્યાંથી ઉપજે? હું તમને જોટલી સગ્ન કરું એટલી થોડી છે, તમોએ ભાગવતમાં વાંચ્યું છે કે અશ્વાવિસ નર્ક છે. જુદાજુદા અપરાધિઓ ક્યા ક્યા નર્કમાં જાય છે તે તમે જાણો છો. તમારી ચાલ પ્રમાણે તમે અશ્વાવિસે નર્કમાં નખાવા લાયક થઈ ચુક્યા છો. તમે સર્વ ચાર ચાર કદ્ય એક એક નર્કમાં રહેા; એવી શિક્ષા આ દરબાર તમોને કરે છે.” એમ કહીને ધર્મરાજએ ગુન્હેગારોને જમદુતના કબજામાં સોંપ્યા.

મેં પેલા દુતને પુછ્યું કે “કદ્ય એટલે શું; અને તેમને શિક્ષા કરવા ક્યાં લઈ જશે.” દુત બોલ્યો “૬૦ લાખ વર્ષનો એક કદ્ય થાય છે; અને કહી જગાએ એ ગુન્હેગારોને શિક્ષા કરવા લઈ ગયા તે હું તને દેખાડું છું. તું મારી પાછળ ચાલ્યો આવ.” હું એની પાછળ મનમાં વિચાર તો ચાલ્યો કે “હોહો શિક્ષા તો બહુ થઈ. એક એક નર્કમાં બે કોડ અને ચાલીસ લાખ વર્ષ. એ શિક્ષાથી મને ધુળરી છુટી અને તે ખીચારા ગુન્હેગાર ધર્મગુરુઓ પર એટલી શિક્ષાથી મને દયા ઉપજી. પણ અરે એ ધુળરી તો કંઈજ નહીં હતી. જ્યારે પેલો

મને નર્કકુંડ આગલ લઈ ગયો ત્યારે એ ગુન્હેગારો અમારી આગલ આવી પોંડ્યેલા હતા. અને તેમને તેમા નાખેલા હતા. વિકાળ સ્વરૂપના મોટા દેવો તેમને શિક્ષા કરવાને ઉભેલા હતા. મને હજુતો ચાર નર્ક કુંડ દેખાડ્યા નથી, તેટલામાં તે જોવાથી એટલી તો ધુળરી છુટી અને મારી જાતી એટલી તો હેબક ખાઈ ગઈ કે જ્યાંઈ બાપરે જુમ પાડીને હું ચમકી ઉઠ્યો. જેઈંછું તો હું નદીના કીનારા આગલ પડેલો. મારા સોળતીથો પાસે બેઠેલા; હાથ મોહકું ધોધને નદીતું પાણી પીધું, અને ઈશ્વરની પ્રાર્થના કીધી કે “હે જગત કર્તા. તું મને હર કોઈ માઠા અને અનિતીભરેલા કામથી મોકલેા રાખજો. તારું રાજ સાચું છે. આ દુનિઆમાં ધર્મ ઠગારાઓ ફાવી જશે, પણ પેલી દુનિઆમાં ફાવવાનાં નથી, અને અતે તેમનો હાલ, મેં સ્વપનામાં જોયો તેવો થશે. હે ઈશ્વર હું માગી લઉં છ કે એ ધર્મગુરુઓની સુધ ઠેકાણે આવે.” એટલી પ્રાર્થના કરો, હું મારા સોળતીથો સાથે પચવટીમાં જ્યાં મુકામ કીધો હતો ત્યાં ચાલતો થયો.

સુ. ખેા. ૧૮૬૧

અંત્યસમીક્ષા

ઇતિહાસદર્શન *

વિદ્યત જોષી

જેવી આપણી દૃષ્ટિ તેવું આપણું દર્શન. ઇતિહાસને હકીકત સાથે જ સંબંધ છે તે સાચું, પરંતુ અનેક હકીકતોમાંથી આપણે કઈ હકીકતો ઇતિહાસ લેખન માટે સ્વીકારીએ છીએ તથા તે હકીકતોનું અર્થઘટન કઈ રીતે કરીએ છીએ તેનો આધાર ઇતિહાસ વિષેની આપણી દૃષ્ટિ પર રહેલો છે. આ દૃષ્ટિ અથવા અભિગમ અનેક પ્રકારનાં હોઈ શકે. ઇતિહાસના મારા અધ્યાપકોએ મને ભણાવ્યું હતું કે પહેલાંના જમાનામાં ઇતિહાસ એટલે રાજ્યોની વંશાવળી તથા ભાટ-ચારણોને મુખે ગવાયેલી યુદ્ધોની યશગાથા. ઇતિહાસ વિષેનો આ અભિગમ જૂનો થઈ ગયા પછી ‘સામાજિક ઇતિહાસ’નો અભિગમ આવેલો. કેટલાંક વિદ્યાવર્તુળોમાં આ અભિગમને ‘સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસ’નું સ્વરૂપ મળેલું. આ અભિગમ હેઠળ ભારતનો ઇતિહાસ એટલે ભારતીય સંસ્કૃતિની યશગાથા તેવા થતો હતો. ઇતિહાસ જોવાની અન્ય એક દૃષ્ટિ ભૌતિકવાદી હતી, પરંતુ ભારતના અને ખાસ કરીને ગુજરાતના-ઇતિહાસના વિદ્વાનો અને અધ્યાપકોને તેના તરફ સ્થગ જન્મી હતી.

ગુજરાતમાં ઇતિહાસનાં અધ્યાપન અને લેખનમાં આ ઠહેવાતા ‘સાંસ્કૃતિક’ અભિગમનું પ્રભુત્વ રહ્યું છે. આવો સાંસ્કૃતિક અભિગમ ‘સાંસ્કૃતિક સર્વો-

પરિતા’ (કલ્ચરલ હેગેમની)ની નીપજ છે. જે જૂથો સમાજમાંથી રાજકીય-આર્થિક સત્તા ભોગવતાં હોય છે તે જૂથો સાંસ્કૃતિક સર્વોપરિતાનો પણ દાવો કરે છે. પોતાની સંસ્કૃતિ, પોતાનાં મૂલ્યો અન્ય કરતાં જિંયાં અને સારાં છે તેવું માને-મનાવે છે. આમાંથી આગળ જતાં કાર્યકારણ સંબંધ જિંધો થઈ જાય છે અને પોતે ‘સુસંસ્કૃત’ છે માટે રાજકીય-આર્થિક રીતે આગળ છે તેવું માનવા-મનાવવા લાગે છે. આના પ્રતિભાવો તેમના જીવનમાં, સાહિત્યમાં, લેખનમાં પડે છે. આવા લોકો બ્યારે ઇતિહાસ લખે છે ત્યારે ઇતિહાસની હકીકતોનું અર્થઘટન ‘સ્વનામધન્ય’ બની રહે છે. આમ તો લોકશાહીમાં બધા લોકોને અભિવ્યક્તિ સ્વાતંત્ર્ય છે, તેથી પોતે ખીજ કરતાં જિંયા છે તેવું કહેતા કોઈને રોકી ન શકાય પરંતુ આવી કસરત પોતાના પગના જોરે જ કરાય, સરકારના પૈસે નહીં. કારણ સરકાર સાર્વજનિક છે.

અહીં સંદર્ભ છે જ્ઞાનગંગોત્રી શ્રેણી હેઠળ પ્રકાશિત થયેલાં ઇતિહાસનાં બે પુસ્તકો-ભારત દર્શન-૧ અને ૨-નો. આ શ્રેણી યુનિવર્સિટી જેવી સાર્વજનિક સંસ્થાએ ઉપાડેલું ‘સર્વજ્ઞાન સંગ્રહ’ બનવા મથતું કાર્ય છે. વળી ભારત સરકાર અને ગુજરાત સરકારની આર્થિક મદદથી ચાલે છે. પાકિસ્તાનની યુનિવર્સિટી, પાકિસ્તાન સરકારના પ્રયાસોથી પ્રકાશન કરે તેમાં મુસ્લિમ તરફી અર્થઘટનો હોય તે સમજી શકાય કારણ કે પાકિસ્તાન મુસ્લિમ રાજ્ય

* ભારતદર્શન ભાગ-૧ અને ૨ જ્ઞાનગંગોત્રી શ્રેણી. પ્રકાશક : સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટી, વલ્લભવિદ્યાનગર, ૧૯૮૨ કિંમત ભાગ-૧ રૂ. ૩૦, ભાગ-૨ રૂ. ૩૦.

છે. પરંતુ ભારત હિન્દુ રાજ્ય કે આર્યરાજ્ય નથી 'સેક્યુલર' છે. તેની મદદ વડે અને યુનિવર્સિટી પ્રકાશિત શ્રેણીમાં કોઈ એક સમૂહની સાંસ્કૃતિક સર્વોપરિતાની વાત કેમ ચલાવી લઈ શકાય ?

વળી આ પ્રકાશન શ્રેણીના લેખકો અને સૂત્રધારો કોઈ સામાન્ય કક્ષાના માણસો નથી. ભારતદર્શન-૧ના નિવેદનમાં જણાવાયું છે તેમ આ "જ્ઞાન-ગંગોત્રીની યોજનામાં પરામર્શકો તરીકે યા તત્ત્વ-વાહકોના રૂપમાં ગુજરાતના શ્રેષ્ઠ ચિંતકો અને વિદ્વાનોનો" તથા લેખનકાર્ય કરનારાઓમાં "અભ્યાસી લેખકોનો" સહકાર સાંપડ્યો છે. આમ ગુજરાતમાં વિદ્યાજગતનું 'ક્રીમ' અહીં એકત્ર થયું છે. અને વ્યક્તિનાં નામોમાં નહીં" પરંતુ સમાજના એક સમૂહ દ્વારા ઇતિહાસને મચેડીને સાંસ્કૃતિક સર્વોપરિતાનો દાવો કઈ રીતે કરાતો હોય છે તે બતાવવામાં રસ છે, તેથી નામો આપવાનું જરૂરી લાગતું નથી.

ભારતદર્શન-૧ના સંપાદકીયમાં જણાવાયું છે તેમ "આ અર્થ સત્યને પ્રત્યક્ષ કરાવવાનો એક અદનો પ્રયાસ છે." અહીં એમ પણ જણાવાયું છે કે, "આજની ભારતીય સંસ્કૃતિનો પીંડ ત્રણ-ત્રણ (નિષાદ, દ્રવિડ અને આર્ય) સંસ્કૃતિઓના પયઃ-પાનથી પુષ્ટ થયો છે." નિષાદ એટલે વ્યાપક રીતે જોઈએ તો પ્રોટો ઓસ્ટ્રેલોઈડ જાતિ અથવા આજના આદિવાસીઓ. આનો અર્થ એ થયો કે પ્રસ્તુત અર્થમાં આદિવાસીઓની વાત પણ 'ભારત-દર્શન' દરમ્યાન અવારનવાર આવે. પરંતુ વાસ્તવમાં ભારતદર્શન-૧ના ખંડ-૧ (પૂર્તિ)માં પાન નં. ૧૭ પર એક પાનામાં આપેલ 'નિષાદ-દ્રવિડ સંસ્કૃતિ-ઓનું ભારતને મહામૂલ્ય અર્પણ' એ શિર્ષક હેઠળ અપાયેલી નાની યાદી સિવાય તે સમયનાં ભારતનાં એક તૃતીયાંશ અંગ્ર વિશે ખીજ કોઈ વાત કરવામાં આવી નથી.

મિટીય વિદ્વાનોએ ટેકરા ખોદી કાઢીને સીંધુ

સંસ્કૃતિની વાત કરી તે પહેલાં ભારતનો ઇતિહાસ 'આર્યોના આગમન'થી જ શરૂ થતો. પરંતુ હવે સીંધુખીણ (દ્રવીડ) સંસ્કૃતિ વિશે માહિતી જાણીતી છે તેથી લખવું તો પડે જ. તેથી સીંધુખીણ સંસ્કૃતિની વાત પણ આક પાનામાં (પા. ૭ થી ૧૫) પૂરી કરી છે. આમ ભારતદર્શન-૧માં નિષાદ અને દ્રવિડ સંસ્કૃતિ વિશે થોડું થોડું કહી દીધા પછી આદિયુગની સમગ્ર વાત (લગભગ ૨૫૦ પાનાં) આર્ય સંસ્કૃતિના યોગજાનથી ભરપૂર છે.

વાસ્તવમાં જો 'ભારત'ના આદિયુગની વાત કરવાની હતી તો ઈ. પૂ. ૭મી સદી સુધીની આર્યોની વાત આપી છે તેમ નિષાદો અને દ્રવિડોની વાત કરવી પણ જરૂરી હતી. નિષાદો એટલે કે આદિવાસી જંગલમાં કઈ રીતે પહોંચી ગયા ? જંગલોમાં તેઓ કેવું જીવન જીવતા હતા ? આર્યો સાથે તેમને અવારનવાર યુદ્ધો કયાં કયાં અને શા માટે થયાં ? આર્યોએ વિવિધ પ્રકારે તેમનું દમન કઈ રીતે કર્યું ? આપણી પ્રાચીન કથાઓમાં આર્યોને જેને 'રાક્ષસ' 'વાનર' વગેરે કહ્યા છે તે લોકો કોણ હતા ? તેઓ ભારતના હતા ? જો હા, તો તેમની વાત ભારત-દર્શનમાં આવે કે નહીં ? તેવી જ રીતે આર્ય-સંસ્કૃતિથી વિકસીત એવા સીંધુખીણના દ્રવિડો આર્યો સાથે સતત ૨૫૦-૩૦૦ વર્ષને સંગ્રામ ખેલ્યા પછી કયાં ગયા ? કઈ રીતે રહ્યા ? દક્ષિણ ભારતના લોકો એ જ સીંધુખીણ સંસ્કૃતિના 'દ્રવિડો'ના વારસદારો છે ? આ બધી વાત આવે કે નહીં ?

અહીં સીંધુખીણ સંસ્કૃતિના વિનાશ અંગે ભારત-દર્શન-૧માં પા. ૧૫ પરની વાત નોંધવી જરૂરી છે. અહીં આર્યો સાથેની લડાઈ, પુર, ખદ્ધાચેલું હવામાન વગેરે વાત કરી છેવટે કહ્યું છે, "આ જાળતમાં કોઈ સર્વમાન્ય ઉકેલ મળ્યો નથી." ત્યારબાદ પ્રકરણને અંતે એકસ આઈટમમાં 'બોલ્ડ લેટર્સ' માં નીચે મુજબ લખાયું છે : "હડપ્પા-

મોહને દોની સંસ્કૃતિના વિનાશ માટે, મોટે ભાગે આર્યોની સાથેનો એ-પાંચ સદી સુધીનો કાલિક સંઘર્ષ કારણરૂપ મનાય છે; પરંતુ એમ. આર. સાહની જેવા કેટલાક વિદ્વાનોના મતે પ્રલયકારી પૂર તેનું મુખ્ય કારણ હતું.” આમ કહીને વિદ્વાન લેખકો એવું પ્રતિપાદીત કરવા માગતા હોય તેવું લાગે છે કે આર્યોએ દ્રવિડો પર આક્રમણ નહોતું કર્યું.

ભારતદર્શન-૧ની અનુક્રમણિકામાં ‘આર્યોનું’ આગમન અને સાંસ્કૃતિક સમન્વય’ એમ લખ્યું છે. ‘આર્યોનું’ આક્રમણ અને આર્યેતર લોકો સાથે સંઘર્ષ’ એ વાસ્તવિકતા છે. ભારતદર્શન-૧ના પા. ૨૧-૨૨ પર આર્ય-દસ્યુ લડાઈનું જે વર્ણન છે તે વાસ્તવિકતા છે. આ સંઘર્ષમાંથી ઉપર ઊભરીને આર્યોએ પોતાની રાજકીય-આર્થિક અને પગિણામે સાંસ્કૃતિક સર્વોપરિતા સ્થાપી તે પણ હકીકત છે. અને તેથી જ તે ભારતદર્શન-૧ના લગભગ બધી વાતમાં નિષાદ અને દસ્યુ લોકોની વાતને બદલે આર્ય સંસ્કૃતિની વાત આવે છે. જો ભારતીય સંસ્કૃતિ એ નિષાદ-દસ્યુ-આર્યના સમન્વયનો પરિપાક હોય તો માત્ર આર્ય સંસ્કૃતિની વાત જ કેમ ? નિષાદ-દસ્યુની કેમ નહીં ?

આર્ય સંસ્કૃતિની જે વાતો પછીના પ્રકરણોમાં કરી છે તે પણ યશોગાન જ છે. ‘આર્ય સંસ્કૃતિના પ્રથમ પરિપાક’ નામના પ્રકરણથી તેનો પ્રારંભ થાય છે. આ પ્રકરણમાં ‘ભારત’ની ‘આધ્યાત્મિક’ સંસ્કૃતિનો ક્રમિક વિકાસ કઈ રીતે થયો તેની વાત છે. પા. ૩૯-૪૦ પર જણાવ્યું છે તેમ, ‘દર્શનના ઉદયની સાથે ‘નૈતિકતા’નો અવાજ પણ વધુ જાણે બેઠો ગયો. બ્રાહ્મણ્યશોમાં વ્યક્તિને સારા તથા ઉમદા જીવન તરફ દોરી જવાના ઉપાયોની જાણાવટ છે... પાપીને નરક અને પુણ્યશાળીને સ્વર્ગ મળશે એવો ખ્યાલ સમાજમાં વ્યાપકપણે પ્રવર્ત્યો હોવાથી સામાન્ય લોકોને સદાચારી અને પવિત્ર કાર્યો કરવા

તરફ પ્રેર્યા હશે; તો ઉચ્ચ આત્માઓ જન્મ-મૃત્યુની ઘટમાળમાંથી મુક્ત થવા માટે અધ્યાત્મવિદ્યાને રસ્તે વળ્યા હોવાનું જણાય છે.’ જીવનજરિયાતો સંતોષવા માટેની ભૌતિક ઉત્પાદનની પ્રવૃત્તિ કરનાર ‘નીચ આત્માઓ’ આ વખતે શું કરતા હતા ? નવાઈની વાત તો એ છે કે ધર્મ, સમાજ, સંસ્કૃતિ, રાજ્ય, વિદ્યા, સાહિત્ય, વિજ્ઞાન વગેરેની ધણીબધી વાતો છે, પરંતુ આર્થિક પરિસ્થિતિ અને જીવન-નિર્વાહની રીતો પર કોઈ પ્રકરણ નથી. કયાંક છૂટક ઉલ્લેખ આવી જાય છે ખરો. આર્થિક પ્રવૃત્તિ જેવી સ્થૂળ વાતો ‘આધ્યાત્મિક’ એવી ભારતીય સંસ્કૃતિની વાતમાં બિનશોભારૂપ બની રહેતી હશે ? આવી એક છૂટક વાતનો ઉલ્લેખ ભારતદર્શન-૧ના પા. ૫૧ પર નીચે મુજબ છે : ‘શુદ્રોના ઝગવેદમાં કેવળ એક જ વાર ઉલ્લેખ થયો છે... આર્યોના ઉત્તર ભારતમાં પ્રસારના કાલમાં તેમણે જે આર્યેતરોને જીતી લીધા તેમને દ્વિપાત્રીને ગુલામ કે મજૂર બનાવી હલકાં કામ કરવા માટે પોતાના ઘરમાં ચાકર તરીકે રાખ્યા અને બાકીનાને ક્ષુદ્રક પ્રકારના વ્યવસાયમાં જોડ્યા. સમય જતાં... આર્યોકરણ પામેલા આ લોકોને આર્યોએ પોતાના સમાજમાં અંગભૂત ગણ્યા અને તેમને ‘શુદ્ર’ નામના ચોથા વર્ગમાં ગોઠવ્યા. જોકે ઉપરના ત્રણ આર્યવર્ગોને વેદવિદ્યા અને વૈદિક કર્મકાંડ કરવાના હક હતા તેનાથી આ શુદ્ર વર્ગને વંચિત રખાયો.’

વાસ્તવમાં આર્ય સંસ્કૃતિના ‘મુખ્ય’ પ્રવાહની બહાર આવા ઘણા લોકો હતા, જેની વાત ભારત-દર્શનમાં કરી નથી. પરંતુ તેમને વિશે નથી લખ્યું તેવા દોષારોપણમાંથી બચવાના ઉપાય તરીકે કયાંક કયાંક આવો ઉલ્લેખ કરી દીધો છે.

ભારતદર્શન-૧માં પૂરવણી (એપેન્ડીક્સ) તરીકે ‘આદિકાલીન ભારતમાં ગુલામીપ્રથા’નું પ્રકરણ હિંમતભેર આપ્યું છે. જતાં પ્રકરણમાં વચ્ચે વચ્ચે ખેલક આઈડેમ મૂકીને ‘ગુલામો ન હતા’, ‘ગુલામોને

મુક્ત કર્યાં, 'શુદ્ધ પશુ આર્ય સમાન હોઈ શકે', 'મેગ્રેસનીસને ગુલામો નજરે ન પડ્યા.' વગેરે વાત બચાવના મુદ્દાઓ તરીકે મૂકી દીધી છે. પ્રકરણને અંતે ભારતમાં ગુલામીનાં કયાંક લક્ષણો દેખાયાં હોવાં છતાં ગ્રીક-રોમ જેવી 'વ્યાપક, સામૂહિક, અમાનુષી અને ઠરપીણુ' ગુલામી અહીં નહોતી તેવું કહ્યું છે.

આમ ભારતદર્શન-૧માં જે ભારતનું દર્શન કરાવવામાં આવ્યું છે તે મહદઅંશે ત્રિવર્ણુ આર્યોના ભારતનું દર્શન છે. નિષાદો, દ્રવિડો કે શુદ્રોના ભારતનું દર્શન નથી.

હવે ભારતદર્શન-૨ની વાત કરીએ. તેમાં શરૂમાં સંસ્કૃતિ અને સંસ્કારની વિભાવનાની વાત કરી ભારતીય 'સંસ્કાર' (કલ્ચર)નાં સામાન્ય લક્ષણો તારવ્યા છે. આ મુજબ સમન્વય, સહિષ્ણુતા, વ્યાપક દષ્ટિ, દાર્શનિક અભિગમ અને વ્યક્તિ પ્રત્યે સદ્ભાવનાને 'ભારતીય' સંસ્કૃતિના લક્ષણો ગણાવ્યા છે. બ્યારે તેનાં ઉદાહરણોમાં હિંદુઓ અને ખ્રીસ્તીઓની સહિષ્ણુતા, વ્યાપક દષ્ટિ વગેરેની વાતો કરી છે. દા. ત. 'એના સહિષ્ણુ અભિગમને પરિણામે ભારતીય સંસ્કાર વિશેષ સમૃદ્ધ બન્યા છે.' (પા. ૩) હિંદુ સંસ્કારોના વિશિષ્ટ લક્ષણ માટે અભિગમનો આ જાગૃતિક માર્ગ જવાબદાર છે. હિંદુ (ભારતીય નહીં) વિચારધારાએ હંમેશા સમન્વયના સાતત્યને ઊરોજીત કર્યું છે." (પા. ૪.) "હિંદુ ધર્મની એ ધુનિયાદ છે કે પ્રત્યેક ભારતીયજનને મહત્ત્વ તત્ત્વ તરીકે અપનાવી છે." (પા. ૪.) "છેલ્લી એની (ભારતીય સંસ્કૃતિની) ખાસિયત સંસ્કારોનું સાતત્ય આપણને સંસ્કૃત ભાષા અને વિદ્યાકેન્દ્રો દ્વારા પ્રાપ્ત થાય છે." (પા. ૫) આમ સિદ્ધાંતમાં જે ભારતીય તે વ્યવહારમાં હિંદુ. હિંદુની વાત કરીએ ત્યારે કયા હિંદુ તે સવાલ જોભો થાય. સ્વાભાવિક જ છે કે અહીં આદિવાસીઓની કે દલિતોની સંસ્કૃતિની વાત નથી. તેથી જ સંસ્કૃતિમાં 'ખ્રીષ્ટ ધર્મનું

વિશિષ્ટ પ્રદાન' (પા. ૬.) ખાસ કહેવામાં આવ્યું છે. પરંતુ હવેના સમાજમાં જૈન-બૌદ્ધ લોકોનો ઉલ્લેખ કર્યા વિના ન ચાલે. તેથી 'જૈનો અને બૌદ્ધો એ પણ ભારતીય અસ્મિતાની જ્યોત જલતી રાખવામાં પાછા વળાને જોયું નહીં" (પા. ૭.) તેમ કહ્યું છે. મુસ્લિમ આક્રમણોને ભારતીય (એટલે કે હિંદુ) સંસ્કૃતિ સામેના પડકાર રૂપ ગણવામાં આવ્યાં. યાદ રહે ભારતદર્શન-૧માં 'આર્યોનું' આગમન અને સાંસ્કૃતિક સમન્વયની વાત છે. બ્યારે ભારતદર્શન-૨માં મુસ્લિમોના આગમનના પ્રકરણનું નામ 'મુસ્લિમ આક્રમણ અને આતંક' છે. આર્યોને આર્યેતર પ્રજા સાથે ૨૫૦ થી ૩૦૦ વર્ષ સુધી લીધણુ યુદ્ધો થયાં અને આર્યોએ તેમને જંગલોમાં હાંકી કાઢ્યા કે દાસ (ગુલામ) બનાવ્યા તે આતંક નહીં, પરંતુ મુસ્લિમો આવ્યા અને રાજ્યો છીનવી લીધાં તે આતંક ? કૃષ્ણ કરે તે લીલા અને જયદેવ કરે તે છીનાણુ ? વર્ણવ્યવસ્થાનું માળખું તો આર્યો આર્યવર્તમાં સ્થિર થયા ત્યારે બંધાઈ ચૂક્યું હતું. તેમ છતાં 'વર્ણભેદની દુષિતતા' વર્ણવતાં ભારતદર્શન-૨માં લખ્યું છે, "વર્ણભેદની ભાવના ઉત્તરોત્તર વધતી ચાલી. કારણ આ કાલ દરમ્યાન વિધર્મી પ્રજાઓનાં આક્રમણ શરૂ થઈ ચૂક્યાં હતાં" (પા. ૧૦.) ભારતદર્શન-૨ વાંચતાં એવી છાપ પડે છે કે મુસ્લિમો-શાસક મુસ્લિમોની સતત ટીકા થઈ છે. બ્યારે પ્રતિકાર કરનારા હિંદુઓનાં વખાણ થયાં છે. જેમકે 'મુસ્લિમ આક્રમણ અને આતંક' (પ્રકરણ-૫) વિદેશી સત્તા, સંઘર્ષ, સંરક્ષણ અને સહકાર' (પ્રકરણ-૧૩) 'ઔરંગઝેબ પછી, મુસ્લિમ માનસ અને સમસ્યા' (પ્રકરણ-૧૫). 'ખુદાને નામે', 'મજહબને નામે' (પુરવણી) વગેરેમાં મુસ્લિમોનું ધર્મઝનૂન, આતંક વગેરેની વાતો થઈ છે. તો 'રજપૂત પ્રતિકારની ગૌરવગાથા' (પુરવણી-૧), 'મરાઠા સત્તા-શિવાજી ક્રાંતિનું અનુસંધાન' વગેરેમાં હિંદુઓ કેવા બહાદુરીપૂર્વક મુસ્લિમ સત્તા સામે

લડ્યા તેની ગૌરવગાથા છે. મુસ્લિમ બાદશાહોએ આતંક કર્યો હતો તેમ શિવાજીએ નહોતો કર્યો ? મુસ્લિમ બાદશાહોને મદદ કરનાર રજપૂત રાજાઓ નહોતા ? આપણા સાંસ્કૃતિક અર્થઘટનમાં આ બધાનું સ્થાન ક્યાં આવે ?

સંસ્કૃતિનો ઇતિહાસ લખવો તે પણ એક પ્રકારનો અભિગમ છે. આ અભિગમ સાચો છે કે ખોટો અને ઇતિહાસનું ભૌતિક (મટીરીયલ) અર્થઘટન હોવું જોઈએ કે સાંસ્કૃતિક તે પણ વિવાદનો વિષય છે. પરંતુ તેમાં ઊતરવાનો ઉપક્રમ અત્રે નથી. અહીં તો એ જ કહેવું છે કે ભારતીય સંસ્કૃતિનાં દર્શનની વાત કરતા હોઈએ ત્યારે માત્ર આર્થ સંસ્કૃતિ એટલે જ ભારતીય સંસ્કૃતિ તે ખ્યાલ ભૂલી જવો જોઈએ. ભારતીય સંસ્કૃતિનું સુદર

અર્થઘટન દિનકરે ‘સંસ્કૃતિકે ચાર અધ્યાય’માં કર્યું છે. આ ચારેય અધ્યાયો તે અનાર્થ, આર્થ, મુસ્લિમ અને અંગ્રેજ. કવિવર રવીન્દ્રનાથ ટાગોરે કહ્યું છે :

‘હેથાય આર્થ હેથા અનાર્થ હેથાય દ્રવિડ ચીન
શક હુણ દલ પાકાન મોગલ એક દેહે હોલો લીન’
ભારતીય સંસ્કૃતિનો દેહ ઘડવામાં આર્યો સિવાયના અન્ય લોકોનો ફાળો પણ હતોને ?
સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટીએ જો તટસ્થતા દાખવવી હોય તો આદિવાસી, દલિત, મુસ્લિમ તથા ત્રણ વર્ગ બહારના હિંદુ વિદ્વાનોની એક સમિતિ નીમી ભારતદર્શન-૧ અને ૨ પર તેમનો અભિપ્રાય લખાવી પ્રગટ કરાવવો જોઈએ.

‘અર્થાત્’નો સંયુક્તાંક

(માર્ચ-જૂન ૧૯૮૩)



‘અર્થાત્’ના માર્ચ-જૂન ૧૯૮૩ના અંકો સંયુક્તાંક રૂપે જુલાઈ
૧૯૮૩માં પ્રગટ થશે.



આ સંયુક્તાંક આશરે ૧૪૦ પાનાંનો રહેશે.

ગુજરાતની મુક્તિ આગેકૂચ

ઉત્પાદકતા વર્ધને અનુલક્ષીને વડાંપ્રધાન શ્રીમતી ઈન્દિરા ગાંધીએ આપેલા શ્રમ એવ જયતે ના સૂત્રને ગુજરાત સરકારે જનતાના સંપૂર્ણ સહયોગ સાથે ચરિતાર્થ કર્યું છે. વિવિધ ક્ષેત્રે ભારે સિદ્ધિઓ પ્રાપ્ત કરીને, ગુજરાત આજે દેશભરનું અગ્રેસર રાજ્ય બન્યું છે. રાજ્યના વિકાસની ઉજ્જવળ કેડીનાં આ છે કેટલાંક સિમાચિહ્નો :

- ▣ રૂ. ૩,૭૬૦ કરોડની છઠ્ઠી યોજના.
- ▣ ખેતી માટે યોજનામાં રૂ. ૧૫૦૬ કરોડની જોગવાઈ.
- ▣ નર્મદા યોજના માટે રૂ. ૩૩૦ કરોડ.
- ▣ ઔદ્યોગિક ક્ષેત્રે દેશમાં બીજું સ્થાન.
- ▣ હુનિયાભરમાં યુરિયાનું સૌથી મોટું કારખાનું-નર્મદા ફ્લીલાઇઝર.
- ▣ હજાર ખાતે ખાતરનાં બીજાં બે કારખાનાં.
- ▣ ઉભરાટ ખાતે ગેસનું ભૂમિખિન્દુ.
- ▣ હરિજનોના કલ્યાણ માટે રૂ. ૩૫ કરોડની જોગવાઈ.
- ▣ નીચલા થરના લોકો માટે ત્રણ લાખ પાકા ઘરની યોજના.
- ▣ રાજ્યનો વિકાસ દર વધારીને પાંચ ટકા.

૩૧/૧/૮૦

અર્થોત્

ત્રૈમાસિક-સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ
ભાર્ય-નૂન, ૧૯૮૩ પુસ્તક ૨, અંક ૨-૩
સંયુક્તાંક

સંપાદક મંડળ
અમ્યુત યાત્રિક ૦ ધનસ્થામ શાહ ૦ વિશ્વત જોષી

વાર્ષિક લવાજમ
(ભારતમાં)

વ્યક્તિગત-	રૂ. ૨૫
સંસ્થાકીય-	રૂ. ૩૦
વિદ્યાર્થી/અધ્યાપક-	રૂ. ૨૦
છૂટક નકલ-	રૂ. ૧૦

(વિદેશમાં)
૧૫ ડોલર પોસ્ટેજ સાથે

સંપાદકીય પત્રવ્યવહાર

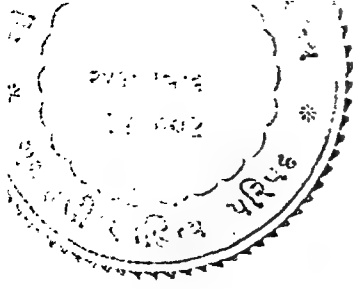
અમ્યુત યાત્રિક
બી/પ, દેહાર એપાર્ટમેન્ટ
એચ, એલ. કોમર્સ કોલેજ
પાણી, અમદાવાદ ૩૮૦ ૦૦૬

વ્યવસ્થા-લવાજમ

સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ
દક્ષિણ ગુજરાત યુનિ. કેમ્પસ
ઉધના-મગદલા રોડ
સુરત ૩૬૫ ૦૦૭

પ્રકાશક અને સુદ્રક : ધનસ્થામ શાહ, નિયામક, સેન્ટર ફોર સોશલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત
યુનિવર્સિટી કેમ્પસ, ઉધના-મગદલા માર્ગ, સુરત ૩૬૫ ૦૦૭

સુદ્રણસ્થાન : ચ દ્રિકા પ્રિન્ટરી, મીરઝાપુર રોડ, અમદાવાદ ૩૮૦ ૦૦૧. ફોન : ૨૦૫૭૮-૨૩૧૦૦



ત્રૈમાસિક-સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ

અર્થાત્

માર્ચ-જૂન, ૧૯૮૩

પુસ્તક ૨, અંક ૨-૩

૧. ગુજરાતની વસતીસમસ્યા અને વસતીનીતિ
પ્રવીણ વિસારીઆ ૮૫
૨. આમીણુ ગુજરાતમાં સામાજિક ફેરફારનું સ્વરૂપ
ખેડા જિલ્લો, ૧૮૧૮-૧૯૧૮
ક્રિસ્ચિન એન. ખેટસ ૧૧૮
૩. નર્મદા યોજનામાં હૂબમાં જતાં ગામો—
પુનર્વસવાટ અભ્યાસ
વિદ્યુત જોષી ૧૬૩
૪. પુનઃસુદણ - સતીમાનો ગરબો
દુર્લભરામ ૨૧૭
૫. અંથસમીક્ષા—
આકરઅંથ, સંપ્રદાયઅંથ
બિશ્વરૂપ દાસ, હરઅંસ પટેલ ૨૨૪

ગુજરાતની વસતીસમસ્યા અને વસતીનીતિ

પ્રવીણ વિસારીઆ

સન ૧૯૮૧માં થયેલી વસતીગણતરી પ્રમાણે ગુજરાતની વસતીનો આંકડો ત્રણ કરોડ અને એકતાળીસ લાખ નજીક પહોંચ્યો છે. આમ આપણા રાજ્યની વસતીમાં છેલ્લા ત્રણ દાયકા દરમિયાન ૧૧૦ ટકાનો વધારો નોંધાયો છે. તે પહેલાંના ત્રણ દાયકા એટલે કે ૧૯૨૧થી ૧૯૫૧ દરમિયાન ગુજરાતની વસતીમાં ૬૦ ટકાનો વધારો થયો હતો. એ હકીકત ભેતાં વસતીવધારાનો દર ૧૯૨૧થી ૫૧ દરમિયાન વાર્ષિક ૧.૫૬ ટકાનો હતો તે વધીને ૧૯૫૧થી ૮૧ દરમિયાન ૨.૪૭ ટકા જેટલો થયો છે.

અલ્પખત, આખાથે દેશમાં વસતીવધારાનો દર વધ્યો છે. ૧૯૨૧-૫૧ દરમિયાન ભારતની વસતીમાં લગભગ ૪૪ ટકાનો વધારો નોંધાયો હતો અને ત્યાર પછીના ત્રણ દાયકામાં વસતીમાં લગભગ ૯૦ ટકાનો વધારો થયો છે. આમ દેશની સરખામણીમાં ગુજરાતના વસતીવધારાના દરમાં થયેલો વધારો ઓછો લાગે છે. પરંતુ અગત્યની હકીકત એ છે, કે વીસમી સદીના આઠે આઠ દાયકા દરમિયાન ગુજરાતનો વસતીવધારાનો દર દેશની સરખામણીમાં ભંચો રહ્યો છે. આમ શા માટે બન્યું છે તેના કારણો આપણે કાળજીપૂર્વક તપાસવાં જોઈએ. સાથે સાથે આપણે એ નોંધવું જરૂરી છે કે ગુજરાત ભારતના રાજ્યોમાં પ્રગતિશીલ રાજ્ય ગણાય છે. માથાદીઠ આવકની દૃષ્ટિએ દેશનું ત્રીજું કે ચોથું સ્થાન ધરાવતું રાજ્ય મનાય છે, અને માર્ચ ૧૯૮૧ સુધીમાં કુટુંબનિયોજનના કાર્યક્રમ નીચે ગુજરાતના લગભગ ૩૪.૬ ટકા જેટલા યોગ્ય વયના યુગલોએ

સંતતિનિયમન અપનાવ્યું છે. (આ છેલ્લો આંકડો દેશના આંકડાની સરખામણીમાં લગભગ દોઢો છે.) આમ છતાં વસતીવધારાના દરમાં છેલ્લા દાયકા દરમિયાન ઘટાડો થયો નથી એ હકીકત માટે જવાબદાર કારણો વિષે વિચારવું જરૂરી છે.

કોઈ પણ દેશ કે પ્રદેશની વસતીમાં ફેરફાર માટે ત્રણ પરિબલો કારણભૂત હોય છે. તે છે : જન્મ, મરણ અને સ્થળાંતર. જન્મ અને મરણની સંખ્યા બાબતે માટે આવા બનાવોની ફરજિયાત નોંધણી કરાવવાનો કાયદો ૧૯૬૯માં આવ્યો હોવા છતાં 'સેમ્પલ રજીસ્ટ્રેશન સિસ્ટમ' અથવા નમૂનાને ધોરણે પસંદ કરેલા વિસ્તારોમાં નોંધણી-પદ્ધતિ દ્વારા મેળવેલ અંદાજો પર આધાર રાખવો પડે છે. સ્થળાંતર માટે નોંધણી કરવાનું આપણી લોકશાહી રાજ્યવ્યવસ્થામાં મુશ્કેલ છે અને એ વિષે દરેક દાયકાના આરંભમાં કરાતી વસતી-ગણતરી ઉપરાંત ખાસ સર્વે અથવા મોજણીઓ પરથી આડકતરા અંદાજો કરવા પડે છે. વસતી-ગણતરીની ઓકસાઈમાં (અર્થાત્ એની વ્યાપ્તિ અને મેળવેલ માહિતીની યથાર્થતામાં) કોઈ ખાલ કારણ-સર ફેરફાર ન થાય તો આ આડકતરા અંદાજો સામાન્ય રીતે વિશ્વસનીય હોય છે. છેલ્લે ૧૯૮૧માં કરાયેલી વસતીગણતરીમાં તે વખતે ચાલતા અનામત વિરોધી આંદોલનને કારણે શહેરી વિસ્તારોની વસતીની ગણતરીમાં થોડી ખાસ કચાશ રહી હશે એમ આની શકાય. ૧૯૮૧ની વસતીની લાક્ષણિકતાઓ વિશે વિગતવાર માહિતી મળશે ત્યારે આ અનુસાનનું

મૂલ્યાંકન કરવા પ્રયત્ન કરી શકાશે. હાલ તો એ શક્યતાને ખ્યાલમાં રાખીને આપણાં તારણોની મર્યાદાઓ સ્વીકારવી રહી.

ગુજરાતની વસતીસમસ્યા માટે જવાબદાર પરિબળોનું વિશ્લેષણ કરતાં પહેલાં આપણે એ વસતીની કેટલીક મુખ્ય લાક્ષણિકતાઓનો ટૂંકમાં વિચાર કરીએ.

ગુજરાતની વસતીની મુખ્ય લાક્ષણિકતાઓ :
આ લખાણને છેડે આપેલા કોષ્ટકોમાં ગુજરાતની વસતીની વિવિધ લાક્ષણિકતાઓ સ્પષ્ટ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. તેમાંથી પહેલા સાત કોષ્ટકોમાં વસતીની અગત્યની લાક્ષણિકતાઓનું વર્ણન છે. આ લાક્ષણિકતાઓ ટૂંકમાં તપાસીએ.

(અ) વસતીની ઘનતા : ઉપરની પ્રસ્તાવનામાં નોંધેલ છે તેમ દેશની સરખામણીમાં ગુજરાતમાં વસતી-વધારાનો દર વીસમી સદીના આઠેય દાયકા દરમિયાન જોયો રહ્યો છે. પરિણામે ગુજરાત અને દેશ વચ્ચે દર ચોરસ કિલોમીટર દીઠ વસતીની સંખ્યા વિષે જે ફરક ૧૯૦૧ કે ૧૯૨૧માં હતો તે ઘટ્યો છે.

ઘનતા વિષેના કોષ્ટક ૧માં બતાવેલા આંકડામાં કુલ જમીનનો કેટલો ભાગ ખેતી માટે ઉપલબ્ધ છે તેનો ખ્યાલ કરવામાં આવ્યો નથી. ૧૯૭૬-૭૭ માટે મળતા આંકડા અનુસાર ગુજરાત કુલ જમીનનો ૫૧ ટકા જેટલો ભાગ ખેતી માટે વપરાતો હતો, જ્યારે દેશ માટે આ આંકડો ૪૬ ટકાનો હતો. પરંતુ દેશમાં લગભગ ૧૯.૩ ટકા જેટલી ખેડાણ નીચેની જમીનમાં એકથી વધારે પાક લેવામાં આવતા હતા જ્યારે ગુજરાતમાં માત્ર ૯.૨ ટકા જેટલી જમીનમાં એકથી વધારે પાક લેવાતા હતા. સીંચાઈની સગવડ વિષે ગુજરાત અને દેશની સ્થિતિમાં જે ભેદ છે તેમાંથી ખેતીની ધનિષ્ઠતામાં ફેર પડે છે. સરેરાશ વરસાદ અને દુષ્કાળની વારંવારતા (frequency) વિષે દેશની સરખા-

મણીમાં ગુજરાત વધારે મુશ્કેલી અનુભવે છે એ હકીકત ધ્યાનમાં લઈએ તો ખેડાણલાયક કે કુલ ખેડાણ હેડગની જમીનના એકસો હેક્ટર દીઠની વસતીની ઘનતા વિષે ભારત અને ગુજરાત વચ્ચે નોંધપાત્ર ફેર ન દેખાય તોપણ ગુજરાત લાભપ્રદ સ્થિતિમાં નથી એમ માની શકાય.

(બ) જાતિપ્રમાણ અથવા કુલ વસતીમાં સ્ત્રીઓની ઘટ આપણા દેશ અને પડોશી દેશોની જેમ ગુજરાતમાં પણ પુરુષ-સ્ત્રી પ્રમાણ સ્ત્રીઓની ઘટ અથવા ન્યૂનતા દર્શાવે છે. ૧૯૦૧થી ૧૯૩૧ સુધી ભારત કરતાં ગુજરાતમાં સ્ત્રીઓની ઘટ વધારે હતી પરંતુ ત્યારબાદ પરિસ્થિતિ બદલાઈ છે અને સ્ત્રીઓની ઘટનું પ્રમાણ દેશ જેટલું જ અથવા દેશની સરેરાશ કરતાં ઓછું દેખાય છે. આમ છતાં ૧૯૦૧ બાદ સ્ત્રીઓની ઘટનું પ્રમાણ લગભગ સ્થિર રહ્યું છે એમ કહી શકાય. (૧૯૭૧ની વસતીગણતરીમાં નોંધાયેલ જાતિપ્રમાણની યથાર્થતા વિષે નિષ્ણાતોમાં મતભેદ છે).

સ્ત્રીઓની ઘટ માટે જવાબદાર પરિબળોમાં મુખ્ય કારણ છે આંતરરાષ્ટ્રીય ધોરણની સરખામણીમાં અસંગતિરૂપ સ્ત્રીઓની ઓછી આવરદા. આ વિષય વિગતવાર જણાવટ માગે છે અને ગુજરાતના અને દેશના જુદા જુદા પ્રદેશોમાં પ્રવર્તતી પરિસ્થિતિ વિષે ધનિષ્ઠ સંશોધનનો કાર્યક્રમ હાથ ધરવાની જરૂર છે. હાલ આપણા રાજ્યમાં પ્રવર્તમાન પ્રાદેશિક ફેરફારો તરફ નજર નાખીએ.

(ક) વસતીની લાક્ષણિકતાઓમાં પ્રાદેશિક ભેદ : જેમ આખા દેશની સ્થિતિનો વિચાર કરવાને બદલે એના રાજ્યોનો વિચાર કરવાનું જરૂરી છે તેમ આખા રાજ્યને બદલે એના જુદા જુદા પ્રદેશોનો અલગ વિચાર કરવાનું જરૂરી લાગે છે. પરંતુ કોઈ પણ રાજ્યકાય ઘટકનું પ્રાદેશિક વિભાજન કરવા માટે કયા ધોરણો કે ક્લસ્ટર્સ સ્વીકારવાં જોઈએ તે એક વિવાદાસ્પદ પ્રશ્ન છે. આમ છતાં

ગુજરાતની વસતીસમસ્યા અને વસતીનીતિ

ગુજરાતની લાક્ષણિકતાઓ વિષે પ્રાદેશિક ધોરણે વિચાર કરતી વખતે (૧) દક્ષિણ ગુજરાત (૨) મધ્ય ગુજરાત (૩) ઉત્તર-પૂર્વ ગુજરાતે (૪) સૌરાષ્ટ્ર અને (૫) કચ્છ. એમ પાંચ વિભાગ પાડવાનો શિરસ્તો પ્રચલિત છે. એ શિરસ્તો અનુસરીને કોઠા રમાં મુખ્ય લાક્ષણિકતાઓ વિષેના આંકડા રજૂ કરવામાં આવ્યા છે.

૧૯૮૧માં ગણાયેલી વસતીનો ૩૫ ટકા જેટલો ભાગ મધ્ય ગુજરાતમાં, ૨૮ ટકા ભાગ સૌરાષ્ટ્રમાં અને ૧૬.૭ ટકા જેટલો ભાગ દક્ષિણ ગુજરાતમાં અને એટલો જ ખીજો ભાગ ઉત્તર-પૂર્વ ગુજરાતમાં રહેતો હતો. બાકીના ૩.૧ ટકા જેટલા લોકો કચ્છમાં હતા. ૧૯૦૧ની સરખામણીમાં મધ્ય ગુજરાતમાં રહેતી વસતીનું પ્રમાણ ઘટ્યું છે; સૌરાષ્ટ્રની વસતીનું પ્રમાણ ૨૭% ૨૮ ટકા આસપાસ લગભગ સ્થિર રહ્યું છે જ્યારે કચ્છમાં ઘટ્યું છે. દક્ષિણ ગુજરાતમાં રહેતી વસતીના પ્રમાણમાં થોડો ઘટાડો દેખાય છે પણ ઉત્તર-પૂર્વ ગુજરાતમાં ૧૯૦૧ અને ૧૯૧૧ વચ્ચે વસતીના પ્રમાણમાં દેખાયેલ નોંધપાત્ર ઘટાડા બાદ વધઘટ થતી રહી છે.

છેલ્લા ત્રણ દાયકાનો (૧૯૫૧થી ૧૯૮૧) એક સાથે વિચાર કરીએ તો સૌથી વધુ -વસતીવધારો સૌરાષ્ટ્રમાં દેખાય છે પણ મધ્ય ગુજરાત અને સૌરાષ્ટ્ર વચ્ચે ખાસ ફરક નથી. એ જ સમય દરમિયાન દક્ષિણ ગુજરાત અને ઉત્તરપૂર્વ ગુજરાતમાં વસતી-વધારો મધ્ય ગુજરાત કે સૌરાષ્ટ્ર કરતાં ઓછો હતો, પરંતુ દક્ષિણ અને ઉત્તરપૂર્વ ગુજરાત વચ્ચે નોંધપાત્ર ફરક ન હતો. સૌથી ઓછો વસતીવધારો કચ્છમાં દેખાય છે.

માત્ર છેલ્લા દાયકાનો વિચાર કરતાં દક્ષિણ અને મધ્ય ગુજરાત અને સૌરાષ્ટ્રમાં વસતીવધારાનો દર લગભગ સરખો દેખાય છે. ઉત્તરપૂર્વ ગુજરાતમાં અને તેથીયે વધારે કચ્છમાં વસતીવધારો આખા રાજ્યના સરેરાશ કરતાં ઓછો હતો. આમ પ્રાદેશિક

ધોરણે જોતાં ગુજરાતના પ્રદેશો વચ્ચેનો વસતી-વધારાના દર વિષેનો ભેદ ઓછો થતો જતો હોય એમ લાગે છે. જનસાંખ્યિક સંક્રાંતિ (Demographic Transition)ના એક ચરણરૂપે મૃત્યુ-દર અને જન્મદરમાં પ્રાદેશિક ભેદ ઓછા થતા હોય અને પરિણામે વસતીવધારાના દર વિષેના ભેદ ઓછા થાય એ સંભવ છે; પણ આ શક્યતા તપાસવા માટે જરૂરી આંકડા મેળવવાના મારા પ્રયાસો હજી સફળ થયા નથી. પરિણામે આ મુદ્દો થોડા સમય બાદ જ ચકાસી શકાશે.

આમ છતાં વસતીની ઘનતાની દૃષ્ટિએ મધ્ય ગુજરાત પાંચ પ્રદેશોમાં સૌથી આગળ છે. આનું એક સ્પષ્ટ કારણ છે મધ્ય ગુજરાતમાં અમદાવાદ અને વડોદરાનો સમાવેશ. ત્યારબાદ દક્ષિણ ગુજરાત ખીજો નંબરે છે. સૌરાષ્ટ્રની સરખામણીમાં ઉત્તરપૂર્વ ગુજરાતમાં વસતીની ઘનતા વધારે છે પણ ઉત્તરપૂર્વ ગુજરાતમાં સમાવિષ્ટ બનાસકાંઠા જિલ્લા કરતાં સૌરાષ્ટ્રના ચાર જિલ્લા (જૂનાગઢ, રાજકોટ, અમરેલી અને ભાવનગર)માં વસતીની ઘનતા વધારે છે. અલખત, ક્ષેત્રફળની દૃષ્ટિએ પ્રથમ સ્થાન ધરાવતા કચ્છ જિલ્લામાં રણપ્રદેશનો સમાવેશ થતો હોવાથી ત્યાં વસતીની ઘનતા સૌથી ઓછી દેખાય છે.

છેલ્લે સ્ત્રીઓની ઘટ મધ્ય ગુજરાતમાં સૌથી વધારે છે અને કચ્છમાં સૌથી ઓછી છે. આપણે ત્યાં ગ્રામીણ વિસ્તારોમાંથી થતા સ્થળાંતરમાં પુરુષોની સંખ્યા સ્ત્રીઓની સરખામણીમાં વધારે હોય છે એ જાણીતી હકીકત છે. મધ્ય ગુજરાતમાં અમદાવાદ શહેર રાજ્યના અન્ય જિલ્લાઓમાંથી સ્થળાંતર કરતી વ્યક્તિઓને આકર્ષે છે, જ્યારે કચ્છમાંથી અર્થોપાર્જન માટે નોંધપાત્ર પ્રમાણમાં પુરુષો અન્યત્ર જાય છે, એ હકીકતોની અસર પ્રાદેશિક પુરુષ-પ્રમાણના આંકડામાં અવશ્ય દેખાય છે. પરંતુ એમ પણ મનાય છે કે દહેજની પ્રથા અને બાળાઓ અને સ્ત્રીઓની વિષમ સ્થિતિનો પ્રશ્ન મધ્ય

ગુજરાતમાં ખાસ પ્રબળ છે. ઉપર નોંધ્યા પ્રમાણે આ વિષે જોડો અભ્યાસ કરવાની જરૂર છે.

સાક્ષરતાનું પ્રમાણ : આપણે આઝાદી મેળવ્યા પછી સામાજિક પ્રગતિના સંક્ષિપ્ત નિર્દેશક તરીકે સાક્ષરતાના પ્રમાણમાં થયેલા ફેરફારને ગણી શકાય. કોહા ૩માં આખા રાજ્ય માટેના ૧૯૦૧થી ૧૯૮૧ સુધીના સાક્ષરતાના પ્રમાણના આંકડા બતાવ્યા છે. વીસમી સદીની શરૂઆતમાં ભાગ્યે જ એકથી બે ટકા સ્ત્રીઓ સાક્ષર હતી એ પરિસ્થિતિની સરખામણીમાં આઝાદી પછી નોંધપાત્ર સુધારો થયો છે. પુરુષોમાં પ્રવર્તતા સાક્ષરતાના પ્રમાણમાં થયેલા વધારાની સરખામણીમાં સ્ત્રીસાક્ષરતામાં વધુ ઝડપી સુધારો થયો છે એ આનંદની વાત છે. છતાં સ્ત્રીઓમાં નિરક્ષરતાનું પ્રમાણ વધારે છે અને પુરુષો અને સ્ત્રીઓ વચ્ચે સમાનતા લાવવા માટે સંગીન પ્રયાસો જરૂરી છે.

સાક્ષરતાના પ્રમાણ વિષે પ્રવર્તતા પ્રાદેશિક ભેદનો નિર્દેશ કોહા ૪ દ્વારા મળે છે. ૧૯૮૧માં પુરુષોમાં સાક્ષરતાનું પ્રમાણ મધ્ય ગુજરાતમાં સૌથી વધારે હતું અને ૧૯૫૧માં આ વિષે સૌથી આગળ દક્ષિણ ગુજરાત થોડું પાછળ રહી ગયું છે. તે જ પ્રમાણે ઉત્તરપૂર્વ ગુજરાતમાં પુરુષોમાં સાક્ષરતા થોડી વધારે ઝડપથી ફેલાઈ છે અને ૧૯૫૧માં એના કરતાં આગળ કચ્છ, હવે પાછળ રહી ગયેલું દેખાય છે. સ્ત્રીઓમાં સાક્ષરતાના પ્રમાણ વિષેના પ્રાદેશિક ભેદની સ્થિતિમાં ૧૯૫૧ અને ૧૯૮૧ વચ્ચે ફરક પડ્યો નથી, પણ ૧૯૭૧-૮૧ દરમિયાન સૌરાષ્ટ્રમાં સ્ત્રીસાક્ષરતાના પ્રમાણમાં સૌથી વધુ વધારો દેખાય છે.

સાક્ષરતાનું પ્રમાણ વધારવામાં આઝાદી પછી શાળાઓ અને શિક્ષકોની સંખ્યામાં રાજ્યના આશ્રયે થયેલા વધારાએ મહત્વનો ફાળો આપ્યો છે એ સુવિદિત છે. તે ઉપરાંત વધારે નિરક્ષરતાવાળા જૂથો (cohorts) ઉત્તરોત્તર સમય જતાં આપણી વચ્ચેથી વિદાય લઈ રહ્યાં છે એ પણ જવાબદાર

કારણ છે. વય અને જાતિ પ્રમાણેના સાક્ષરતાનાં પ્રમાણના આંકડા કોહા ૫ માં રજૂ કર્યા છે. ૧૯૭૧ની વસતીગણતરીના સારણીકરણ (fabulation) કાર્યક્રમની મર્યાદાઓને કારણે અને વસતીના વય-વિભાજનના આંકડાઓમાં વ્યાપક ભૂલોને કારણે આ કોહાને આધારે ચોક્કસ અનુમાનો કરવાનું મુશ્કેલ છે. પરંતુ ૧૯૫૧માં ૧૫ વર્ષ કે તેથી વધારે ઉંમર ધરાવતા લોકો ૧૯૬૧માં ૨૫ વર્ષ કે તેથી વધારેના વયજૂથમાં હોય અને ૧૯૭૧માં તેઓ ૩૫ વર્ષના કે તેથી વધારેની ઉંમર ધરાવતા હોય એ હકીકતને આધારે આપણા પ્રૌઢશિક્ષણ કાર્યક્રમની અસરકારકતાનો આડકતરો અંદાજ મેળવી શકાય. આ રીતે તુલનીય વયજૂથમાં ૧૯૫૧-૬૧ વચ્ચે પુરુષોની સાક્ષરતામાં દેખાતો વધારો (૪૧.૪ ટકાથી ૪૫.૭ ટકા) સ્ત્રીસાક્ષરતામાં થયેલા વધારા (૧૪.૪ ટકાથી ૧૫.૭ ટકા) કરતાં વધુ છે.* (અલબત્ત સાપેક્ષ ફેરફારમાં ખડું ઓછો ફરક છે). ૧૯૬૧-૭૧ દરમિયાન એ જ વયજૂથના ઉત્તરજીવીતો (survivors)માં સાક્ષરતાનું પ્રમાણ વધીને ૪૬.૭ અને ૧૬.૮ ટકા પર પહોંચ્યું હતું.

આ કોહામાં કેટલાક ચિંતાજનક આંકડા પણ દેખાય છે. સર્વપ્રથમ ૧૯૬૧માં ૧૦થી ૧૪ વર્ષની ઉંમરના પુરુષો અને સ્ત્રીઓમાં અનુક્રમે ૬૭.૪ અને ૪૧.૭ ટકા સાક્ષર હતા પણ ૧૯૭૧માં ૨૦થી ૨૪ વર્ષની ઉંમર ધરાવતા પુરુષોમાં સાક્ષરોની ટકાવારી ૬૮ ટકા જેટલી હતી, પરંતુ એ જ વયની સ્ત્રીઓમાં સાક્ષરોની ટકાવારી ઘટીને ૩૬.૭ ટકા જેટલી થઈ હતી. સંભવ છે કે ૧૯૬૧માં સાક્ષર ગણાયેલી ૧૦થી ૧૪ વર્ષની બાળાઓને એટલું ઓછું શિક્ષણ અપાયું હતું કે ૧૯૭૧માં તેઓ નિરક્ષર ગણાય

* ૧૯૫૧માં ૧૫ વર્ષ કે તેથી વધુ ઉંમર ધરાવતા લોકોમાં પ્રવર્તતી સાક્ષરતાના આંકડા ૧૯૬૧માં ૨૫ વર્ષ કે તેથી વધુ ઉંમર ધરાવતા લોકોનાં સાક્ષરતાપ્રમાણ સાથે અને ૧૯૭૧માં ૩૫ વર્ષ કે તેથી વધુ ઉંમર ધરાવતા લોકોનાં સાક્ષરતાપ્રમાણ સાથે સરખાવ્યા છે.

ગુજરાતની વસતીસમસ્યા અને વસતીનીતિ

એ સ્થિતિમાં આવી ગઈ હોય. (વૈકલ્પિક સમજૂતી રૂપે નિરક્ષર સ્ત્રીઓ મોટી સંખ્યામાં અન્ય રાજ્યોમાંથી સ્થળાંતર કરીને ગુજરાતમાં આવી હોય એ શક્યતાને ટેકા આપે એવી કોઈ માહિતી મળતી નથી).

તે જ પ્રમાણે ૧૯૬૧માં ૧૫થી ૨૪ વર્ષની ઉંમર ધરાવતા પુરુષો અને સ્ત્રીઓ કરતાં ૧૯૭૧માં ૨૫થી ૩૪ વર્ષની ઉંમરના પુરુષો અને સ્ત્રીઓમાં સાક્ષરતાનું પ્રમાણ થોડું ઘટ્યું હોય એમ દેખાય છે. આ પ્રકારની એક વખતના સાક્ષરો ફરી નિરક્ષર બની જાય એવી પ્રક્રિયા ચાલુ રહી છે કે કેમ તે વિગતવાર તપાસવા માટે ૧૯૮૧ની વસતીગણતરીના સાક્ષરતાને લગતા આંકડાનું વય પ્રમાણે સારણીકરણ જરૂરી છે. સાથે સાથે આપણા કેળવણી અને પ્રૌદ્-શિક્ષણ સાથે સંકળાયેલા નિષ્ણતાંત્રે આ પ્રક્રિયાને રોકવા માટે જરૂર પગલાંનો વિચાર કરવો જોઈએ.

એકંદરે સાક્ષરતાનું પ્રમાણ વધી રહ્યું છે એ એક નિર્વિવાદ હકીકત છે અને એની આપણી ચૂંટણીઓ અને રાજકીય પ્રવૃત્તિઓ પર પણ અસર પડશે એમ માની શકાય. પરંતુ સ્ત્રીઓમાં સાક્ષરતાના પ્રસારને મહત્ત્વ આપીએ તેની સાથે સાથે પુરુષોમાં સાક્ષરતાના પ્રસારનો વેગ ધીમો ન પડે એ જોવું જરૂરી છે, કારણ કે સાક્ષર યુવાનો સાક્ષર યુવતીઓને પરણવાનો આગ્રહ રાખતા હોય છે એ સ્વાભાવિક વલણ દ્વારા સ્ત્રીસાક્ષરતાપ્રસારનો વેગ વધારી શકાશે.

વસતીનું વિસ્તરણ (Distribution) :

વસતીવધારા સાથે સાથે વસતીના વિસ્તરણમાં પણ અનિવાર્ય ફેરફાર થયા છે. કેટલાક ફેરફાર આર્થિક વિકાસના પ્રયત્નોને પરિણામે અથવા તેની સાથે થતા શહેરીકરણના પાસાં રૂપ છે. પણ મુખ્યત્વે વસતીના વધારાના જ પ્રતિબિંબ રૂપે ગામડાંના લોકોની સરેરાશ સંખ્યામાં નોંધપાત્ર વધારો થયો છે. આ વિષેની માહિતી કોઠા ૬ અને ૭માં રજૂ કરવામાં આવી છે.

શહેરની વ્યાખ્યામાં ૧૯૬૧ની વસતીગણતરી સમયે

કરવામાં આવેલા ફેરફારોની અસર રૂપે ૫૦૦૦થી વધારે વસતી ધરાવતા ગામોની સંખ્યામાં છેલ્લા ત્રણ દાયકામાં ભારે વધારો થયો છે. ૧૯૫૧માં માત્ર ૩૧ ગામોમાં ૫૦૦૦ કે તેથી વધારે લોકો રહેતા હતા જ્યારે ૧૯૮૧માં આવા ગામોની સંખ્યા ૪૬૭ જેટલી હતી. સાથે સાથે ૫૦૦થી ઓછી વસતી ધરાવતાં ગામોની સંખ્યા ૧૯૫૧-૮૧ દરમિયાન ૧૦,૭૩૫થી ઘટીને ૧૩૭૫ની થઈ છે. ગામની સરેરાશ વસતી ૧૯૫૧માં ૬૩૨ની હતી તે વધીને ૧૯૮૧માં ૧૨૯૬ જેટલી થઈ છે. આ વસતીવધારા સાથે ગામઠાણના કદમાં ભાગે જ કોઈ વધારો થયો છે એમ કહેવાય છે અને પરિણામે ગામડાંમાં પણ ઘર બાંધવા માટે જમીન મેળવવાનું ખાસ કરીને ગરીબ વર્ગ માટે કપરું બન્યું છે. આ પ્રશ્ન ઉત્તરોત્તર વધારે ને વધારે મુશ્કેલ બનશે એ અનિવાર્ય છે અને એ અંગે યોગ્ય નીતિ નક્કી કરવાનું ખૂબ જરૂરી છે.

ગુજરાતમાં શહેરીકરણ પહેલેથી વધારે છે એમ લોથલમાં અને સૌરાષ્ટ્ર અને કચ્છમાં અન્યત્ર મળી આવતા પુરાવોનો પરથી લાગે છે. ૧૯૮૧ની વસતી-ગણતરી પ્રમાણે ભારતના રાજ્યોમાં માત્ર મહારાષ્ટ્ર અને તામિલનાડુમાં ગુજરાત કરતાં વધારે ટકા વસતી શહેરોમાં રહે છે. આમ છતાં આપણા દેશમાં કે ગુજરાતમાં શહેરીકરણ બહુ ઝડપથી થઈ રહ્યું છે કે મોટાં શહેરોની વસતી નાના શહેરોની વસતી કરતાં ઘણી વધારે ઝડપે વધી રહી છે એ વ્યાપક માન્યતાઓમાં બહુ તથ્ય નથી. શહેરી વિસ્તારોમાં ઘર કે અન્ય સુવિધાઓ મેળવવાના પ્રશ્નો ઉત્તરોત્તર મુશ્કેલ બન્યા છે એ હકીકત હોવા છતાં વસતીની દૃષ્ટિએ જુદી જુદી સંખ્યાના શહેરોની વસતીના વધારાના દરમાં બહુ ફરક રહ્યો નથી અને આફ્રિકા, લેટિન અમેરિકા કે દક્ષિણપૂર્વ અને પૂર્વ એશિયાના દેશો કરતાં આપણા રાજ્ય કે ભારતમાં શહેરીકરણનો વેગ ઓછો જ રહ્યો છે. અલબત્ત, આમ કહેવાનો હેતુ એ નથી કે આપણા શહેરોના પ્રશ્નો વિશે કે

ગામડાંમાં વસતા લોકોને જીવનની પ્રાથમિક જરૂરિયાતો ગણી શકાય તેવી-આરોગ્ય કે પ્રાથમિક શિક્ષણની સગવડો પૂરી પાડવાના પ્રશ્નો વિષે આપણે તાકીદે કાર્યશીલ બનવાની જરૂર નથી. પણ યોગ્ય નીતિ ઘડવા માટે વાસ્તવિકતાની તલસ્પર્શી ચકાસણી જરૂરી છે અને એને આધારે જ આપણે ભારતની વધતી જતી વસતીને મર્યાદિત ભૂમિમાં વસાવવા માટે જરૂરી પગલાં લઈ શકશું.

પરિવારોનું કદ અને એની સંખ્યા : અહીં કદાચ વિષયાન્તર લાગે તોપણ એક હકીકત નોંધવાનું જરૂરી છે કે ૧૯૫૧થી ૮૧ વચ્ચે લગભગ ૧૧૦ ટકાનો જે વસતીવધારો થયો છે તેની સાથે મુખ્યત્વે પરિવારોની સંખ્યામાં જ વધારો થયો છે. પરિવારોનું સરેરાશ કદ તો માત્ર ૧૪ ટકા જેટલું જ વધ્યું છે.* પરિવારોની સંખ્યામાં ૮૪ ટકા જેટલો વધારો થયો છે. આ આંકડા નિવાસસ્થાનોની વધતી જતી તંગી સાથે સુસંગત છે.

વસતીવધારાનો દર શા માટે વધ્યો છે ? : હવે આપણે વસતીવધારાનો દર શા માટે વધ્યો છે તેના કારણો તપાસીએ. તેની સાથે સાથે જ સમગ્ર ભારત દેશની સરખામણીમાં ગુજરાતમાં વસતીવધારાનો દર શા માટે વધારે રહ્યો છે તેના કારણો સમજી શકીશું.

સૌ પ્રથમ તો એ નોંધવું જરૂરી છે કે વસતીવધારાના દરમાં વધારો થવાનું મુખ્ય કારણ એ છે કે કુદરતી વૃદ્ધિનો દર (અથવા તો જન્મ અને મૃત્યુ-દર વચ્ચેનો તફાવત) વધ્યો છે. ૧૯૬૧ પછી ગુજરાત બહારથી ગુજરાતમાં આવતા સ્થળાંતર કરનારાઓની ચોખ્ખી સંખ્યામાં પણ વધારો થયો છે, પણ એ પ્રકારનું સ્થળાંતર કુદરતી વૃદ્ધિના પ્રમાણમાં એક ગોણું પરિબળ જ રહ્યું છે.

બીજું કુદરતી વૃદ્ધિનો દર વધવાનું કારણ છે મૃત્યુદર-

માં થયેલો નોંધપાત્ર ઘટાડો. જન્મદર વધ્યો નથી; બલકે થોડા પ્રમાણમાં ઘટ્યો જ છે. પરંતુ મૃત્યુદરમાં થયેલો ઘટાડો જન્મદરમાં થયેલા ઘટાડા કરતાં વધારે હોવાને કારણે કુદરતી વૃદ્ધિનો દર વધ્યો છે.

ત્રીજું મૃત્યુદરમાં થયેલો ઘટાડો આપણે આઝાદી પછી જાહેર આરોગ્ય સુધારવા માટે કરેલ પ્રયત્નોની સફળતાનું પરિણામ છે. મેલેરિયા, ટી.બી. (ક્ષય) જેવા રોગો પર ઠીક પ્રમાણમાં કાબૂ મેળવવામાં આવ્યો છે; અને દુષ્કાળ હોય તોપણ અનાજની આયાત અને વિતરણ માટેની વ્યવસ્થા તથા જાહેર કામો દ્વારા જનહાનિ નિવારી શકાઈ છે. મૃત્યુદરમાં થયેલા ઘટાડાનો આડકતરો પુરાવો છે વિધવાઓની સાપેક્ષ સંખ્યા (પ્રમાણ)માં થયેલો નોંધપાત્ર ઘટાડો (જુઓ કોઠો ૧૨). બાળલગ્નોમાં જે ઘટાડો થયો છે તેને પણ વિધવાઓની સંખ્યામાં થયેલ ઘટાડા-માટે એક મહત્વનું કારણ ગણી શકાય એમ છે પરંતુ એનો મોટો ભાગ મૃત્યુપ્રમાણના ઘટાડાને આભારી છે.

મૃત્યુદરમાં ઘટાડો થાય એટલે સરેરાશ આયુમર્યાદા અથવા અપેક્ષિત આયુષ્યમાં વધારો થાય એ સ્પષ્ટ છે. વડોદરા રાજ્ય માટેના ૧૯૧૧થી ૧૯૩૧ દરમિયાનના અંદાજો ગુજરાત રાજ્યને લાગુ પડતા હતા એમ ધારણા કરીએ તો સરેરાશ આયુમર્યાદા ૧૯૧૧થી ૨૧ દરમિયાન ૨૨.૭ વર્ષ અને ૧૯૨૧-૩૧ દરમિયાન ૨૭.૦ વર્ષ હતી, ત્યારબાદના અંદાજ છે : ૧૯૪૧-૫૧ દરમિયાન ૩૨ વર્ષ, ૧૯૫૧-૬૧ દરમિયાન ૪૦ વર્ષ અને ૧૯૬૧-૭૧ દરમિયાન ૪૭ વર્ષ. ૧૯૭૧ પછીના દાયકા માટે અંદાજ કરવામાં થોડી મુશ્કેલી છે પંજુ બાળમરણ પ્રમાણના અંદાજ પરથી મને એવું જણાય છે કે ૧૯૭૧-૮૧ દરમિયાનની આયુમર્યાદા ૫૦-૫૧ વર્ષ આસપાસ હતી.* મારો છેલ્લો અંદાજ મોટે ભાગે

* આ આડકતરો અંદાજ છે. ૧૯૬૧થી ૧૯૮૧ માટે મળતા આંકડા કદમાં દર્શાવે છે કે ૬૫.૨ ટકાના વસતીવધારા સાથે પરિવારના ૮.૩ ટકાનો વધારો થયો છે.

* આ અંદાજ માર્ગિક છે. યુનાઇટેડ નેશન્સ (સંયુક્ત રાષ્ટ્રસંસ્થા)નો Model Life Tables for Developing Countries (New York, 1982) માંના કેટલાક આંકડા સાથે સરખામણી કરીને આ અંદાજ મેળવેલ છે.

ગુજરાતની વસતીસમસ્યા અને વસતીનીતિ

વાસ્તવિકતા નજીક હોય તો એમ માની શકાય કે આયુર્મર્યાદામાં થતા વધારાનો દર ૧૯૫૧-૭૧ની સરખામણીમાં છેલ્લા દાયકા દરમિયાન ઘટ્યો છે. ખરેખર આમ બન્યું હોય તો તે આશ્ચર્યજનક નથી, કારણ કે એકધારી ગતિએ પ્રગતિ સાધવાનું શક્ય નથી હોતું.

કોઠા ૧૩ના આંકડા પ્રમાણે ભારતના અન્ય રાજ્યોની સરખામણીમાં ગુજરાતમાં પ્રવર્તતો બાળમૃત્યુદર જાંચો લાગે છે. આનું કારણ કદાચ એમ પણ હોય કે બીજા કેટલાંક રાજ્યોના બાળમૃત્યુદરના અંદાજોમાં ન્યૂનોક્તિનો દોષ છે, પરંતુ એ અસંભવ નથી કે ભૂતકાળમાં પણ ગુજરાતમાં બાળમૃત્યુદર જાંચો હતો અને વિવિધ વિકાસ સાથે એમાં નોંધપાત્ર ઘટાડો થયો હોવા છતાં હજી એ દર જાંચો છે. આવા પ્રશ્નોને ભાંવેશ વગર નિષ્પક્ષ રીતે ચકાસી એ માટે જવાબદાર પરિબળોને કાબૂમાં લેવાની જરૂર છે. આમ કરી શકાય તો બાળમૃત્યુદર અને તેની સાથે જ કુલ મૃત્યુદર ઘટશે એ નિઃશંક વાત છે.

મૃત્યુદરની સાથે સાથે જન્મદર શા માટે નથી ઘટ્યો એ સ્વાભાવિક પ્રશ્ન છે. જન્મદર વિષેના ઐતિહાસિક અંદાજો કરી ચકાસવાના પ્રયત્ન રૂપે ગુજરાતની વસતીનું વ્યવિલાજન, પાંચ વર્ષથી ઓછી ઉંમરના બાળકો અને ૧૫થી ૪૪ વર્ષની સ્ત્રીઓ વચ્ચેનું પ્રમાણ, અને લગ્ન સમયેની સરેરાશ ઉંમરના આંકડા કોઠા ૮, ૯ અને ૧૦માં રજૂ કર્યા છે. એવું લાગે છે કે ૧૯૧૧થી ગુજરાતમાં બાળક : સ્ત્રી પ્રમાણ આખા દેશ કરતાં જાંચું રહ્યું છે. મૃત્યુદર અને ખાસ કરીને બાળમૃત્યુદર ઓછો હોય તોપણ આમ બની શકે પરંતુ આયુર્મર્યાદાના ઉપર દર્શાવેલ આંકડા પરથી એમ અનુમાન થાય છે કે ગુજરાતમાં જન્મદર દેશ કરતાં જાંચો રહ્યો છે અને તેને પરિણામે બાળ-સ્ત્રી પ્રમાણ પણ જાંચું રહેલ છે. આ અનુમાન વ્યવિલાજનના આંકડા સાથે કેટલે અંશે સુસંગત છે એ પ્રશ્ન હજી સંશોધનનો વિષય

છે. પરંતુ ગુજરાતી સ્ત્રીઓની લગ્ન સમયેની સરેરાશ ઉંમર આખા દેશની સરેરાશ કરતાં જાંચી છે એમ ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧ના આંકડા પરથી લાગે છે. (૧૯૬૧ પહેલાંના અંદાજો હજી તૈયાર થયા નથી).

સેમ્પલ રજીસ્ટ્રેશન સિસ્ટમના કોઠા ૧૧માં દર્શાવેલા આંકડા પ્રમાણે ગુજરાતમાં પ્રવર્તતા જન્મદરમાં અને સાથે સાથે પ્રાકૃતિક વૃદ્ધિના દરમાં ઘટાડો થયો છે. જન્મદરમાં લગભગ ૧૨.૪ ટકાનો ઘટાડો નોંધાયો છે; ૧૯૭૦-૭૨ દરમિયાનનો દર હજાર વ્યક્તિઓ દીઠ ૪૦.૪નો જન્મદર ઘટીને ૧૯૭૮-૮૦ દરમિયાન ૩૫.૪ જેટલો થયો હતો. પરંતુ આ સમય દરમિયાન મૃત્યુદરમાં પણ દર હજાર દીઠ ૩.૪ આંક (points)નો ઘટાડો થયો હોવાથી પ્રાકૃતિક વૃદ્ધિના દરમાં માત્ર (દર હજાર દીઠ) ૧.૪ આંકનો અથવા ૫.૮ ટકાનો ઘટાડો થયો હતો.

સામાન્ય રીતે એમ સનાય છે કે ગુજરાતમાં સેમ્પલ રજીસ્ટ્રેશન સિસ્ટમનું કામ સારી રીતે ચાલે છે અને તેને કારણે આપણા રાજ્ય માટેના અંદાજોમાં ન્યૂનોક્તિનો દોષ ઓછો હોય છે. તેથી એ જરૂરી બને છે કે દેશની સરેરાશ કરતાં આપણે ત્યાં જન્મદર કે પ્રાકૃતિક વૃદ્ધિના દરમાં દેખાતો ઘટાડો ઓછો હોય તોપણ આપણે અકારણ ચિંતા ન કરવી જોઈએ. તે ઉપરાંત આપણા રાજ્યનો જન્મદર દેશની સરેરાશ કરતાં ભૂતકાળમાં પણ જાંચો હતો એ હકીકત ખ્યાલમાં લઈને આપણા કુટુંબનિયોજન કાર્યક્રમની સફળતા વિષે ઉતાવળે નિર્ણય લેવો ન જોઈએ.

અહીં એક બીજી મહત્વની વાત નોંધવાનું જરૂરી છે. આપણી વસતીના વ્યવિલાજનમાં ઐતિહાસિક બાંધ જન્મદરને કારણે અંગ્રેજીમાં momentum of population growth અથવા વસતીવૃદ્ધિનો સંવેગ નિવેષ (built in) છે. પરિણામે લગ્ન કરીને પ્રજેત્પતિની ઉંમરે પહોંચનાર સ્ત્રીઓની સંખ્યામાં

વધારો ચાલુ જ રહેવાનો છે અને દરેક સ્ત્રી માત્ર બે જ બાળકોને જન્મ આપે એ પ્રકારનું અસરકારક સંતતિનિયમન આજથી સ્વીકારવામાં આવે તો પણ જન્મદર ઠીક ઠીક જાંચો રહેશે અને વસતીની પ્રાકૃતિક વૃદ્ધિ ચાલુ જ રહેશે.

અલબત્ત, એમ નહિ જ કહી શકાય કે કુટુંબનિયોજનનાં કાર્યક્રમમાં સુધારાને અવકાશ નથી, પરંતુ એ પ્રશ્નનો વિચાર કરતાં પહેલાં સ્થળાંતર વિષે મળતી માહિતી ટૂંકમાં જોઈએ.

ગુજરાતના વસતીવધારામાં સ્થળાંતરનો ફાળો:
ઐતિહાસિક પ્રણાલિકા એવી છે કે ગુજરાતીઓ ગુજરાત છોડીને દેશમાં અન્યત્ર અને વિદેશોમાં મોટી સંખ્યામાં જાય છે. આમ છતાં ૧૯૬૦માં ગુજરાતનું અલગ રાજ્ય બન્યું ત્યારબાદ ઔદ્યોગિક વિકાસને કારણે ગુજરાત ખહારના લોકો મોટી સંખ્યામાં અહીં આવી રહ્યા છે એમ ઘણા મિત્રો માને છે. કેટલીક વાર તો ભાવાવેશ સાથે એમ પણ કહેવામાં આવે છે કે હાલ જે સ્થિતિ આસાનમાં પેદા થઈ છે તે આજથી દશ-ત્રીસ વર્ષમાં ગુજરાતમાં પણ પેદા થશે અને ગુજરાત રાજ્યમાં ગુજરાતીઓ લઘુમતીમાં આવી જશે.

આવા અતિશયોક્તિભર્યા વિધાનોને આંકડાકીય માહિતીને આધારે સાબિત કરવાનું કે ચકાસવાનું મુશ્કેલ હોય છે, કારણ કે વસતીગણતરી જેની વિશાળ પ્રક્રિયા દરમિયાન એકત્ર કરાતી માહિતીમાં ઘણી ક્ષતિઓ હોય જ છે. તેમ છતાં કોઠા ૧૪, ૧૫ અને ૧૬માં ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧ની વસતીગણતરીના સમયે જન્મસ્થળ, છેલ્લું નિવાસસ્થાન કે માતૃભાષાને ધોરણે જેમને સ્થળાંતર કરનાર ગણી શકાય તેવા લોકોની સંખ્યા વિષે અને તેમની આર્થિક પ્રવૃત્તિ વિષે માહિતી રજૂ કરી છે.

કોઠા ૧૪માં સ્પષ્ટ દેખાય છે કે ગુજરાત ખહાર જન્મેલા પણ ગુજરાતમાં વસતા લોકોની સંખ્યા કરતાં ગુજરાતમાં જન્મેલા પણ ગુજરાત ખહાર વસતા લોકોની સંખ્યા વધારે હતી. આમ સ્થળાંતર

દ્વારા ગુજરાતની વસતીમાં થોડો ઘટાડો થયો હતો. માતૃભાષાને ધોરણે અંદાજેલા કોઠા ૧૬માં દર્શાવેલા આંકડા પણ એમ ખતાવે છે કે ગુજરાત ખહાર વસતા પણ ગુજરાતીને માતૃભાષા દર્શાવતા લોકોની સંખ્યા ગુજરાતમાં વસતા ઇંતરભાષી લોકોની સંખ્યા કરતાં વધારે હતી. ભારત ખહાર જતા આંતરરાષ્ટ્રીય સ્થળાંતર કરનાર લોકો વિષેના આંકડા મળી શકતા હોત તો ગુજરાતમાંથી ખહાર જનાર લોકોની સંખ્યા કોઠા ૧૪ કે ૧૬માં દેખાય છે તે કરતાં ઘણી વધારે હોત એમ મનાય છે.

અલબત્ત, ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧ વચ્ચે ગુજરાત અને દેશના અન્ય રાજ્યો વચ્ચેના સ્થળાંતર દ્વારા ગુજરાતમાંથી સ્થળાંતર કરનારાના ચોખ્ખી સંખ્યામાં ઘટાડો નોંધાયો છે (કોઠો ૧૩). તે ઉપરાંત જન્મસ્થળ ઉપરાંત હાલને નિવાસસ્થાને ગાળેલ સમય (duration of residence at the place of enumeration) ખ્યાલમાં લઈએ તો ૧૯૬૧થી ૧૯૭૧ વચ્ચે ગુજરાત ખહાર જનાર વ્યક્તિઓની સંખ્યામાં નોંધપાત્ર ઘટાડો દેખાય છે. એમ પણ લાગે છે કે ગુજરાતની ગ્રામીણ પ્રજામાંથી સ્થળાંતરનો ચોખ્ખો આંકડો બહિર્સ્થ-ળાંતર દર્શાવે છે પણ શહેરોમાં ચોખ્ખા સ્થળાંતરની દિશા ગુજરાત તરફ છે. ૧૯૭૧ પછીના આંકડા હજી પ્રાપ્ય નથી. એવું અવશ્ય બની શકે કે ૧૯૭૧થી ૧૯૮૧ વચ્ચે આંતરરાજ્ય ચોખ્ખા સ્થળાંતરની દિશા અને પ્રમાણમાં નોંધપાત્ર ફેરફાર થયો હોય. પરંતુ એ પણ વિચારવું જરૂરી છે કે અન્ય રાજ્યોમાંથી ગુજરાતમાં આવતા લોકોમાંના ગુજરાતી ભાષા બોલતા આદ્ય બહિર્સ્થળાંતરિત લોકો હોઈ શકે.

છેલ્લે નોંધેલ શક્યતા વિચારતી વખતે રાજ્ય સરકારની ઔદ્યોગિક મૂડી આકર્ષવાના પ્રયત્નોને ખ્યાલમાં લેવાનું અનિવાર્ય છે. અને આ શક્યતાના મૂળમાં છે આદ્ય સ્થળાંતરિત ગુજરાતીઓની સંખ્યા. કોઠા ૧૫માં ખતાવ્યું છે તેમ ગુજરાતમાંથી અન્ય રાજ્યોમાં જતા સ્થળાંતરકારીઓમાંના ૫૮ ટકા

ગુજરાતની વસતીસમસ્યા અને વસતીનીતિ

જેટલા શ્રમિકો વ્યાપાર અને ઇતર સેવાઓમાં રોકાયેલા રહે છે, જ્યારે ગુજરાત આવતા સ્થળાંતરકારીઓમાંના ૪૧થી ૪૩ ટકા જેટલા શ્રમિકો માધ્યમિક વિભાગમાં અને મોટે ભાગે ઉદ્યોગોમાં કામ કરતા હોય છે. વ્યાપાર અને ઇતર સેવાઓમાં વળતર વધારે હોય છે એ સુવિદિત હકીકત ખ્યાલમાં લઈએ તો આંતરરાજ્ય સ્થળાંતર દ્વારા ગુજરાતને હાનિ થાય છે એ માન્યતાની પોકળતા સ્પષ્ટ થશે, અને એ દેખાશે કે લાવાવેશભર્યા વિધાનોથી ગુજરાત બહાર વસતા ગુજરાતીઓ પર કોઈ અવળી અસર ન થાય એ જોવાનું આપણા વિચારશીલ વર્ગ માટે આવશ્યક છે.

વસતીનીતિ : વસતીમાં થતા ફેરફાર માટે નિર્ણાયક બંજો અર્થાત જન્મદર, મૃત્યુદર અને સ્થળાંતર વિષે યોગ્ય નીતિ અપનાવવાથી વસતીની સંખ્યા વિષેના આપણા હેતુઓ પાર પાડી શકાય. વસતીવધારાના સંવેગનો ઉપર ઉલ્લેખ કર્યો છે તે પ્રમાણે વસતીની કુલ સંખ્યા ઘટાડવાનું શક્ય નથી એ સ્પષ્ટ છે. માત્ર વસતીવધારાનો દર ઘટાડવાનું અને બને એટલી ઝડપી ગતિએ ઘટાડવાનું લક્ષ્ય સ્વીકારી એ માટે યોગ્ય નીતિનો વિચાર કરી શકીએ.

સૌ પ્રથમ સ્થળાંતર પરત્વેની નીતિનો વિચાર કરીએ. વસતીવધારાનો દર ઓછો કરવા માટે આપણે ગુજરાતમાંથી બહિરસ્થળાંતર વધે અને અભિસ્થળાંતર (in-migration) ઘટે એવું ઇચ્છીએ. પરંતુ બંધારણીય જવાબદારીઓ અને મર્યાદાઓ ઉપરાંત બહિર કે અભિસ્થળાંતર કરવા તૈયાર વ્યક્તિઓના પોતાની અભિરુચિ અને ખાસ કરીને અન્ય રાજ્યો કે દેશોમાં પ્રાપ્ય રોજગારીની તકો અને કામના વાતાવરણથી સ્થળાંતરની દિશા અને એનું પ્રમાણ નક્કી થતાં હોય છે. તે સિવાય પણ બહારથી આવતા લોકોને રોકવાનો પ્રયાસ જો ગુજરાતમાં કરવામાં આવે તો બહાર વસતા ગુજરાતીઓ પર એની પ્રતિકૂળ અસર થાય અને એમને

બધાને પાછા ગુજરાત આવવું પડે તો આ વિષેનો વસ્તીનીતિનો મૂળ ઉદ્દેશ માર્યો જાય. તે જ પ્રમાણે મૃત્યુદર વિષે સમાજને સ્વીકાર્ય નીતિ વસતીવધારાના દરને ઘટાડવામાં સહાયક થાય એમ નથી. કુળાવાની સ્થિતિમાં આરોગ્યનીતિને અસરકારક બનાવવા માટે જરૂરી નાણાં પૂરાં પાડવામાં આવ્યાં નથી એમ મનાય છે; પણ આ સ્થિતિ સુધારીને બાળમૃત્યુ પ્રમાણમાં ઘટાડો કરી શકાય તો લોકોની બાળસંખ્યા વિષેની વલણોમાં ત્વરિત ફેરફાર થાય એમ માનવાને કારણ નથી. અલબત્ત, બાળમરણુદરમાં ઘટાડો ઇષ્ટ છે અને લાંબે ગાળે એ ઘટાડો જન્મદર ઘટાડવા માટે જરૂરી પૂર્વભૂમિકા તૈયાર કરવામાં સહાયક બનશે. બાકી રહે છે જન્મદર ઘટાડવા માટે સંતતિનિયમનના પ્રસારની નીતિ. ૧૯૫૨થી આપણે કુટુંબનિયોજન કાર્યક્રમ નીચે લોકોના બાળસંખ્યા વિષેના વલણો બદલવાનો પ્રયત્ન કરી રહ્યા છીએ. આ કાર્યક્રમની અસરકારક શરૂઆત ૧૯૬૬માં થઈ એમ માનીએ તોપણ લગભગ સત્તર વર્ષ વીતી ગયાં છે. આ સમય દરમિયાન અનેક અખતરા પણ કરવામાં આવ્યા છે. ગુજરાત ભારતના અન્ય રાજ્યોની સરખામણીમાં કુટુંબનિયોજન કાર્યક્રમમાં અગ્રેસર રાજ્યોમાંનું એક ગણાય છે. પાત્ર વયના ૩૫થી ૩૬ ટકા યુગલોએ સંતતિનિયમન અપનાવેલ છે અને તેમાંના મોટા ભાગનાએ વધીકરણ જેવી અસરકારક પદ્ધતિ સ્વીકારી છે. કાર્યક્રમનો વેગ જળવવા માટે પ્રોત્સાહન રૂપે અપાતી રકમ (incentive payment)માં વધારો કરવામાં આવ્યો છે અને હાલ ખેતમજૂરોને લગભગ રૂ. ૪૦૦ જેટલી રકમ (અંશતઃ ખાદી ફંડી રૂપે અને મકાન માટેની સહાય રૂપે) આપવામાં આવે છે. (લશ્ચ અને ડાંગ જિલ્લામાં અનુક્રમે ૫૩ અને ૫૭ ટકા પાત્ર વયના યુગલોએ માર્ચ ૧૯૮૧ને અંત સંતતિનિયમન અપનાવ્યું હતું એવા અનુમાન છે) આમ છતાં ગુજરાતનો વસતીવધારાનો દર ઘટ્યો

નથી એટલે કુટુંબનિયોજન કાર્યક્રમના આંકડાની યથાર્થતા વિષે ઘણી વાર સંદેહ વ્યક્ત કરવામાં આવે છે. પ્રોત્સાહનરૂપે પૈસા અપાતા હોય ત્યારે તાત્કાલિક આર્થિક મૂંઝવણ ઉકેલવા માટે વધીકરણ કરાવવાનું પ્રલોભન થાય અને એ પ્રલોભનને કારણે ખરેખર પાત્ર ન હોય એવા પુરુષો કે સ્ત્રીઓ વધીકરણ કરાવે એ બનવાભોગ છે. પરંતુ કુટુંબનિયોજન ખાતાના અને કેન્દ્ર સરકારના મૂલ્યાંકન વિભાગ (Evaluation Cell) તરફથી વધીકરણના કિસ્સાઓની નમૂનાને ધોરણે ચકાસણી કરાય છે ત્યારે બહુ ગોલમાલ/અવ્યવસ્થા દેખાયાના અહેવાલ મળતા નથી. ભરૂચ અને ડાંગમાં છેલ્લા દાયકા દરમિયાન નોંધાયેલ વસતીવધારાનો દર ૧૯૬૧-૭૧ની સરખામણીમાં અનુક્રમે ૩૧ અને ૩૩ ટકા નીચો હતો એ પણ હકીકત છે.

આમ છતાં કુટુંબનિયોજન પ્રવૃત્તિને આપણે પ્રબલમાન્ય ઝુંબેશનું સ્વરૂપ આપી શક્યા નથી એ હકીકત છે. પ્રત્યેકપાદન જેવી વ્યક્તિગત બાબત વિષે લોકોનાં વલણ ટૂંકા સમયમાં બદલવાનું મુશ્કેલ છે અને એ વિષે ચર્ચા કરવાનું પણ સહેલું નથી એ હકીકત છે. તો સંતતિનિયમનને વધુ પ્રચલિત કરવા માટે શું કરી શકાય એ પ્રશ્નના જવાબ રૂપે કેટલાંક ટૂંક વિધાનો અહીં નોંધી શકાય.

- (૧) 'ઈમરજન્સી' દરમિયાન જેવા મળ્યું તેમ અધીરાઈભરી ઉતાવળ કે વધારે પડતો આગ્રહ કરવાથી લોકોમાં વલણ બદલી શકાશે નહિ.
- (૨) પ્રોત્સાહન માટે જે રકમ અપાય છે તેનો કેટલોક ભાગ જીવનવીમા કે આરોગ્યવીમાના પ્રીમીઅમ રૂપે આપવાનો અખતરો કરવા યોગ્ય છે. જીવનવીમા ૬૦ વર્ષે આપવાનો અખતરો પણ કરી શકાય.
- (૩) પુત્રેષણા ઘણી પુત્રીઓની માતા છે એ હકીકત ધ્યાનમાં લઈ લોકોના આ વિષેના વલણ બદલવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. આવા પ્રયત્નો અસરકારક બનાવવા માટે જરૂરી મનોવૈજ્ઞાનિક અને સામાજિક સંશોધન સત્વર હાથ ધરવું જોઈએ.

- (૪) કુટુંબનિયોજન પ્રવૃત્તિમાં કામ કરતી બહેનો (auxiliary nurse-midwives)ને દર ત્રણ વર્ષે ફરી તાલીમ આપવા ઉપરાંત તેમની મૂંઝવણો અને મુશ્કેલીઓ સમજી શકાય અને ઉકેલી શકાય એવા પ્રયત્નો સતત કાર્યક્રમ રૂપે થવાં જોઈએ. તેમનું અને આરોગ્ય વિષયક કાર્યક્રમોમાં રોકાયેલ અન્ય કર્મચારીઓના પગારના ધોરણો પણ ફેરવિયારણા માટે છે.
- (૫) સગર્ભા બહેનો, માતાઓ અને બાળકોને પૂરતું પોષણ મળી રહે અને જરૂરી રસીઓ આપી શકાય તે માટે ગામડાંઓમાં રહેતી દાઈઓને અને સામાન્ય જનતાને ધનિષ્ઠ તાલીમ આપવાનો શૈક્ષણિક કાર્યક્રમ બનાવવો જોઈએ. સાથે સાથે પ્રૌઢશિક્ષણપ્રસાર કાર્યક્રમની નિષ્ફળતાનાં કારણો સમજી એમને દૂર કરવાનો પ્રયત્ન થવો જોઈએ અને પ્રૌઢોને અને શાળામાં અભ્યાસ કરતાં કુમાર-કુમારિકાઓને વસતી અને જાતિવિષયક, કેળવણી આપવી જોઈએ.

કદાચ એમ લાગશે કે ઉપર કરેલાં વિધાનોમાં નવું કંઈ નથી. જે થઈ રહ્યું છે તે વધારે પ્રમાણમાં અને વધારે સાધનસામગ્રી સાથે અસરકારક રીતે કરવામાં આવે એમ હું કહી રહ્યા છું એ મત સાચો છે. આજે ધગશ, ખંત અને નિષ્ઠાપૂર્વક કામ કરવાની વલણ જ આસરતી જતી લાગે છે. એ રીતે જો કુટુંબનિયોજન કાર્યક્રમમાં પરાવાયેલ કર્મચારીઓ કામ કરે તો વસતીવિષયક પ્રશ્નોનો ઉકેલ આવે તે પહેલાં આપણા રાજ્યની અને દેશની વસતી કદાચ અસલ કક્ષાએ પહોંચી જાય અને માલ્થુસે જેને પ્રકૃતિના positive checks તરીકે વર્ણવ્યા હતા તે દુષ્કાળ, રોગચાળો કે અન્ય મૃત્યુજનક પરિબળો અસરકારક બને એ સંભવ છે. આમ ન બને અને આપણી પ્રબલ નિવારક નિયંત્રણો અપનાવે એમાં ડહાપણ છે. સંતતિનિયમન મૃત્યુનિવારણ કરતાં વધારે કૃત્રિમ નથી અને ખરેખર તો મૃત્યુનિવારણના ઉપાયો કરનારે પ્રાકૃતિક સંતુલન ભળવવા માટે સંતતિનિયમન સ્વીકારવું જ જોઈએ એ સત્ય આપણે સૌને સમજાવવાનું છે.

કોઠો નં. ૧

વસતીસંખ્યાની ચાવીરૂપ આંકડા — ગુજરાત અને ભારત ૧૯૦૧-૧૯૮૧

વસતીગણતરી વર્ષ	વસતી (લાખમાં)		આગલી વસતીગણતરી બાદ ટકાવારીમાં થયેલા ફેરફાર		દર હજાર સ્ત્રીઓ પુરુષો		વસતીની ધનતા (દર ચોરસ કિલોમીટર કીકે)	
	ગુજરાત	ભારત	ગુજરાત	ભારત	ગુજરાત	ભારત	ગુજરાત	ભારત
૧૯૦૧	૯૦.૯	૨૩,૬૨.૮			૧૦૪૮	૧૦૨૯	૪૬	૭૭
૧૯૧૧	૯૮.૦	૨૫,૨૧.૨	+ ૭.૭૯	+ ૫.૭૩	૧૦૫૭	૧૦૩૭	૫૦	૮૨
૧૯૨૧	૧,૦૧.૭	૨૫,૧૩.૫	+ ૩.૭૯	- ૦.૩૧	૧૦૫૯	૧૦૪૭	૫૨	૮૧
૧૯૩૧	૧,૧૪.૯	૨૭,૯૦.૨	+ ૧૨.૯૨	+ ૧૧.૦૧	૧૦૫૮	૧૦૫૩	૫૯	૯૦
૧૯૪૧	૧,૩૭.૦	૩૧,૮૭.૦	+ ૧૯.૨૫	+ ૧૪.૨૨	૧૦૬૩	૧૦૫૮	૭૦	૧૦૩
૧૯૫૧	૧,૬૨.૬	૩૬,૧૧.૩	+ ૧૮.૬૯	+ ૧૩.૩૪	૧૦૫૧	૧૦૫૭	૮૩	૧૧૭
૧૯૬૧	૨,૦૬.૩	૪૩,૯૨.૪	+ ૨૬.૮૮	+ ૨૧.૬૧	૧૦૬૩	૧૦૬૩	૧૦૫	૧૪૨
૧૯૭૧	૨,૬૭.૦	૫૪,૮૧.૬	+ ૨૯.૩૯	+ ૨૪.૮૦	૧૦૭૦	૧૦૭૫	૧૩૬	૧૭૭
૧૯૮૧	૩,૪૦.૯	૬૮,૫૧.૮	+ ૨૭.૬૭	+ ૨૫.૦૦	૧૦૬૨	૧૦૬૯	૧૭૪	૨૨૧

પ્રવીણ વિસારીઓ

કોઠો નં. ૨

ગુજરાત તેમજ તેના મુખ્ય પ્રદેશોને લગતા કેટલાક આવીરૂપ વ્યાંકડા ૧૯૦૧-૧૯૮૧

વસતીગણતરી વર્ષ	ગુજરાત	દક્ષિણ ગુજરાત	મધ્ય ગુજરાત	ઉત્તર-પૂર્વ ગુજરાત	સૌરાષ્ટ્ર	કચ્છ
૧૯૦૧	૯૦.૯૪	૧૬.૦૪	૨૮.૭૧	૧૬.૪૯	૨૪.૮૧	૪.૮૮
૧૯૧૧	૯૮.૦૮	૧૭.૫૬	૩૧.૩૧	૧૬.૬૯	૨૭.૩૨	૫.૧૩
૧૯૨૧	૧૦૧.૭૪	૧૭.૬૪	૩૩.૫૮	૧૮.૦૦	૨૭.૬૬	૪.૮૪
૧૯૩૧	૧૧૪.૮૯	૧૯.૬૨	૩૮.૦૦	૨૦.૧૩	૩૧.૯૧	૫.૨૦
૧૯૪૧	૧૩૭.૦૧	૨૩.૬૦	૪૬.૭૩	૨૩.૧૦	૩૮.૪૯	૫.૦૭
૧૯૫૧	૧૬૨.૬૨	૨૭.૪૭	૫૬.૮૨	૨૮.૦૦	૪૪.૬૪	૫.૬૭
૧૯૬૧	૨૦૬.૩૩	૩૪.૧૫	૭૨.૪૧	૩૫.૪૭	૫૭.૩૨	૬.૯૬
૧૯૭૧	૨૬૬.૯૭	૪૪.૧૯	૯૩.૯૧	૪૫.૪૫	૭૪.૯૧	૮.૪૯
૧૯૮૧	૩૪૦.૮૫	૫૬.૭૭	૧૨૦.૫૯	૫૭.૧૮	૯૫.૭૯	૧૦.૫૦
વસતીગણતરીઓના વચગાળાના વર્ષોમાં વસતીમાં થયેલા ફેરફાર (ટકાવાર)						
૧૯૦૧-૧૯૧૧	૭.૭૯	૯.૪૯	૯.૦૩	૧.૨૨	૧૦.૧૪	૫.૨૧
૧૯૧૧-૨૧	૩.૭૯	૦.૪૧	૭.૨૭	૭.૮૭	૧.૨૫	-૫.૬૩
૧૯૨૧-૩૧	૧૨.૯૨	૧૧.૨૫	૧૩.૧૭	૧૧.૮૪	૧૫.૩૬	૭.૪૨
૧૯૩૧-૪૧	૧૯.૨૫	૨૦.૨૯	૨૨.૯૬	૧૪.૭૧	૨૦.૫૯	-૨.૪૨
૧૯૪૧-૫૧	૧૮.૬૯	૧૬.૩૭	૨૧.૫૯	૨૧.૨૨	૧૬.૦૦	૧૧.૭૬
૧૯૫૧-૬૧	૨૬.૮૮	૨૪.૩૧	૨૭.૪૩	૨૬.૬૮	૨૮.૪૦	૨૨.૭૦
૧૯૬૧-૭૧	૨૯.૩૯	૨૯.૪૧	૨૯.૬૯	૨૮.૧૨	૩૦.૬૮	૨૨.૦૨
૧૯૭૧-૮૧	૨૭.૬૭	૨૮.૪૭	૨૮.૪૧	૨૫.૮૨	૨૭.૮૭	૨૩.૫૮
૧૯૦૧-૫૧	૭૮.૮૧	૭૧.૨૨	૯૭.૮૭	૬૯.૮૦	૭૯.૯૫	૧૬.૩૧
૧૯૫૧-૮૧	૧૦૯.૫૯	૧૦૬.૬૬	૧૧૨.૨૨	૧૦૪.૨૧	૧૧૪.૫૫	૮૫.૦૧
વસતીનું પ્રાદેશિક વિતરણ (ટકાવાર)						
૧૯૦૧	૧૦૦.૦૦	૧૭.૬	૩૧.૬	૧૮.૨	૨૭.૩	૫.૩
૧૯૧૧	૧૦૦.૦૦	૧૭.૯	૩૧.૯	૧૭.૧	૨૭.૬	૫.૨
૧૯૨૧	૧૦૦.૦૦	૧૭.૩	૩૩.૧	૧૭.૭	૨૭.૨	૪.૭
૧૯૩૧	૧૦૦.૦૦	૧૭.૧	૩૩.૧	૧૭.૫	૨૭.૮	૪.૫
૧૯૪૧	૧૦૦.૦૦	૧૭.૨	૩૪.૨	૧૬.૮	૨૮.૧	૩.૭
૧૯૫૧	૧૦૦.૦૦	૧૬.૯	૩૪.૯	૧૭.૨	૨૭.૫	૩.૫
૧૯૬૧	૧૦૦.૦૦	૧૬.૫	૩૫.૧	૧૭.૨	૨૭.૮	૩.૪
૧૯૭૧	૧૦૦.૦૦	૧૬.૫	૩૫.૨	૧૭.૦	૨૮.૧	૩.૨
૧૯૮૧	૧૦૦.૦૦	૧૬.૬	૩૫.૪	૧૬.૮	૨૮.૧	૩.૧

ગુજરાતની વસતીસમસ્યા અને વસતીનીતિ

કોઠો નં. ૨ (ચાલુ)

વસ્તીગણતરી વર્ષ	ગુજરાત	દક્ષિણ ગુજરાત	મધ્ય ગુજરાત	ઉત્તર-પૂર્વ ગુજરાત	સૌરાષ્ટ્ર	કચ્છ
ભૂમિવિસ્તારનું વિતરણ						
(a) હબર ચોરસ કિલોમીટર	૧૯૬.૦	૨૩.૭	૩૩.૨	૨૯.૧	૬૪.૩	૪૫.૬
(b) ટકાવાર	૧૦૦.૦	૧૨.૨	૧૬.૯	૧૪.૮	૩૨.૮	૨૩.૩

વસતીની ઘનતા દર ચો. કિ. મી.

૧૯૦૧	૪૬	૬૮	૮૬	૫૬	૩૮	૧૦
૧૯૧૧	૫૦	૭૪	૯૪	૫૭	૪૨	૧૧
૧૯૨૧	૫૨	૭૪	૧૦૧	૬૨	૪૩	૧૦
૧૯૩૧	૫૮	૮૩	૧૧૪	૬૯	૪૯	૧૧
૧૯૪૧	૭૦	૯૯	૧૪૦	૮	૬૦	૧૧
૧૯૫૧	૮૩	૧૧૬	૧૭૧	૯૬	૬૯	૧૨
૧૯૬૧	૧૦૫	૧૪૪	૨૧૮	૧૨૨	૮૯	૧૫
૧૯૭૧	૧૩૬	૧૮૬	૨૮૩	૧૫૬	૧૧૬	૧૮
૧૯૮૧	૧૭૪	૨૩૯	૩૬૩	૧૯૬	૧૪૯	૨૩

૧૦૦૦ સ્ત્રીઓ દીઠ પુરુષોની સંખ્યા

૧૯૦૧	૧૦૪૮	૧૦૧૭	૧૦૭૯	૧૦૪૭	૧૦૪૨	૧૦૦૫
૧૯૧૧	૧૦૫૭	૧૦૨૬	૧૧૦૬	૧૦૫૪	૧૦૪૧	૯૬૭
૧૯૨૧	૧૦૫૯	૧૦૨૬	૧૧૧૯	૧૦૪૮	૧૦૩૭	૯૪૪
૧૯૩૧	૧૦૫૮	૧૦૩૯	૧૧૧૪	૧૦૪૧	૧૦૩૬	૯૩૮
૧૯૪૧	૧૦૬૩	૧૦૩૯	૧૧૩૦	૧૦૩૭	૧૦૩૭	૯૧૩
૧૯૫૧	૧૦૫૧	૧૦૨૧	૧૧૧૩	૧૦૨૩	૧૦૨૫	૯૨૬
૧૯૬૧	૧૦૬૩	૧૦૨૩	૧૧૧૪	૧૦૪૩	૧૦૫૧	૯૬૦
૧૯૭૧	૧૦૭૦	૧૦૩૮	૧૧૧૫	૧૦૪૭	૧૦૫૯	૯૮૭
૧૯૮૧	૧૦૬૨	૧૦૫૬	૧૦૯૨	૧૦૩૭	૧૦૪૯	૧૦૦૧

કોઠો નં. ૩

ગુજરાત : ૧૯૦૧-૧૯૮૧ દરમિયાન સાક્ષરતામાં થયેલી પ્રગતિ

વસતીગણતરી વર્ષ	સાક્ષરતાની ટકાવારી		
	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	વ્યક્તિ
(૧)	(૨)	(૩)	(૪)
૧૯૦૧	૧૪.૫૨	૧.૦૧	૭.૬૩
૧૯૧૧	૧૫.૯૮	૧.૮૮	૯.૧૨
૧૯૨૧	૧૮.૦૦	૩.૨૮	૧૦.૮૫
૧૯૩૧	૧૮.૮૯	૩.૯૬	૧૧.૯૮
૧૯૪૧	N.A	N.A	N.A
૧૯૫૧	૩૦.૧૭	૧૨.૭૯	૨૧.૬૯
૧૯૬૧	૪૧.૧૩	૧૯.૧૦	૩૦.૪૫
૧૯૭૧	૪૬.૧૧	૨૪.૭૫	૩૫.૭૯
૧૯૮૧	૫૪.૪૪	૩૨.૩૦	૪૩.૭૦

ગુજરાતની વસતીસમસ્યા અને વસતીનીતિ

કોઠા નં. ૪

ગુજરાત : સાક્ષરતાના પ્રમાણમાં પ્રવર્તતો પ્રાદેશિક ભેદ ૧૯૫૧-૧૯૮૧

વસ્તીગણતરી વર્ષ	ગુજરાત રાજ્ય	દક્ષિણ ગુજરાત	મધ્ય ગુજરાત	ઉત્તર-પૂર્વ ગુજરાત	સૌરાષ્ટ્ર	કચ્છ
(૧)	(૨)	(૩)	(૪)	(૫)	(૬)	(૭)

(અ) બંધી જ ઉમરની વ્યક્તિઓને લાગુ પડતા આંકડા

વ્યક્તિઓ

૧૯૫૧	૨૨.૫	૨૮.૨	૨૬.૪	૧૬.૧	૧૯.૬	૧૬.૯
૧૯૬૧	૩૦.૪૫	૩૩.૮	૩૪.૨	૨૫.૬	૨૭.૪	૨૫.૦
૧૯૭૧	૩૫.૮	૩૭.૪	૪૦.૨	૩૦.૪	૩૩.૪	૨૯.૪
૧૯૮૧	૪૩.૭	૪૫.૯	૪૭.૨	૩૮.૦	૪૨.૩	૩૫.૪

પુરુષો

૧૯૫૧	૩૧.૨	૩૮.૮	૩૬.૬	૨૧.૬	૨૭.૮	૨૩.૭
૧૯૬૧	૪૧.૧	૪૪.૩	૪૫.૪	૩૬.૨	૩૭.૮	૩૩.૪
૧૯૭૧	૪૬.૧	૪૬.૫	૫૧.૦	૪૧.૧	૪૩.૫	૩૭.૪
૧૯૮૧	૫૪.૪	૫૫.૦	૫૮.૫	૪૯.૮	૫૨.૭	૪૪.૧

સ્ત્રીઓ

૧૯૫૧	૧૩.૧	૧૭.૩	૧૪.૯	૯.૪	૧૧.૧૩	૧૦.૪૭
૧૯૬૧	૧૯.૧	૨૩.૧	૨૧.૯	૧૪.૫	૧૬.૪	૧૬.૯
૧૯૭૧	૨૪.૮	૨૭.૮	૨૮.૧	૧૯.૨	૨૨.૬	૨૧.૬
૧૯૮૧	૩૨.૩	૩૬.૫	૩૪.૮	૨૫.૭	૩૧.૪	૨૬.૭

(બ) પાંચ વર્ષ અને તેથી વધુ ઉમરનાને લાગુ પડતા આંકડા

વ્યક્તિઓ

૧૯૫૧	૩૬.૭	૩૧.૯	૩૦.૭	૨૦.૪	૨૨.૮	૧૯.૬
૧૯૬૧	૩૮.૫	૪૦.૬	૪૦.૫	૩૦.૩	૩૦.૧	૨૯.૯
૧૯૭૧	૪૧.૮	૪૨.૧	૪૫.૦	૩૫.૬	૩૯.૨	૨૮.૩

પુરુષો

૧૯૫૧	૩૫.૯	૪૫.૧	૪૨.૪	૨૯.૬	૩૨.૨	૨૭.૮
૧૯૬૧	૪૮.૭	૫૨.૪	૫૩.૩	૪૨.૯	૪૫.૪	૪૦.૧
૧૯૭૧	૫૩.૮	૫૪.૪	૫૮.૨	૪૮.૧	૪૫.૩	૩૨.૮

સ્ત્રીઓ

૧૯૫૧	૧૫.૩	૨૯.૨	૧૭.૫	૧૦.૯	૧૩.૦	૧૨.૦
૧૯૬૧	૨૨.૮	૨૮.૧	૨૬.૧	૧૭.૨	૧૯.૮	૨૦.૧
૧૯૭૧	૨૯.૦	૩૦.૧	૩૧.૪	૨૨.૫	૨૬.૫	૨૪.૮

પ્રવીણ વિસારીઆ

કોઠો નં. ૫

ગુજરાત : જાતિ અને વય અનુસાર સાક્ષરતાના પ્રમાણ : ૧૯૫૧-૧૯૭૧

ઉંમર -	૧૯૫૧ વસતીગણતરી		૧૯૬૧ વસતીગણતરી		૧૯૭૧ વસતીગણતરી	
	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	પુરુષો	સ્ત્રીઓ
બધી જ						
ઉમરના	૩૧.૧૫	૧૩.૧૧	૪૧.૧૩	૧૯.૧૦	૪૬.૧૧	૨૪.૭૫
૫+	૩૫.૯૪	૧૫.૨૭	૪૮.૭૩	૨૨.૭૭	૫૩.૭૮	૨૯.૦૦
૫-૯	૧૪.૪૯	૮.૬૩	૩૦.૦૯	૨૦.૦૧	૩૦.૮૦	૨૨.૭૦
૧૦-૧૪	૪૫.૧૮	૨૬.૫૯	૬૭.૩૭	૪૧.૬૮	૬૮.૮૦	૪૬.૭૬
(૫-૧૪)	૩૨.૬૬	૧૭.૭૩	૪૬.૫૯	૨૯.૨૪	૪૮.૬૭	૩૩.૫૯
૧૫+	૪૧.૩૮	૧૪.૩૭	૪૯.૭૯	૧૯.૮૧	૫૬.૪૧	૨૬.૭૫
૧૫-૧૯	NA	NA	૬૧.૩૫	૩૩.૩૮	૬૯.૭૪	૪૫.૨૮
૨૦-૨૪	NA	NA	૫૬.૯૪	૨૫.૭૦	૬૭.૯૯	૩૬.૬૭
(૧૫-૨૪)	૪૪.૭૬	૨૨.૨૦	૫૯.૧૬	૨૭.૮૭	૬૮.૯૪	૪૧.૧૫
૨૫+	૩૯.૧૮	૯.૪૯	૪૫.૭૦	૧૫.૬૮	૫૦.૬૨	૨૦.૩૫
૨૫-૨૯	NA	NA	૫૦.૯૮	૨૨.૧૬	NA	NA
૩૦-૩૪	NA	NA	૪૯.૧૫	૨૦.૨૬	NA	NA
(૨૫-૩૪)	૪૪.૨૯	૧૪.૮૬	૫૦.૧૪	૨૧.૨૯	૫૮.૨૨	૨૬.૯૭
૩૫+	૩૭.૨૯	૮.૨૬	૪૩.૧૨	૧૨.૩૭	૪૬.૬૬	૧૬.૭૯
૩૫-૪૪	૩૮.૨૭	૧૧.૦૮	૪૬.૪૨	૧૬.૨૪	NA	NA
૪૫+	૩૪.૦૩	૫.૫૩	૪૦.૬૮	૯.૫૬	NA	NA
૪૫-૫૪	૪૦.૧૨	૮.૦૦	૪૨.૮૮a	૧૧.૯૬a	NA	NA
૫૫-૬૪	૩૨.૭૪	૪.૭૫			NA	NA
૬૫-૭૪	૩૨.૬૨	૩.૬૬	૩૫.૮૮b	૫.૯૨b	NA	NA
૭૫+	૨૮.૩૬	૨.૯૪				

a આંકડાઓ ૪૫-૫૯ના વયજૂથને લાગુ પડે છે.

b આંકડાઓ ૬૦ના વયજૂથને લાગુ પડે છે.

NA આંકડાઓ ઉપલબ્ધ નથી.

ગુજરાત : વસ્તી અનુસાર ગામડાંઓનું વિતરણ ૧૯૫૧-૧૯૮૧

વસતીનું ક્રમ	૧૯૫૧ વસતીગણતરી			૧૯૬૧ વસતીગણતરી			૧૯૭૧ વસતીગણતરી			૧૯૮૧ વસતીગણતરી		
	ગામડાંઓ-ની સંખ્યા (૧૦૦૦)	વસતી	ગામડાંઓ-ની સંખ્યા (૧૦૦૦)	વસતી	ગામડાંઓ-ની સંખ્યા (૧૦૦૦)	વસતી	ગામડાંઓ-ની સંખ્યા (૧૦૦૦)	વસતી	ગામડાંઓ-ની સંખ્યા (૧૦૦૦)	વસતી	ગામડાંઓ-ની સંખ્યા (૧૦૦૦)	વસતી
૧	૨	૩	૪	૫	૬	૭	૮	૯	૧૦	૧૧	૧૨	
૨૦૦થી ઓછી	૧૦૭૩૫	-	૩૨૦૨	૧૮૧૯	૩૪૩	૪૩૫૨	૧૫૧૪	૩૪૮	૩૪૭૨	૧૨૧૬	૩૫૦	
૨૦૦-૪૯૯	૪૭૦૭	-	૫૨૯૯	૩૮૦૦	૭૧૭	૫૨૪૧	૩૭૯૮	૭૨૫	૪૯૫૭	૩૬૨૦	૭૩૦	
૫૦૦-૯૯૯	૨૩૬૩	-	૩૩૦૧	૪૫૧૧	૧૩૬૭	૪૩૯૮	૬૦૮૭	૧૩૮૪	૫૧૦૮	૭૧૯૨	૧૪૦૮	
૧૦૦૦-૧૯૯૯	૮૯૪	-	૧૩૩૨	૩૮૪૮	૨૮૮૯	૧૯૬૫	૫૭૪૮	૨૯૨૫	૨૭૨૫	૭૯૯૦	૨૯૩૨	
૨૦૦૦-૪૯૯૯	૩૧	-	૧૪૧	૮૮૯	૬૩૦૮	૨૪૮	૧૬૦૮	૬૪૮૨	૪૧૮	૨૭૦૧	૬૪૬૨	
૫૦૦૦-૯૯૯૯	-	-	૦૭	૮૬	૧૨૨૫૨	૧૭	૨૦૯	૧૨૩૨૩	૪૯	૬૦૭	૧૨૩૮૯	
૧૦,૦૦૦+	-	-	૧૮૩૪	૧૮૫૮૪	૮૨૪	૧૮૨૭૫	૧૯૨૦૧	૧૦૫૧	૧૮૧૧૪	૨૩૪૮૪	૧૨૯૬	
વધારે	૧૮૭૩૦	૧૮૭૩૪	૧૮૫૮૪	૧૫૩૧૭	૮૨૪	૧૮૨૭૫	૧૯૨૦૧	૧૦૫૧	૧૮૧૧૪	૨૩૪૮૪	૧૨૯૬	

નોંધ : ૧૯૫૧માં ગુજરાતનાં ગામડાંની સરેરાશ વસતી ૬૩૨ની હતી.

કોઠો નં. ૭

ગુજરાત : શહેરીવસતીને લગતા સંચયિત આંકડાઓ ૧૯૦૧-૧૯૮૧

વર્ષ	શહેરોની સંખ્યા	વસ્તી (લાખમાં)	દસક્રમાં દરવારી વધારો	૧૦૦૦ સ્ત્રીઓ દીઠ પુરુષોની સંખ્યા	નોંધાયેલી સરખા કરેલા		
					દરવારી	નોંધાયેલા સરખા કરેલા	દરવારી
૧૯૦૧	૧૬૩	૨૦.૩	-	૧૦૩૬	૨૨.૩૩	-	૧૦.૮
૧૯૧૧	૧૫૨	૧૮.૯	-૭.૦૯	૧૦૪૧	૧૯.૨૫	-	૧૦.૩
૧૯૨૧	૧૬૩	૨૦.૫	૬.૬૭	૧૦૭૪	૨૦.૧૫	-	૧૧.૨
૧૯૩૧	૧૬૮	૨૩.૬	૧૪.૮૬	૧૦૭૧	૨૦.૫૦	-	૧૨.૦
૧૯૪૧	૧૮૭	૩૨.૬	૩૮.૪૩	૧૧૧૪	૨૩.૭૯	૨૨.૨૪૫	૧૩.૧૫
૧૯૫૧	૨૩૧	૪૪.૩	૩૫.૮૩	૧૦૮૭	૨૭.૨૩	૨૪.૫૯૫	૧૬.૧૫
૧૯૬૧	૧૬૭	૫૩.૨	૨૦.૦૭	૧૧૬૬	૨૫.૭૭	-	૧૮.૦
૧૯૭૧	૨૦૦	૭૫.૦	૪૧.૦૦	૧૧૨૦	૨૮.૦૮	-	૧૯.૯
૧૯૮૧	૨૫૫	૧૦૬.૦	૪૧.૪૨	૧૧૦૫	૩૧.૧૮	૨૯.૮૭	૨૨.૬૫ +

(અ) આ દરવારી ૧૯૬૧ ની વ્યાખ્યા તેમજ શહેરોની યાદી ઉપર આધારિત છે:

(બ) આ દરવારી ૧૯૭૧ ની શહેરોની યાદી ઉપર આધારિત છે અને એમ માની લેવામાં આવ્યું છે કે ૧૯૮૧માં થઈ “નવો”

શહેરોનો ઉમેરો થયો નહિ હોય. આ આંકડાઓ કમન્યવાઈ છે.

+ આંકડાઓમાં આસામ, જમ્મુ અને કાશ્મીરનો સમાવેશ થયેલો નથી.

ગુજરાતની વસતીસમસ્યા અને વસતીનીતિ

કોઠો નં. ૮

જાતિ અનુસાર વસતીના વ્યવિભાજનની ટકાવારી ૧૯૦૧-૧૯૭૧

વયગ્રૂપ	વસતીગણતરી વર્ષ							
	૧૯૦૧	૧૯૧૧	૧૯૨૧	૧૯૩૧	૧૯૪૧	૧૯૫૧	૧૯૬૧	૧૯૭૧
પુરુષો								
૦-૪	૯.૨૯	૧૫.૧૨	૧૨.૭૦	૧૩.૦૨	૧૩.૮૮	૧૩.૭૭	૧૫.૬૧	૧૪.૨૭
૫-૯	૧૩.૪૩	૧૨.૧૩	૧૫.૫૮	૧૪.૫૨	૧૩.૫૫	૧૩.૫૦	૧૫.૪૦	૧૫.૪૩
૧૦-૧૪	૧૪.૦૪	૯.૫૧	૧૨.૯૩	૧૨.૫૪	૧૧.૩૭	૧૩.૪૨	૧૨.૨૩	૧૩.૬૯
(૦-૧૪)	૩૬.૭૬	૩૬.૭૬	૪૧.૨૧	૪૦.૦૮	૩૮.૮૦	૪૦.૬૯	૪૩.૨૪	૪૩.૩૯
૧૫-૧૯	૧૦.૫૪	૮.૬૦	૭.૭૬	૯.૧૨	૮.૪૦	૯.૭૫	૮.૬૭	૯.૭૬
૨૦-૨૪	૮.૬૭	૯.૦૦	૬.૮૮	૮.૪૩	૮.૬૮	૮.૬૦	૮.૫૬	૮.૧૩
૨૫-૨૯	૯.૯૫	૯.૮૫	૮.૪૮	૭.૯૬	૮.૬૦	૮.૦૬	૭.૮૫	૬.૯૫
૩૦-૩૪	૯.૨૦	૮.૭૦	૮.૨૫	૬.૮૪	૭.૬૬	૭.૪૦	૬.૭૦	૬.૩૧
૩૫-૩૯	૬.૮૯	૬.૭૫	૬.૫૬	૬.૩૦	૫.૮૭	૬.૨૯	૫.૬૧	૫.૭૬
૪૦-૪૪	૫.૬૭	૬.૪૩	૬.૧૪	૫.૭૭	૫.૨૨	૫.૪૮	૫.૦૦	૪.૭૯
૪૫-૪૯	૩.૫૯	૪.૦૦	૪.૦૯	૪.૫૮	૪.૧૮	૩.૭૧	૪.૧૩	૪.૦૬
૫૦-૫૪	૩.૯૦	૪.૩૧	૪.૫૧	૪.૨૦	૪.૪૭	૩.૫૪	૩.૭૯	૩.૫૮
૫૫-૫૯	૧.૬૪	૧.૮૦	૨.૦૪	૨.૨૮	૨.૫૫	૨.૧૭	૧.૯૨	૨.૩૦
(૧૫-૫૯)	૬૦.૬૫	૫૯.૭૪	૫૪.૭૧	૫૫.૪૮	૫૫.૯૩	૫૫.૦૦	૫૨.૨૩	૫૧.૬૪
૬૦+	૨.૫૮	૩.૪૮	૪.૦૮	૪.૪૪	૫.૩૦	૪.૩૧	૪.૫૩	૪.૯૭
બધી ઉંમરના	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦
સ્ત્રીઓ								
૦-૪	૯.૭૭	૧૬.૨૯	૧૩.૯૮	૧૪.૧૮	૧૪.૮૨	૧૪.૧૫	૧૬.૧૨	૧૪.૬૫
૫-૯	૧૩.૩૦	૧૧.૬૦	૧૫.૪૦	૧૪.૩૮	૧૩.૬૪	૧૩.૩૯	૧૫.૧૭	૧૫.૨૧
૧૦-૧૪	૧૨.૨૮	૭.૬૫	૧૧.૫૧	૧૧.૪૪	૧૦.૬૧	૧૨.૭૬	૧૧.૨૩	૧૨.૮૬
(૦-૧૪)	૩૫.૩૫	૩૫.૮૪	૪૦.૮૯	૪૦.૦૦	૩૯.૦૭	૪૦.૩૦	૪૨.૫૨	૪૨.૭૨
૧૫-૧૯	૯.૬૧	૭.૮૭	૬.૮૯	૮.૫૩	૮.૧૫	૯.૩૮	૮.૧૩	૯.૧૭
૨૦-૨૪	૯.૬૮	૧૦.૧૬	૭.૭૯	૯.૩૭	૯.૬૧	૯.૩૫	૯.૩૨	૮.૪૬
૨૫-૨૯	૯.૭૯	૯.૮૧	૮.૩૦	૭.૯૭	૮.૮૫	૮.૨૩	૮.૦૬	૭.૩૧
૩૦-૩૪	૯.૦૬	૯.૦૭	૮.૫૫	૬.૯૧	૭.૨૬	૭.૩૬	૬.૭૭	૬.૫૬
૩૫-૩૯	૬.૪૫	૬.૨૩	૬.૦૭	૬.૧૩	૫.૩૮	૫.૭૬	૫.૪૫	૫.૬૧
૪૦-૪૪	૬.૬૧	૬.૭૧	૬.૫૦	૫.૭૭	૫.૩૫	૫.૨૩	૫.૧૬	૪.૮૪
૪૫-૪૯	૩.૬૮	૩.૬૫	૩.૮૪	૪.૪૪	૩.૯૬	૩.૪૯	૩.૯૪	૪.૦૧
૫૦-૫૪	૪.૩૯	૪.૬૧	૪.૫૬	૩.૮૮	૪.૪૫	૩.૫૫	૩.૪૯	૩.૫૦
૫૫-૫૯	૧.૭૧	૧.૬૩	૧.૭૩	૨.૧૧	૨.૧૩	૧.૯૪	૧.૭૮	૨.૨૫
(૧૫-૫૯)	૬૦.૯૮	૫૯.૭૪	૫૪.૨૩	૫૫.૧૧	૫૫.૧૪	૫૪.૨૯	૫૨.૧૦	૫૧.૭૧
૬૦+	૩.૬૬	૪.૪૨	૪.૮૭	૪.૮૮	૫.૮૦	૫.૪૨	૫.૩૯	૫.૫૭
બધી ઉંમરના	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦	૧૦૦
વસતી	(૧૦૦૦)							
પુરુષો	૪૬૫૫	૫૦૩૮	૫૨૩૩	૫૯૦૬	૭૦૬૦	૮૩૩૨	૧૦૬૩૪	૧૩૮૦૨
સ્ત્રીઓ	૪૪૪૦	૪૭૬૬	૪૯૪૧	૫૫૮૩	૬૬૪૧	૭૯૩૧	૯૯૯૯	૧૨૮૯૫

કોઠો નં. ૯

બાળક-સ્ત્રી ગુણોત્તરો (૧૫-૪૪ વર્ષની ૧૦૦૦ સ્ત્રીઓ દીઠ ૦-૪ ઉંમરના બાળકો)
ગુજરાત અને ભારતમાં, ૧૯૦૧-૧૯૪૧

વસતીગણતરી વર્ષ	ગુજરાત	ભારત
૧૯૦૧	૩૮૧	૫૪૧
૧૯૧૧	૬૪૭	૫૮૭
૧૯૨૧	૬૨૨	૫૪૯
૧૯૩૧	૬૨૫	૫૮૬
૧૯૪૧	૬૬૩	૬૨૪

ગુજરાત અને ભારતમાં ૧૯૫૧ થી ૧૯૭૭-૭૮માં બાળક-સ્ત્રી ગુણોત્તરોમાં ગ્રામીણ-શહેરી ભેદ

વસતીગણતરી અથવા સર્વેક્ષણનું વર્ષ	ગુજરાત			ભારત		
	ગ્રામ્ય વિસ્તાર	શહેરી વિસ્તાર	બધા વિસ્તાર	ગ્રામ્ય વિસ્તાર	શહેરી વિસ્તાર	બધા વિસ્તાર

(અ) દર ૧૫-૪૪ ઉંમરની ૧૦૦૦ સ્ત્રીઓ દીઠ ૦-૪ ઉંમરના બાળકો

૧૯૫૧ વસતીગણતરી	૬૪૭	૫૮૨	૬૩૨	૬૨૨	૫૭૭	૬૧૫
૧૯૬૧ વસતીગણતરી	૭૯૨	૬૩૯	૭૬૩	૭૩૧	૬૬૬	૭૧૯
૧૯૭૧ વસતીગણતરી	૭૫૨	૬૨૧	૭૧૩	૭૪૨	૬૨૦	૭૧૦
એન.એસ.એસ. ૧૯૭૭-૭૮	૬૦૬	૫૩૦	—	૬૭૬	૫૬૨	—

(બ) દર ૧૫-૪૪ ઉંમરની ૧૦૦૦ પરિણીત સ્ત્રીઓ દીઠ ૦-૪ ઉંમરના બાળકો

૧૯૫૧ વસતીગણતરી	૭૬૪	૭૬૪	—	૭૪૫	૭૨૫	—
૧૯૬૧ વસતીગણતરી	૮૧૩	૮૫૧	—	૮૪૦	૮૨૭	—
૧૯૭૧ વસતીગણતરી	૮૦૭	૮૨૨	—	૮૬૫	૮૦૭	—

ગુજરાતની વસતીસમસ્યા અને વસતીનીતિ

કોડો નં. ૧૦

ગુજરાત અને ભારત — લગ્ન સમયે સરેરાશ ઉંમર

	પુરુષો		સ્ત્રીઓ	
	૧૯૬૧	૧૯૭૧	૧૯૬૧	૧૯૭૧
ગુજરાત રાજ્ય				
બધા વિસ્તારો	૨૧.૩	૨૨.૧	૧૭.૨	૧૮.૩
ગ્રામીણ વિસ્તારો	૨૦.૬	૨૧.૩	૧૬.૮	૧૭.૯
શહેરી વિસ્તારો	૨૨.૯	૨૩.૭	૧૮.૪	૧૯.૫
ભારત				
બધા વિસ્તારો	૨૧.૪	૨૨.૨	૧૬.૧	૧૭.૨
ગ્રામીણ વિસ્તારો	૨૦.૮	૨૧.૬	૧૫.૭	૧૬.૭
શહેરી વિસ્તારો	૨૩.૫	૨૪.૩	૧૭.૯	૧૯.૨

આધારગ્રંથ : R. P. Goyal : Shifts in Age at Marriage in India and Different States during 1961-71, 1975.

ગુજરાત : જન્મ, મૃત્યુ તથા પ્રાકૃતિક વધારાનો અંદાજ
 ૬૨ હજારની વસતી હીઠ દર—સેમ્પલ રજીસ્ટ્રેશન સિસ્ટમને આધારે ૧૯૭૦-૧૯૮૦

પ્રવેશ વિસારીઆ

વર્ષ	બંધા વિસ્તારો			ગ્રામ્ય વિસ્તારો			શહેરો વિસ્તારો		
	જન્મદર	મૃત્યુદર	પ્રાકૃતિક વધારાનો દર	જન્મદર	મૃત્યુદર	પ્રાકૃતિક વધારાનો દર	જન્મદર	મૃત્યુદર	પ્રાકૃતિક વધારાનો દર
૧૯૭૦	૪૧.૦	૧૭.૪	૨૩.૬	૪૩.૨	૧૮.૭	૨૪.૫	૩૪.૯	૧૩.૭	૨૧.૨
૧૯૭૧	૪૦.૦	૧૬.૪	૨૩.૬	૪૧.૫	૧૭.૬	૨૩.૯	૩૫.૮	૧૩.૦	૨૨.૮
૧૯૭૨	૪૦.૨	૧૪.૯	૨૫.૩	૪૧.૮	૧૬.૪	૨૫.૪	૩૫.૮	૧૧.૦	૨૪.૮
૧૯૭૩	૩૫.૪	૧૫.૮	૧૯.૬	૩૭.૧	૧૭.૨	૧૯.૯	૩૧.૯	૧૨.૨	૧૮.૮
૧૯૭૪	૩૮.૪	૧૩.૦	૨૫.૪	૪૦.૦	૧૪.૦	૨૬.૦	૩૪.૧	૧૦.૪	૨૩.૭
૧૯૭૫	૩૭.૦	૧૫.૪	૨૧.૬	૩૮.૯	૧૬.૬	૨૨.૩	૩૧.૮	૧૨.૨	૧૯.૬
૧૯૭૬	૩૭.૪	૧૫.૩	૨૨.૧	૩૯.૦	૧૬.૮	૨૨.૨	૩૨.૭	૧૧.૦	૨૧.૭
૧૯૭૭	૩૬.૧	૧૪.૮	૨૧.૩	૩૭.૮	૧૫.૮	૨૨.૦	૩૧.૨	૧૧.૮	૧૯.૪
૧૯૭૮	૩૫.૮	૧૨.૭	૨૩.૧	૩૭.૪	૧૩.૮	૨૩.૬	૩૧.૦	૯.૪	૨૧.૬
૧૯૭૯	૩૪.૯	૧૨.૯	૨૨.૦	૩૬.૦	૧૩.૬	૨૨.૪	૩૧.૭	૧૦.૮	૨૦.૯
૧૯૮૦	૩૫.૫	૧૨.૨	૨૩.૩	૩૬.૮	૧૩.૦	૨૩.૮	૩૧.૯	૧૦.૦	૨૧.૯
૧૯૭૦-૭૨	૪૦.૪	૧૬.૨	૨૪.૨	૪૨.૨	૧૭.૬	૨૪.૬	૩૫.૫	૧૨.૬	૨૨.૯
૧૯૭૪-૭૬	૩૭.૬	૧૪.૬	૨૩.૦	૩૯.૩	૧૫.૮	૨૩.૫	૩૨.૯	૧૧.૨	૨૧.૭
૧૯૭૭-૮૦	૩૫.૬	૧૩.૨	૨૨.૪	૩૭.૦	૧૪.૧	૨૨.૯	૩૧.૪	૧૦.૫	૨૦.૯
૧૯૭૧-૮૦	૩૭.૩	૧૪.૨	૨૩.૦	૩૮.૮	૧૫.૩	૨૩.૫	૩૨.૯	૧૧.૧	૨૧.૭

(EXC. ૧૯૭૩)

ગુજરાતની વસતીસમસ્યા અને વસતીનીતિ

કોઠો નં. ૧૨

ગુજરાત : વૈવાહિક દરબળા અનુસાર પ્રત્યેક જાતિની ૧૦૦૦ વ્યક્તિદીઠ વિતરણ ૧૯૨૧-૧૯૭૧

વસતીગણતરી	બધા	વૈવાહિક દરબળા		વિધવા/વિધુર, છૂટાછેડા લીધેલા, અથવા જુદા થયેલાં
		(કદી ન પરણેલા) અપરિણીત	પરિણીત	

પુરુષો

૧૯૨૧	૧૦૦૦	૪૭૮	૪૪૮	૭૪
૧૯૩૧	૧૦૦૦	૪૫૪	૪૮૪	૬૧
૧૯૫૧	૧૦૦૦	૫૨૬	૪૨૯	૪૫
૧૯૬૧	૧૦૦૦	૫૫૨	૪૧૪	૩૪
૧૯૭૧	૧૦૦૦	૫૭૧	૪૦૧	૨૬

સ્ત્રીઓ

૧૯૨૧	૧૦૦૦	૩૬૧	૪૮૨	૧૫૭
૧૯૩૧	૧૦૦૦	૩૪૨	૫૧૯	૧૩૮
૧૯૫૧	૧૦૦૦	૪૩૦	૪૫૪	૧૧૬
૧૯૬૧	૧૦૦૦	૪૫૯	૪૪૫	૯૬
૧૯૭૧	૧૦૦૦	૪૮૯	૪૩૧	૮૦

પ્રવીણ વિસારીઆ

કોઠા નં. ૧૩

બાળમૃત્યુ (દર ૧૦૦૦ જન્મદીઠ ૧ વર્ષની ઉંમર સુધીમાં થયેલાં મૃત્યુ)
ગુજરાત અને ભારત ૧૯૫૮-૧૯૭૯

વર્ષ	ગુજરાત			ભારત		
	બધા વિસ્તારો	ગ્રામીણ વિસ્તારો	શહેરી વિસ્તારો	બધા વિસ્તારો	ગ્રામીણ વિસ્તારો	શહેરી વિસ્તારો
૧૯૫૮-૫૯ ^અ	-	૧૩૪	-	-	૧૪૬	-
૧૯૬૩-૬૪ ^અ	-	૭૮	૭૧	-	૧૨૮	૯૦
૧૯૬૪-૬૫ ^ક	-	૫૬	૭૨	-	૧૨૧	૮૫
૧૯૬૮	-	૧૨૮	-	NA	૧૩૭	NA
૧૯૬૯	-	૧૬૫	-	NA	૧૪૦	NA
૧૯૭૦	૧૫૬	૧૬૩	૧૩૦	૧૨૯	૧૩૬	૯૦
૧૯૭૧	૧૪૪	૧૫૫	૧૧૦	૧૨૯	૧૩૮	૮૨
૧૯૭૨	૧૨૮	૧૩૯	૯૪	૧૩૯	૧૫૦	૮૫
૧૯૭૩	૧૫૩	૧૬૫	૧૧૨	૧૩૪	૧૪૩	૮૯
૧૯૭૪	૧૦૯	૧૧૫	૯૦	૧૨૬	૧૩૬	૭૪
૧૯૭૫	૧૫૪	૧૬૫	૧૧૩	૧૪૦	૧૫૧	૮૪
૧૯૭૬	૧૪૬	૧૫૯	૧૦૦	૧૨૯	૧૩૯	૮૦
૧૯૭૭	૧૩૮	૧૪૭	૧૦૬	૧૨૯	૧૪૨	૬૭
૧૯૭૮ ^અ	૧૧૭	૧૨૮	૬૨	૧૨૫	૧૩૬	૭૦
૧૯૭૯ ^અ	૧૧૭	૧૨૩	૮૪	NA	NA	NA

(અ) એન. એસ. એસ. ૧૪મું રાઉન્ડ જુલાઈ ૧૯૫૮-૫૯

(બ) એન. એસ. એસ. ૧૮મું રાઉન્ડ ફેબ્રુઆરી ૧૯૬૩—જન્યુઆરી ૧૯૬૪

(ક) એન. એસ. એસ. ૧૯મું રાઉન્ડ જુલાઈ ૧૯૬૪-૬૫

(ખ) ૧૯૭૮ અને ૧૯૭૯ માટેના ગુજરાતને લગતા આ અંદાજ State Bureau of Health Intelligence, Directorate of Health, Medical Services and Medical Education, Ahmedabadએ તૈયાર કરેલા Health Statistics of Gujarat 1980 (1981, p. 49) ઉપર આધારિત છે. ૧૯૭૯ માટેના આંકડાઓ કામચલાઉ અંદાજ છે.

આધારગ્રંથ : Sample Registration Bulletin, Vol. VI (Nos. 3 & 4), July-December 1972, pp. 27-34, Vol. 11, No. 4, (October 1977, pp. 15, 17) Vol. 13 No. 2, December 1979, Vol. 15, No. 1, June 1981.

Office of the Registrar General, Measures of Fertility & Mortality in India (SRS Analytical Series No. 2), 1972, p. 57. NSS, No. 76, Fertility and Mortality Rates in India, 14th round, July 1958-June 1959 (Delhi : Manager of Publications, '63), p. 142, No. 121, Preliminary Estimates of Birth and Death Rates & the Rate of Growth of Population, 18th Round, Feb., 1963-Jan. 1964 (Delhi 1967, pp. 20-21, 34-35).

ગુજરાતની વસતીસમસ્યા અને વસતીનીતિ

કોઠા નં. ૧૪

આંતરરાજ્ય સ્થળાંતર કરનારાઓની જનમથળને ધોરણે સંખ્યા ગુજરાત ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧

ખીનાં રાજ્યો કુલ સરવાળા

પડોશી રાજ્યો

સ્થળાંતર સ્રોત

મધ્યપ્રદેશ રાજસ્થાન મહારાષ્ટ્ર ઉપ-સરવાળા

૧૯૬૧

આંતરસ્થળાંતર કરનાર :

પુરુષો

સ્ત્રીઓ

વ્યક્તિઓ

ખસિસ્થળાંતર કરનાર :

પુરુષો

સ્ત્રીઓ

વ્યક્તિઓ

કુલ સ્થળાંતર કરનાર :

પુરુષો

સ્ત્રીઓ

વ્યક્તિઓ

૧૯૭૧

આંતરસ્થળાંતર કરનાર :

પુરુષો

સ્ત્રીઓ

વ્યક્તિઓ

ખસિસ્થળાંતર કરનાર :

પુરુષો

સ્ત્રીઓ

વ્યક્તિઓ

કુલ સ્થળાંતર કરનાર :

પુરુષો

સ્ત્રીઓ

વ્યક્તિઓ

૧૬,૨૯૨	૮૩,૦૭૬	૯૩,૭૯૧	૧૯૫,૧૫૯	૧૦૫,૨૩૬	૨૯૮,૩૯૫
૧૭,૭૧૬	૬૮,૫૬૭	૯૨,૦૦૩	૧૭૮,૨૮૬	૫૧,૮૮૭	૨૩૦,૧૭૩
૩૪,૦૦૮	૧૫૧,૬૪૩	૧૮૫,૭૯૪	૩૭૧,૪૪૫	૧૫૭,૧૨૩	૫૨૮,૫૬૮
૨૩,૬૭૭	૧૦,૩૭૧	૩૨૩,૦૭૮	૩૫૭,૧૨૬	૪૫,૬૦૨	૪૦૨,૭૨૮
૨૪,૬૦૪	૧૯,૫૬૧	૨૫૨,૨૯૩	૨૯૬,૪૫૮	૩૫,૫૦૬	૩૩૧,૯૬૪
૪૮,૨૮૧	૨૯,૯૩૨	૫૭૫,૩૭૧	૬૫૩,૫૮૪	૮૧,૧૦૮	૭૩૪,૬૯૨
-૭,૩૮૫	૭૨,૭૦૫	-૨૨૯,૨૮૭	-૧૬૩,૯૬૭	૫૯,૬૩૪	-૧૦૪,૩૩૩
-૬,૮૮૮	૪૯,૦૦૬	-૧૬૦,૨૯૦	-૧૧૮,૧૭૨	૧૬,૩૮૧	-૧૦૧,૭૯૧
-૧૪,૨૭૩	૧૨૧,૭૧૧	-૩૮૯,૫૭૭	-૨૮૨,૧૩૯	૭૬,૦૧૫	-૨૦૬,૧૨૪
૨૨,૬૦૧	૧૧૫,૧૯૫	૧૩૧,૧૧૪	૨૬૯,૨૧૦	૧૫૫,૦૮૨	૪૨૪,૨૯૨
૨૪,૭૯૩	૯૬,૭૩૧	૧૪૦,૪૫૯	૨૬૧,૯૮૩	૮૦,૭૨૫	૩૪૨,૭૦૮
૪૭,૬૯૪	૨૧૧,૯૨૬	૨૭૧,૫૭૩	૫૩૧,૧૯૩	૨૩૫,૮૦૭	૭૬૭,૦૦૦
૨૪,૯૧૦	૧૭,૨૦૨	૩૪૯,૬૧૦	૩૯૧,૭૨૨	૫૪,૪૭૯	૪૪૬,૨૦૧
૩૦,૮૦૧	૪૩,૭૫૦	૨૯૬,૬૬૫	૩૭૧,૨૧૬	૪૭,૭૦૦	૪૧૮,૯૮૬
૫૫,૭૧૧	૬૦,૯૫૨	૬૪૬,૨૭૫	૭૬૨,૯૩૮	૧૦૨,૨૪૯	૮૬૫,૧૮૭
-૨,૦૦૯	૯૭,૯૯૩	-૨૧૮,૪૯૬	-૧૨૨,૫૧૨	૧૦૦,૬૦૩	-૨૧,૯૦૯
-૬,૦૦૮	૫૨,૯૮૧	-૧૫૬,૨૦૬	-૧૦૯,૨૩૩	૩૨,૯૫૫	-૭૬,૨૭૮
-૮,૦૧૭	૧૫૦,૯૭૪	-૩૭૪,૭૦૨	-૨૩૧,૭૪૫	૧૩૩,૫૫૮	-૬૮,૧૮૭

આંતરરાજ્ય : ભારતની વસતીગણતરી ૧૯૬૧, Vol. I, ભાગ II-C (iv), સ્થળાંતર કોષ્ટક, પૃ. 4-294

ભારતની વસતીગણતરી ૧૯૭૧, Series ભારત, Part II-D (i) સ્થળાંતર કોષ્ટક, પૃ. 15-76.

પ્રવીણ વિસારીઆ

કોઠા નં. ૧૫

ગુજરાત : ઔદ્યોગિક કક્ષા અનુસાર આંતરરાજ્ય સ્થળાંતર કરનાર કામદારોની સંખ્યા
અને વિસ્તરણ : ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧ની વસતીગણતરી

વિભાગ/	૧૯૬૧ વસતીગણતરી જનમસ્થળને ધોરણે	૧૯૭૧ વસતીગણતરી છેલ્લા વસવાટનું સ્થળ				
ઔદ્યોગિક કક્ષા	આંતરસ્થળાંતર કરનારા	પરિસ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા	આંતરસ્થળાંતર કરનારા	પરિસ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા
૧	૨	૩	૪	૫	૬	૭
વ્યક્તિઓ						
૧. પ્રાથમિક વિભાગ	૪૯,૭૮૩ (૧૮૮)	૬૩,૨૬૦ (૧૩૦)	૬,૫૨૩	૪૮,૮૦૫ (૧૪૫)	૩૯,૧૩૦ (૧૦૯)	૯,૬૭૫
૧. ખેડૂતો	૩૦,૧૧૫ (૧૧૪)	૨૮,૬૫૮ (૮૬)	૧,૪૫૭	૧૬,૩૭૫ (૪૯)	૨૧,૧૦૬ (૫૯)	-૪,૭૩૧
૨. ખેત-મજૂરો	૧૧,૬૮૧ (૪૪)	૮,૩૪૭ (૨૫)	૩,૩૩૪	૨૨,૫૩૦ (૬૭)	૧૧,૪૧૦ (૩૨)	૧૧,૧૨૦
૩. પશુપાલન ઇ.	૭,૯૮૭ (૩૦)	૬,૨૫૫ (૧૯)	૧,૭૩૨	૯,૬૦૦ (૨૯)	૬,૬૧૪ (૧૮)	૩,૨૮૬
૨. માધ્યમિક વિભાગ	૧૦૮,૦૦૪ (૪૦૮)	૯૫,૫૮૯ (૨૮૬)	૧૨,૪૧૫	૧૪૪,૩૧૦ (૪૨૭)	૧૧૧,૮૭૮ (૩૧૨)	૩૨,૪૩૨
૪. ગૃહ-ઉદ્યોગ	૧૨,૫૩૨ (૪૭)	૮,૦૯૪ (૨૪)	૪,૪૩૮	૮,૪૨૫ (૨૫)	૯,૦૬૭ (૨૫)	-૬૪૨
૫. બિન-ગૃહઉદ્યોગ	૮૪,૭૬૫ (૩૨૧)	૭૮,૪૮૯ (૨૩૫)	૬,૨૭૬	૧૧૬,૭૧૦ (૩૪૬)	૯૨,૩૬૮ (૨૫૮)	૨૪,૩૪૨
૬. બાંધ-કામ	૧૦,૭૦૭ (૪૦)	૯,૦૦૬ (૨૭)	૧,૭૦૧	૧૯,૧૭૫ (૫૭)	૧૦,૪૪૩ (૨૬)	૮,૭૩૨

ગુજરાતની વસતીસમસ્યા અને વસતીનીતિ

કોઠા નં. ૧૫ (ચાલુ)

ગુજરાત : ઔદ્યોગિક કક્ષા અનુસાર આંતરરાજ્ય સ્થળાંતર કરનાર કામદારોની સંખ્યા અને વિસ્તરણ : ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧ની વસતીગણતરી

વિભાગ/	૧૯૬૧ વસતીગણતરી જન્મસ્થળને ધોરણે			૧૯૭૧ વસતીગણતરી છેલ્લા વસવાટનું સ્થળ		
ઔદ્યોગિક કક્ષા	આંતરસ્થળાંતર કરનારા	અધિસ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા	આંતરસ્થળાંતર કરનારા	અધિસ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા
૧	૨	૩	૪	૫	૬	૭
૩. ધતર વિભાગ	૧૦૬,૫૫૮ (૪૦૩)	૧૯૫,૨૩૩ (૫૮૪)	-૮૮,૬૭૫	૧૪૩,૬૪૦ (૪૨૭)	૨૦૭,૩૨૦ (૫૭૯)	-૬૩,૬૮૦
૭. વેપાર અને વાણિજ્ય	૨૧,૮૯૦ (૮૩)	૧૧૩,૫૦૫ (૩૪૦)	-૯૧,૬૧૫	૪૯,૮૨૦ (૧૪૮)	૧૨૭,૧૫૬ (૩૫૫)	-૭૭,૩૩૬
૮. વાહન-વ્યવહાર અને સંદેશાવ્યવહાર	૨૫,૮૭૬ (૮૩)	૨૦,૭૪૦ (૬૨)	૫,૧૩૬	૩૧,૯૦૦ (૯૫)	૨૨,૪૨૮ (૬૩)	૯,૪૭૨
૯. ખીજી સેવાઓ	૫૮,૭૯૨ (૨૨૨)	૬૦,૯૮૮ (૧૮૨)	-૨,૧૯૬	૬૧,૯૨૦ (૧૮૪)	૫૭,૭૩૬ (૧૬૧)	૪,૧૮૪
અધી કક્ષાઓ ૧૦૦૦ સ્થળાંતર કરનારામાં કામદારોની સંખ્યા	૨૬૪,૩૪૫ (૧૦૦૦)	૩૩૪,૦૮૨ (૧૦૦૦)	-૬૯,૭૩૭	૩૩૬,૭૫૫ (૧૦૦૦)	૩૫૮,૩૨૮ (૧૦૦૦)	-૨૧,૫૭૩
અધા સ્થળાંતર કરનારા	૫૦૦	૪૫૫		૪૪૪	૪૦૭	
કરનારા	૫૨૮,૫૬૮	૭૩૪,૬૯૨	-૨૦૬,૧૨૪	૭૫૮,૮૪૫	૮૭૯,૧૫૭	-૧૨૦,૩૧૨

કોઠા નં. ૧૫ (ચાલુ)

ગુજરાત : ઔદ્યોગિક કક્ષા અનુસાર આંતરરાજ્ય સ્થળાંતર કરનાર કામદારોની સંખ્યા અને વિસ્તરણ : ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧ની વસતીગણતરી

વિભાગ/	૧૯૬૧ વસતીગણતરી જન્મસ્થળને ધોરણે	૧૯૭૧ વસતીગણતરી છેલ્લા વસવાટનું સ્થળ				
ઔદ્યોગિક	આંતરસ્થળાંતર બહિર્સ્થળાંતર કુલ સ્થળાંતર	આંતરસ્થળાંતર બહિર્સ્થળાંતર કુલ સ્થળાંતર				
કક્ષા	કરનારા	કરનારા	કરનારા	કરનારા	કરનારા	કરનારા
૧	૨	૩	૪	૫	૬	૭
પુરુષો						
૧. પ્રાથમિક વિભાગ	૧૯,૬૫૬ (૬૧)	૧૭,૮૭૨ (૬૩)	૧,૭૮૪	૩૧,૬૨૦ (૧૦૬)	૨૬,૨૦૨ (૮૨)	૫,૪૧૮
૧. ખેડૂતો	૭,૭૮૧ (૩૬)	૮,૬૬૦ (૩૦)	~૮૭૬	૯,૬૬૦ (૩૩)	૧૪,૦૫૫ (૪૪)	-૪,૦૬૫
૨. ખેત-મજૂરો	૫,૩૬૦ (૨૫)	૩,૮૮૫ (૧૪)	૧,૪૭૫	૧૨,૭૮૫ (૪૩)	૬,૧૦૭ (૧૯)	૬,૬૭૮
૩. પશુપાલન ઇ.	૬,૫૧૫ (૩૦)	૫,૩૨૭ (૧૯)	૧,૧૮૮	૮,૮૭૫ (૩૦)	૬,૦૪૦ (૧૯)	૨,૮૩૫
૨. માધ્યમિક વિભાગ	૯૮,૮૪૧ (૪૫૬)	૮૭,૪૬૭ (૩૦૬)	૧૧,૩૪૪	૧૩૪,૩૦૦ (૪૪૭)	૧૦૬,૨૧૩ (૩૨૮)	૨૮,૦૮૭
૪. ગૃહઉદ્યોગ	૮,૪૧૯ (૩૯)	૫,૭૦૬ (૨૦)	૨,૭૧૩	૬,૯૮૫ (૨૩)	૭,૬૨૮ (૨૪)	-૮૪૩
૫. બિન-ગૃહઉદ્યોગ	૮૧,૯૦૯ (૩૭૮)	૭૩,૩૦૩ (૨૫૬)	૮,૬૦૬	૧૧૨,૧૬૦ (૩૭૪)	૮૮,૧૪૨ (૨૭૩)	૨૪,૦૪૮
૬. બાંધકામ	૮,૫૧૩ (૩૯)	૮,૪૮૮ (૩૦)	૨૫	૧૫,૧૨૫ (૫૦)	૧૦,૧૪૩ (૩૧)	૪,૯૮૨

ગુજરાતની વસતીસમસ્યા અને વસતીનીતિ

કોડો નં. ૧૫ (આલુ)

ગુજરાત : ઔદ્યોગિક કક્ષા અનુસાર આંતરરાજ્ય સ્થળાંતર કરનાર કામદારોની સંખ્યા
અને વિસ્તરણ : ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧ની વસ્તીગણતરી

વિભાગ/	૧૯૬૧ વસ્તીગણતરી જન્મસ્થળને ધોરણે			૧૯૭૧ વસ્તીગણતરી છેલ્લા વસવાટનું સ્થળ		
ઔદ્યોગિક	આંતરસ્થળાંતર	ખહિસ્થાંતર	કુલ સ્થળાંતર	આંતરસ્થળાંતર	ખહિસ્થાંતર	કુલ સ્થળાંતર
કક્ષા	કરનારા	કરનારા	કરનારા	કરનારા	કરનારા	કરનારા
૧	૨	૩	૪	૫	૬	૭
૩. ઇતર વિભાગ	૯૮,૧૬૫ (૪૫૪)	૧૮૦,૫૨૦ (૬૩૧)	-૮૨,૩૫૫	૧૩૩,૮૮૦ (૪૪૬)	૧૯૦,૬૫૦ (૫૯૦)	-૫૭,૦૭૦
૭. વેપાર અને વાણિજ્ય	૨૦,૯૮૫ (૯૭)	૧૧૦,૩૦૨ (૩૮૬)	-૮૯,૩૧૭	૪૮,૫૪૫ (૧૬૨)	૧૨૩,૬૬૬ (૩૮૨)	-૭૫,૧૨૧
૮. વાહન-વ્યવહાર અને સંદેશાવ્યવહાર	૨૫,૦૪૬ (૧૧૬)	૨૦,૧૬૯ (૭૦)	૪,૮૭૭	૩૦,૭૦૦ (૧૦૨)	૨૧,૬૯૯ (૬૭)	૯,૦૦૧
૯. ખીણ સેવાઓ	૫૨,૧૩૪ (૨૪૧)	૫૦,૦૪૯ (૧૭૫)	૨,૦૮૫	૫૪,૬૩૫ (૧૮૨)	૪૫,૫૮૫ (૧૪૧)	૯,૦૫૦
ખધી કક્ષાઓ ૧૦૦૦ સ્થળાંતર કરનાર દીઠ મજૂરો	૨૧૬,૬૬૨ (૧૦૦૦)	૨૮૫,૮૮૬ (૧૦૦૦)	-૬૯,૨૨૭	૨૯૯,૮૦૦ (૧૦૦૦)	૩૨૩,૩૬૫ (૧૦૦૦)	-૨૩,૫૬૫
ખધા સ્થળાંતર કરનાર	૨૯૮,૩૯૫	૪૦૨,૭૨૮	-૧૦૪,૩૩૩	૪૧૬,૭૩૫	૪૫૯,૫૯૫	-૪૨,૮૬૦

પ્રવીણ વિસારીઆ

કોઠો નં. ૧૫ (ચાલુ)

ગુજરાત : ઔદ્યોગિક કક્ષા અનુસાર આંતરરાજ્ય સ્થળાંતર કરનાર કામદારોની સંખ્યા અને વિસ્તરણ ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧ ની વસ્તીગણતરી

વિભાગ/ ઔદ્યોગિક કક્ષા	૧૯૬૧ વસ્તીગણતરી જન્મસ્થળને ધોરણે			૧૯૭૧ વસ્તીગણતરી છેલ્લા વસવાટનું સ્થળ		
	આંતરસ્થળાંતર કરનારા	બહિર્સ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા	આંતરસ્થળાંતર કરનારા	બહિર્સ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા
૧	૨	૩	૪	૫	૬	૭
શ્રીઆ						
૧. પ્રાથમિક વિભાગ	૩૦,૧૨૭ (૬૩૨)	૨૫,૩૮૮ (૫૨૭)	૪,૭૩૬	૧૭,૧૮૫ (૪૬૬)	૧૨,૮૨૮ (૩૭૦)	૪,૨૫૭
૧. ખેડૂતો	૨૨,૩૩૪ (૪૬૮)	૧૯,૯૬૮ (૪૧૫)	૨,૩૩૬	૬,૪૧૫ (૧૭૪)	૭,૦૫૧ (૨૦૨)	-૬૩૬
૨. ખેત- મજૂરો	૬,૩૨૧ (૧૩૩)	૪,૪૬૨ (૯૩)	૧,૮૫૬	૯,૭૪૫ (૨૬૪)	૫,૩૦૩ (૧૫૨)	૪,૪૪૨
૩. પેશુપાલન ઈ.	૧,૪૭૨ (૩૧)	૯૨૮ (૧૯)	૫૪૪	૧,૦૨૫ (૨૮)	૫૭૪ (૧૬)	૪૫૧
૨. માધ્યમિક વિભાગ	૯,૧૬૩ (૧૯૨)	૮,૦૬૨ (૧૬૯)	૧,૦૭૧	૧૦,૦૧૦ (૨૭૧)	૫,૬૬૫ (૧૬૩)	૪,૩૪૫
૪. ગૃહઉદ્યોગ	૪,૧૧૩ (૮૬)	૨,૩૮૮ (૫૦)	૧,૭૨૫	૧,૪૪૦ (૩૬)	૧,૧૩૬ (૩૩)	૩૦૧
૫. બિનગૃહઉદ્યોગ	૨,૮૫૬ (૬૦)	૫,૬૮૬ (૧૦૮)	-૨,૩૩૦	૪,૫૨૦ (૧૨૨)	૪,૨૨૬ (૧૨૧)	૨૬૪
૬. પાંધકામ	૨,૧૯૪ (૪૬)	૫૧૮ (૧૧)	૧,૬૭૬	૪,૦૫૦ (૧૧૦)	૩૦૦ (૯)	૩,૭૫૦

ગુજરાતની વસતીસમસ્યા અને વસતીનીતિ

કોડો નં. ૧૫ (ચાલુ)

ગુજરાત : ઔદ્યોગિક કક્ષા અનુસાર આંતરરાજ્ય સ્થળાંતર કરનાર કામદારોની સંખ્યા અને વિસ્તરણ : ૧૯૬૧ અને ૧૯૭૧ની વસ્તીગણતરી

વિભાગ/ ઔદ્યોગિક કક્ષા	૧૯૬૧ વસ્તીગણતરી જન્મસ્થળને ધોરણે આંતરસ્થળાંતર કરનારા	૧૯૭૧ વસ્તીગણતરી જેલ્લા વસવાટનું સ્થળ અહિસ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા	૧૯૭૧ વસ્તીગણતરી જેલ્લા વસવાટનું સ્થળ આંતરસ્થળાંતર કરનારા	અહિસ્થળાંતર કરનારા	કુલ સ્થળાંતર કરનારા
૧	૨	૩	૪	૫	૬	૭
૩. ધતર વિભાગ	૮,૩૬૩ (૧૭૬)	૧૪,૭૧૩ (૩૦૫)	-૬,૩૨૦	૬,૭૬૦ (૨૬૩)	૧૬,૩૭૦ (૪૬૯)	-૬,૬૦૪
૭. વેપાર અને વાણિજ્ય	૯૦૫ (૧૯)	૩,૨૦૩ (૬૬)	-૨,૨૯૮	૧,૨૭૫ (૩૪)	૩,૪૬૦ (૧૦૦)	-૨,૨૧૫
૮. વાહનવ્યવહાર અને સંદેશા વ્યવહાર	૮૩૦ (૧૭)	૫૭૧ (૧૨)	૨૫૬	૧,૨૦૦ (૩૨)	૭૨૬ (૨૧)	૪૭૧
૯. ખીજ સેવાઓ બધી કક્ષાઓ ૧૦૦૦ સ્થળાંતર કરનાર દીક મજૂર બધા સ્થળાંતર કરનાર	૬,૬૫૮ (૧૪૦) ૪૭,૬૮૩ (૧૦૦૦) ૧૦૦૦ સ્થળાંતર કરનાર દીક મજૂર ૨૦૭ બધા સ્થળાંતર કરનાર ૨૩૦,૧૭૩	૧૦,૯૩૬ (૨૨૭) ૪૮,૧૬૩ (૧૦૦૦) ૧૪૫	-૪,૨૮૧ -૫૧૦ -૧૦૧,૭૬૧	૭,૨૮૫ (૧૯૭) ૩૬,૬૫૫ (૧૦૦૦) ૧૦૮	૧૨,૧૫૧ (૩૪૭) ૩૪,૬૬૩ (૧૦૦૦) ૮૩	-૪,૮૬૦ ૧,૬૬૨ -૭૭,૪૫૨

નોંધ : દર ૧૦૦૦ શ્રમિક સ્થળાંતર કરનારાઓમાંથી કૌંસમાં મૂકેલી સંખ્યા એ કક્ષાના સ્થળાંતર કરનારાઓની સંખ્યા દર્શાવે છે.

આધારગ્રંથ : Census of India, 1961, Vol. I, India, Part II-C (iv), Migration Tables pp. 4, 5, 60 and 61. Census of India, 1971, Series I, India, Part II-D (ii), Migration Tables. pp. 22 and 72.

માતૃભાષા આંકડા ઉપર આધારિત સ્થળાંતરનો અંદાજ, ૧૯૦૧-૧૯૭૧

વસતીગણતરી વર્ષ	૧			૨		
	ગુજરાતની બહાર ગણતરી થયેલાની સંખ્યા જેઓએ ગુજરાતી અથવા કચ્છી પોતાની માતૃભાષા નોંધાવી છે (હજારમાં)			ગુજરાતમાં જેઓની ગણતરી થઈ છે પણ જેઓએ ગુજરાતી, કચ્છી અને ભીલ સિવાયની ભાષા માતૃભાષા નોંધાવી છે (હજારમાં)		
	વ્યક્તિઓ	પુરુષો	સ્ત્રીઓ	વ્યક્તિઓ	પુરુષો	સ્ત્રીઓ
૧૯૦૧	૬૩૦.૬	૩૬૨.૫	૨૬૮.૨	૪૫૮.૬	૨૪૩.૭	૨૧૪.૭
૧૯૧૧ (અ)	૬૮૭.૮	૪૦૬.૫	૨૮૧.૩	૬૧૦.૨	૩૧૬.૩	૨૯૦.૬
૧૯૨૧ (ખ)	૮૬૮.૫	૫૦૩.૭	૩૬૪.૮	૪૨૦.૧	૨૨૮.૨	૧૯૧.૯
૧૯૩૧ (ખ, ક)	૧૦૧૫.૧	૫૬૫.૫	૪૪૯.૬	૫૦૨.૫	૨૮૪.૮	૨૧૭.૭
૧૯૫૧ (ખ, ગ)	૬૯૫.૭	૩૬૮.૭	૩૨૭.૦	૮૯૫.૪	૪૯૩.૬	૪૦૧.૮
૧૯૬૧ (ગ)	૧૬૮૨.૩	૯૦૦.૫	૭૮૧.૮	૧૩૪૨.૮	૭૪૧.૯	૬૦૦.૯
૧૯૭૧ (ગ, ઘ)	૨૦૬૩.૧	૧૦૭૮.૪	૯૮૪.૭	૧૬૬૦.૫	૯૨૧.૯	૭૩૮.૬

આધારમૂલ્ય : *Census volumes for India, Bombay Presidency and Baroda State for 1901, 1911, 1921, 1931 and for the Western India States Agency for 1931; for Bombay, Saurashtra and Kutch for 1951, and the Census Paper No. 1 of 1954 dealing with languages. Census of India, 1961, Vol. 1, India, Part II-C (ii), Language Tables, 1967. Census of India, 1971, Series 1, India, Part II-C (i), Social and Cultural Tables, 1977.*

નોંધ : (અ) બધા જ બ્રિટીશ બિલ્ડાઓમાં સમૂહમાં રહેલા કચ્છીઓમાં જે જાતિ-ગુણોત્તર મળી આવે છે, તે જ ગુણોત્તર ગુજરાતની બહાર મુખર્ષ પ્રેસીડેન્સીમાં કચ્છીભાષા બોલનારાઓમાં પ્રવર્તે છે એવું અનુમાન કરવામાં આવ્યું છે.

(ખ) ૧૯૨૧ અને ૧૯૩૧માં કેવળ માત્ર મુખર્ષ પ્રેસીડેન્સીના રિપોર્ટમાં જ કચ્છીભાષા બોલનારાઓની સંખ્યા જુદી પાડવામાં આવી છે. તેથી મુખર્ષ પ્રેસીડેન્સીની બહાર રહેતા તેમજ કક્ષા (1)માં જેમનો સમાવેશ થાય છે તે કચ્છીભાષા બોલનારાઓની સંખ્યાનો અંદાજ આપવો શક્ય નથી.

ગુજરાતની વસતીસમસ્યા અને વસતીનીતિ

- (ક) ૧૯૩૧ની વસતીગણતરીમાં પૂર્વે સૂરત એજન્સીમાં જેનો સમાવેશ થતો હતો તે વાંસડા રાજ્યની વસતીના ૯૬.૮ ટકા અથવા તો ૨૬.૭ હજાર લોકો મરાઠીભાષા બોલનારા તરીકે ખતાવવામાં આવ્યા છે. આ હકીકત ૧૯૨૧ તથા ૧૯૫૧ની વસતીગણતરીમાં દર્શાવેલા આંકડાઓ ઘણા જ જુદા છે. તેથી કરીને વાંસડામાં મરાઠીભાષીઓની સંખ્યાનો કક્ષા (2)માં ખતાવેલા આંકડામાં સમાવેશ કરવામાં આવ્યો નથી.
- (ખ) ૧૯૫૧ની વસતીગણતરીમાં ડાંગની ભાષા મરાઠી છે એવો સરકારી ચુકાદાને પરિણામે ત્યાં કોઈ પણ વ્યક્તિની ભાષા ભાષી છે એવું નોંધવામાં આવ્યું ન હતું; અને કુલ ૪૭.૩ હજારમાંથી ૪૫.૦ હજાર વ્યક્તિઓની માતૃભાષા મરાઠી હોવાનું નોંધાયું હતું. પરંતુ; ૧૯૩૧ની વસતીગણતરીમાં કુલ ૩૩.૭ હજારની વસતીમાંથી કેવળ માત્ર ૬૧૩, એટલે કે ૧.૮ ટકા મરાઠીભાષી છે એવું દેખાડવામાં આવ્યું છે તેથી તુલનાત્મકતા જાળવવા ૧૯૫૧ના આંકડામાં કક્ષા (ii)માં ડાંગમાં જેઓએ પોતાની માતૃભાષા મરાઠી નોંધાવી છે તેઓને ખાદ કરવામાં આવ્યા છે.
- (ગ) ૧૯૫૧ માટેના આંકડા વિલાનિત ભારતને લગતા ને છે, તે પૂર્વેના આંકડા અવિલાનિત ભારત તેમજ ખર્મતે પણ લાગુ પડે છે.
- (ઘ) ૧૯૭૧ની વસતીગણતરીમાં કચ્છીભાષા બોલનારાઓને સિંધીભાષા બોલનારાઓ સાથે જોડી દેવામાં આવ્યા છે. ૧૯૭૧માં કચ્છીભાષીઓની સંખ્યાનો અંદાજ આડકતરી રીતે જ કરવામાં આવ્યો છે, કારણ એવું અનુમાન કરવામાં આવ્યું છે કે ૧૯૬૧માં ગુજરાતમાં તેમજ ભારતમાં સિંધીભાષી પુરુષો અને સ્ત્રીઓ સાથે કચ્છીભાષીઓની સંખ્યાનો જે અનુપાત હતો તે જ અનુપાત ૧૯૭૧માં પણ રહ્યો હતો.

કિસ્મિત એન. બેટ્સ

ખેડા જિલ્લાએ તાજેતરમાં ભારતીય ઇતિહાસકારોમાં ખૂબ રસ જગાવ્યો છે.^૧ તેનું કારણ કેવળ એ જ નથી કે ગાંધીએ સરકારની મહેસૂલ માંગણીઓના વિરોધમાં સર્વપ્રથમ ખેડૂત 'સત્યાગ્રહ' શરૂ કરવા માટે આ વિસ્તાર પસંદ કર્યો હતો. પરંતુ તેનું કારણ એ પણ છે કે આ વિસ્તારમાં ખેડૂતોનો એક ધણો જ પ્રગતિશીલ વર્ગ છે, જે પાટીદાર તરીકે ઓળખાતો આવ્યો છે અને આજે પણ તેની ગણના પશ્ચિમ ભારતના સૌથી પૈસાદાર ખેડૂતવર્ગમાં થાય છે.

ડેવિડ પેકોકના પાટીદારો વિષેના વિગતવાર માનવશાસ્ત્રીય અભ્યાસથી પ્રેરિત થયેલા તાજેતરના લેખકોમાં ડેવિડ હાર્ડમેન^૨ સૌથી વિવાદાસ્પદ લેખક છે. તેમણે પોતાનો અભ્યાસ સૌથી વધારે ફળદ્રુપ એવા ચરોતરના પટા ઉપર કેન્દ્રિત કર્યો હતો. તેમાં આ જિલ્લાના નડિયાદ, બોરસદ તેમજ આણંદ તાલુકા ઉપરાંત ગાયકવાડી વડોદરા રાજ્યના પેટાવિભાગ પેટલાદનો પણ સમાવેશ થાય છે. પરંતુ, ત્યારબાદ^૩ તેમણે પોતાના નિષ્કર્ષોને વધારે વિસ્તૃત તેમજ દૂરગામી રીતે લાગુ પાડ્યા છે. વિશેષ કરીને એમની જે માન્યતા હતી કે વીસમી સદીની શરૂઆતમાં 'મધ્યમ ખેડૂતવર્ગ' ભારતના કૃષિરાજવાદના વિકાસની પાછળ રહેલું પરિણામ હતું, તે પુનર્વિચારણા માગી લે છે. તેમ છતાં, આ આખાએ નિબંધમાં મુખ્ય ભાર તો ઓગણીસમી સદી અને વીસમી સદીના શરૂઆતના વર્ષોમાં

ખેડાની સમાજનું પૃથક્કરણ ઉપર મુકાયેલો છે. આ સમયના ખેડાના ખેડૂતવર્ગના વિભાગોને લગતા આપણા એક નવા પરિપ્રેક્ષ્યને સ્થાપિત કરવા માટે જરૂરી છે તેથી, શરૂઆતના ભાગે વધારે વર્ણનાત્મક છે. તેમ છતાં, આમાંથી સમાજમાં થયેલી ઉત્ક્રાન્તિઓનું સ્પષ્ટ ચિત્ર ઊપસી આવતું જોઈએ, વિશેષ કરીને આ જિલ્લાના "ઉચ્ચ પાટીદારો"ના ભદ્રવર્ગના બદલાતા ભાગ્યનું. ચરોતરના ભાગીદારીવાળા નવાં ગામોમાં જ્યાંથી પ્રત્યેના રૂઢિચુસ્ત બ્રિટિશ વલણને કારણે અર્ધ-સામંતશાહી સ્તરીકરણો ચાલુ રહ્યાં હતાં, અને જ્યારે જૂના ઉમરાવવર્ગનો અમલ બંધ પડ્યો, ત્યારે "ઉચ્ચ પાટીદારો"એ સમૃદ્ધ બનવાના નવા માર્ગો શોધ્યા અને નીચલી જાતિઓનું શોષણ કરવાનું શરૂ કર્યું. જોકે, આખરે તો આર્થિક વિકાસ તેમજ જાતિની શ્રેણીબદ્ધતામાં થયેલા ફેરફારોના સમતોલનની અસરોને કારણે રોકડિયા પાકને લીધે પ્રમાણમાં સમૃદ્ધ બનેલો, એવો માલિક-ખેડૂતોનો જીલો થયેલો વર્ગ, આ ભદ્રવર્ગ કરતાં આગળ વધી ગયો. આ માલિક-ખેડૂતો, ૧૮૯૯-૧૯૦૦ના દુષ્કાળના પછીના વર્ષોમાં આર્થિક શ્રેયમાં વર્ચસ્વ ધરાવતા થયા. દુષ્કાળને પરિણામે આ જિલ્લામાં વિશિષ્ટ અધિકારના બાકી રહેલાં ચિહ્નોને અપ્રતિકારક નુકસાન થયું હતું. છેવટે, "પાટીદાર" એ ઉપાધિનું એટલું તો અવમૂલ્યન થયું કે ખેડાના બધા જ કણબી ખેડૂતોએ એ ઉપાધિ

માટે દાવો કર્યો, બે (વિશ્વ) યુદ્ધો વચ્ચેના વચગાળાના વર્ષોમાં રાષ્ટ્રીય રાજકારણમાં આ ખેડૂતોએ જે ભાગ લીધો હતો તેનું કારણ શતાબ્દી બદલાઈ તે વખતે આવેલી મંદોતે પરિણામે તેમનામાં આવેલી “હતાશાઓ” હોય એવો સંભવ નથી, જોકે ખેતી-વિપયક રાજકીય ચળવળો માટે ‘મધ્યમ ખેડૂતો’ની અંધાતી વ્યાખ્યા આપણને આમ માનવા પ્રેરે છે. તે જિલ્લામાં માલિક-ખેડૂતોએ પોતાના નવા મેળવેલા સ્થાનને જાળવી રાખવા એક પ્રકારના સ્થાનિક કોમવાદનો વિકાસ કર્યો હતો. આ માલિક ખેતી કરતાં ખેડૂતોની દીર્ઘાવધિ સિદ્ધિઓ તેમણે રાજકારણમાં ભાગ લીધો તેની પાછળ રહેલું કારણ હોય એમ લાગે છે. આ નિષ્કર્ષ ઉપરથી આગળ વધીને છેલ્લે એવી દલીલ કરવામાં આવી છે કે ખાસ કરીને સામાન્યીકરણના આ સ્તર ઉપર રાજકીય ચળવળોના સામાજિક પાયાનું પુનર્વ્યાખ્યાન કરતાં સામાજિક માળખાને સંકલ્પવાદી અનુભૂતિઓ કેવળ અસ્પષ્ટ જ કરી મૂકે છે. અને ખેડા સમાજમાં થયેલી ઉત્ક્રાન્તિઓના સ્વરૂપનો આધાર, જેટલો આ જિલ્લાની જૂની ઉમરાવશાહીના આદર્શો ઉપર રહેલો છે તેટલો જ આર્થિક સંબંધો ઉપર પણ રહેલો છે. ખીજી રીતે મૂકીએ તો એમ માનવામાં આવ્યું છે કે ઓગણીસમી સદીના છેલ્લા ભાગમાં સમગ્ર ગુજરાતમાં સામાજિક સંબંધોનું પુનર્ગઠન થયું હોવા છતાં, વર્ગવિભાગોની વાસ્તવિક વ્યાખ્યા ખેડૂતસમાજમાં થતા ઐણીબદ્ધ તેમજ રાજકીય ફેરફાર માટે સીધી રીતે જવાબદાર ગણી શકાય નહિ. આવા આલોચનાત્મક દૃષ્ટિકોણને બંધબેસે, તે માટે આપણે આપણા અધ્યાસની શરૂઆત ગુજરાતમાં બ્રિટિશ અમલના પ્રારંભના વર્ષોથી કરીશું.

શરૂઆતનું બ્રિટિશ વહીવટીતંત્ર

મરાઠાઓ, નાના મુખીઓ અને ઘાઠ પાડતી ચુવાલિયા કોળીઓની ટોળાઓ, ભીલો અને ખીજા કોળીપરજના લોકોએ (કાળી ચામડીવાળી

નીચલી જાતિઓ) ઉધરાવેલી ખંડણીઓને કારણે ખાલસા થયેલા પ્રદેશોનું, ઓગણીસમી સદીના પ્રારંભમાં બ્રિટિશ ગુજરાત બનેલું હતું. તે પ્રદેશો અરાજકતાની લયજનક સ્થિતિમાં આવી પડ્યા હતા અને “રોમના પતન પછીના મધ્યયુગીન યુરોપની ઘણે અંશે યાદ આપે”^૬ તેવા બન્યા હતા. મરાઠાઓએ દેશને વસાહતી, શાંત (રાસ્તી) ગામો અને મુશ્કેલી ઊભી કરે એવાં (મેવાસી) ગામોમાં વહેંચી નાખ્યા હતા. રાસ્તી ગામોનો વહીવટ મુખ્યત્વે આગળ પડતી જાતિમાંથી નીમેલા ઐણીબદ્ધ અધિકારીઓ દ્વારા ચાલતો. જિલ્લા કક્ષાએ કમાવીસદારને ન્યાયનું વહીવટતંત્ર અને જમીન-મહેસૂલ ઉધરાવવાનું કાર્ય સોંપવામાં આવ્યું હતું, જ્યારે તેની નીચે નીમવામાં આવેલા દેસાઈની (મહારાષ્ટ્રના દેશમુખ પરાખર) નિમણૂક કોઈ એક તાલુકાની જવાબદારી માટે થતી હતી, વળી તેને મદદ કરવા અમીન અને મજસુદાર (જે ગામના હિસાબો તપાસતા) હતા, અને છેલ્લે ગામનો હિસાબનીસ (તલાટી) અને મુખી કે પટેલ કે જેને કમાવીસદાર જેવી ફરજો બજાવવાની હતી, પણ તે કેવળ ગામ કક્ષાએ.^૭

મિ. ડિંગલે (૧૮૦૫માં ખેડાનો કલેક્ટર) અને ખીજા કલેક્ટરો કે જેમની નિમણૂક દરેક જિલ્લામાં થયેલી, તેઓને આ પદ્ધતિ વારસામાં મળેલી અને તેઓ લશ્કરી દળ રાખતા (મરાઠાઓની માફક). કારણ તોફાની મેવાસી ગામોમાંથી વાર્ષિક ખંડણી ઉધરાવવા તેમ કરવું ઘણી વાર જરૂરી હતું.^૮

અધિકારીઓમાંના દરેકે ગ્રામીણ અધિકમમાં પોતાની નીચેના એવા ખેતી કરતા વર્ગો પાસેથી પોતા-પોતાની શક્તિ પ્રમાણે જખરજસ્તીથી પૈસા મેળવી વતાઓજા પ્રમાણમાં સ્થાન, સત્તા અને સ્થાવર મિલકત એકઠી કરી હતી.^૯ આ પ્રમાણે ૧૮૧૫ પછી જમીનમહેસૂલ પદ્ધતિનાં સંચાલનમાં બ્રિટિશરોએ દખલગીરી કરવાની શરૂઆત કરી

ત્યારે તેમણે ખેતીવિષયક સમાજના માળખાને યુનવર્સલરિથિત કરવાનું પણ શરૂ કર્યું. આ દિશામાં મિ. ડિંગલનું પહેલું પગલું રજપૂત ગરાસિયાઓ ઉપર પ્રતિબંધ મૂકવાનું હતું (ઘણીવાર શસ્ત્રોના ઉપયોગ દ્વારા).^{૧૦} આ ગરાસિયાઓ ગામે પાસે બળજબરીથી પોતાની માગણીઓ કબૂલ કરાવતા અને સરકારથી બચવા કોળી ('કે બારૈયા') લૂંટારાઓની જેમ ગહી નદીના જંગલો ને કાતરોમાં સંતાઈ જતા. ૧૮૧૧થી ૧૮૧૬ સુધીનાં વર્ષોમાં આ માટેનું એવું નિરાકરણ કરવામાં આવ્યું કે ગામે પાસેથી તેઓ માગતા તે રકમ સરકારી તિજોરીમાંથી દર વર્ષે તેઓની સારી વર્તણૂક બદલ તેઓને આપવામાં આવી, તેમજ તેઓની ખીજ માગણીઓ ગેરકાયદેસર અથવા તો પાયા વગરની ઠરાવી તેને નામંજૂર કરવામાં આવી. આ પ્રકારની નીતિ અમદાવાદ અને ગુજરાતના ખીજ જિલ્લાઓમાં પણ અસરકારક રીતે અપનાવવામાં આવી. તે બાબત લેલી લખે છે :

‘૧૮૧૪ની સાલથી જમીનમાલિકા અને ભાડૂઆતો વચ્ચેના સંબંધોમાં ઘણું મોટું પરિવર્તન થયું છે. મેં એક વૃદ્ધ ગરાસિયાને કડવાશથી ફરિયાદ કરતાં સાંભળ્યો છે કે તેણે પોતાનું સ્થાન ગુમાવ્યું છે... પહેલાંના વખતમાં જો કોઈ કણખી, કે કોઈ વાણિયો પણ યુદ્ધવીર રજપૂતની રીતે પોતાના થોભિયા કપાવે... તો ટૂંક સમયમાં જ તેનાં કપડાં પીઠ પાછળથી ફાડી નાખવામાં આવતાં અને તેને સારી પેટે કદાચ લાતો પણ મારવામાં આવતી. હવે તો કોઈ વાધરીને કણખીથી કે પછી કણખીને સિપાઈથી જુદું પાડી, ઓળખી શકાતું નથી, અને ઢેડ પણ પોતાની મૂંછો આમળી શકે છે તેમજ ગરાસિયાની તરવાર લઈને દમામથી ચાલી શકે છે.^{૧૧} દેસાઈ - જે એક અમલદારી વર્ગ હતો અને વંશપરંપરાગત ભદ્ર વર્ગમાં જેનું પરિવર્તન થયું હતું - તે વર્ગની સાથે તે પછી બ્રિટિશ વહીવટી તંત્રએ ખીડું ઝડપ્યું.^{૧૨} ૧૮૧૫માં ગવર્નર

નેપિયનની નીતિ અનુસાર ગામડાંઓમાં સરકાર દ્વારા પગારદાર તલાટીઓની નિમણૂક કરવામાં આવી અને બધી જ લાડામુક્ત જમીનોની ફરજિયાત નોંધણી કરાવવાનો હુકમ બહાર પડ્યો ત્યારે નડિયાદ જિલ્લાના દરમિયાનગીરી કરનાર મહેસૂલી અધિકારીઓ એવા દેસાઈ ઓ, મજમુદારો તેમજ પટેલોએ બળવો કર્યો તથા સરકારને તેઓને નાબૂદ કરવાની તક મળી. આ ધારો લાક્ષણિક રીતે સ્થાનિક હતા અને તેની રચના (ખેડાના કલેક્ટર) બાયરોમ રાઉલ્સે ૧૮૧૨માં^{૧૩} કરેલી હતી, અને તેની મારફત દેસાઈઓ અને પટેલોની સંપત્તિના પાયા ઉપર તેમજ એટલે ઉપર તેમના પ્રભુત્વ ઉપર પ્રહાર કરવામાં આવ્યો. સરકાર દ્વારા પગારદાર તલાટીઓની મેવાસી ગામોમાં નિમણૂક થવાથી મહેવાસદારો (સ્વતંત્ર એવા નાયકો) અને રજપૂત ગરાસિયાઓ જે ખીજ તાલુકાદાર તરીકે ઓળખાતા. તેમની સ્વતંત્રતા અને સંપત્તિને ગંભીર અસર પહોંચી, કારણ તેઓ તે ગામોમાં ગણુતિયાઓ પાસેથી સીધી જ જમીનમહેસૂલ ઉઘરાવતા અને મુખીને તેમાંથી ૨૦ ટકા આપતા. અમદાવાદ અને ભરૂચના, તેમજ ઘણા સમય પછી પંચમહાલના તાલુકાદારોની પણ ખેડાના (તાલુકાદારો) જેવી જ દશા કરવામાં આવી. સરકારે તેમને લાડાપેટે જમીન ધરાવતા ગણ્યા અને તેઓની જમીન ખરીદી લીધી, અથવા તેમની જગીર તેમના કબજામાં રહેવા દીધી તેમ છતાં જમીનમહેસૂલમાં સરકારનો હિસ્સો વધી જવાને કારણે, જમીનના પેટાવિભાગ પડવાને કારણે, તેમજ તેમની દીર્ઘદૃષ્ટિને અભાવે તેઓ નબળા તેમજ નિર્ધન બની ગયા.^{૧૪} તથા જ સમજી શકાય એમ છે કે કેટલાક દાયકાઓ બાદ એમ. ખી. દેસાઈના ધ્યાનમાં એક તાલુકાદારનો હિસ્સો આવ્યો જે એટલો ગરીબ બની ગયો હતો કે તેને પોતાનું જીવન ટકાવવા એક બસ ડ્રાઇવર બનવું પડ્યું હતું.^{૧૫}

આ ફેરફારોનો વિરોધ કરવા એક પ્રયત્ન થયો

જેમાં દેસાઈઓની લાગવગને કારણે નડિયાદના મુખીઓએ જમીનમહેસૂલ ઉઘરાવવાની ના પાડી — જેની રીતે (ગુજરાતની) દક્ષિણમાં ખાનદેશમાં ‘સર્વે’ દાખલ કરવા સામે વિરોધ થયો હતો તેમ — પરંતુ નડિયાદના ચાર દેસાઈઓને તેમના આ કૃત્ય બદલ જેલમાં તમાચા મારવામાં આવ્યા અને દરેકને ૧,૦૦૦ પાઉન્ડનો દંડ કરવામાં આવ્યો. અને આ તકનો લાભ લઈ તાલુકામાં અમીની અથવા રૈયતવારી જમાબંધી દાખલ કરવામાં આવી.

માતર તાલુકાના ભાટો જેઓ પવિત્ર બ્રાહ્મણ જ્ઞાતિના હતા અને જેઓ જમીનમહેસૂલની માગણી માટે જમીન થતા હતા, તેઓએ પણ પોતાની જમીનની મોજણી કરવા સામે વાંધો ઉઠાવ્યો; તેમ છતાં કલેક્ટર આયોબાદ રોબિન્સને બળજબરીથી સરકારની નીતિનો અમલ કર્યો. જેકે પાછળથી આ પગલું પાછું ખેંચી લેવું પડ્યું હતું, તેમ છતાં રોબિન્સને પોતાના અધિકારક્ષેત્રમાં આવેલા વિસ્તારમાં બધા જ ભાટોને સરકારી જમીનગીરીની નોકરીમાંથી મુક્ત કર્યા હતા.^{૧૬} તે જ પ્રમાણે શારાદાએ જમીનગીરીને લગતું પોતાનું સ્થાન ગ્રામ્ય, કારણ બ્રિટિશ વહીવટતંત્રે જમીનમહેસૂલના કામની જવાબદારી ગામના મુખીને સોંપવાનું નક્કી કર્યું. કમાવીસદારોને પણ કાં તો કાઠી મૂકવામાં આવ્યા, અથવા નીચલી પાયરી ઉપર ઉતારવામાં આવ્યા, અને તેમને ફક્ત જમીનમહેસૂલ માટેના મેનેજરનું કામ સોંપવામાં આવ્યું.

આ સમયે ગુજરાતનું અર્થતંત્ર મંદી તરફ પાછું ઢળી રહ્યું હતું. ૧૮૧૩-૧૪ના કાઠિયાવાડ અને ઉત્તર ગુજરાતમાં પડેલા દુષ્કાળને લીધે શરૂઆતમાં ખેડા જિલ્લા ક્રેટલેક અંશે સમૃદ્ધ બન્યો હતો, પરંતુ ત્યારબાદ લાવોમાં ઘટાડો થવા માંડ્યો અને ૧૮૧૬માં જમીનમહેસૂલનો વધારો ટકાવી શકાયો નહિ. ખેડા જિલ્લાના પહેલા ‘સર્વે’નાં વર્ષોમાં (૧૮૨૦-૨૬) પ્રત્યેક ખાલસા ગામની

તસાટી તેમજ ગામ પંચાયત દ્વારા પુનઃઆકારણી કરવામાં આવી, અને તે જ સમયે અનાજના લાવોમાં સતત ઘટાડો થવા લાગ્યો.^{૧૭} ક્રેટન પ્રેસ્કોટના મત અનુસાર, આ મંદીની સખતાઈ માટે ગામના અર્થતંત્રમાં એક સમયે આગળ પડતો ભાગ લેનારા પટેલો સામેની સરકારી ચળવળ માટે ભાગે જવાબદાર હતી.^{૧૮} ૧૮૩૮ અને ૧૮૪૮ના સમયના ગાળામાં લાવો સ્થિર થયા અને કરવેરો મધ્યમ-સરનો રાખવામાં આવ્યો, પરંતુ ફરી પાછી મંદી આવી અને છેક ૧૮૫૭માં કિંમતો પાછી પહેલાંને સ્થાને પહોંચી, અને ગુજરાતના ખીબ જિલ્લાઓમાં તો પરિસ્થિતિ ઘણી વધારે વણસેલી હતી.

પાટીદારો

ખેડા જિલ્લાના નરવા ગામે આ મુશ્કેલીભર્યા સમયમાં પણ શાંતિ અને તુલનાત્મક સમૃદ્ધિના ટાપુ સમાન રહ્યાં હતાં. મરાઠાઅમલના અશાંતિભર્યા સમયમાં પણ તે ગામેની જમીનો વેચી શકાય એવી કિંમત બળવી શકી એ એક અપવાદ હતો.^{૧૯} ૧૮૫૦ના દાયકામાં સરકારી જમીનનો તે માત્ર ૬ ભાગ હતો, તેમ છતાં, તે જિલ્લામાંથી ઉઘરાવાતા ભાડામાંથી ૬ ભાગ તેમાંથી ઉપજતો.^{૨૦} મોગલ સામ્રાજ્યના સમયમાં મહેસૂલની અમલદારશાહીના પ્રસરેલા અંગ તરીકે અસ્તિત્વમાં આવેલી ભોગવટાની જમીન એક એવી “સંસ્થા” બની ગઈ કે જેનો ગુજરાતના સૌથી સમૃદ્ધ અને ધનિક ખેડૂતો સાથે એક અવિભાજ્ય સંબંધ બની રહ્યો.^{૨૧} આ સહવાસદારીના ભાગીદારો નરવાદારો તરીકે ઓળખાતા.^{૨૨} તેઓ જિલ્લાના સૌથી વધુ ચલણ ધરાવતા ખેડૂતો હતા, અને પોતાની સત્તા કાયદેસર બનાવવા તેઓએ પોતાની પેટા-ખતિને “પાટીદાર” તરીકે સંગઠિત કરી.

ભારતના ઉત્તર-પશ્ચિમના મોટા ભાગમાં વહેંચાયેલી ખેતી કરતી કણુખી જ્ઞાતિ ચાર મુખ્ય વિભાગોમાં વહેંચાઈ ગઈ હતી : લેઉવા, કડવા, આંજણા અને મતિયા. આંજણા અને કડવા કણુખીઓ ઉત્તર

ગુજરાતમાં સૌથી વધુ સંખ્યામાં કેન્દ્રિત થયાં હતા, અને મતિયા કણુખીઓ સૂરત જિલ્લાના જલાલપુર તેમજ બારડોલી તાલુકામાં વસ્યા હતા.^{૨૩} પરંતુ લેઉવા પેટા-વિભાગ જે સૌથી વધુ પ્રતિક્રિત હતો, તે ચરોતરમાં વર્ચસ્વ ધરાવતો હતો.^{૨૪} ત્યાંની વસતીનો લગભગ ત્રીજો ભાગ તેમનાથી બનેલો હતો, અને પાટીદાર પેટા-શ્રીતિ તેઓમાંના ભદ્ર-વર્ગની બનેલી હતી. તેઓના અનન્ય સંગઠનને પરિણામે ખેડાના નરવા ગામે તેમજ ભરૂચના ભાગીદારી ગામે.^{૨૫} મરાઠાઓની ગણોત્તરોની પદ્ધતિ, તેમજ નાના મુખીઓની લૂંટફાટની નીતિનો સામનો કરી શક્યાં હતાં; જ્યારે કે સૂરત જિલ્લામાં દેસાઈઓએ જૂના પટેલોનું સ્થાન છીનવી લઈ ગામની આવક ઉપર ઘણો ભાર લાદ્યો હતો.^{૨૬} બ્રિટિશ અમલ નીચેના ચરોતરના લગભગ બસો જેટલા ગામે-માંથી આઠ નરવા તરીકે સંગઠિત થયેલાં, સાડગ્રીસ ધનામી (કરમુક્ત) જાગીરો હતી અને બાકીનાં રૈયતવારી ગામે હતાં. દરેક ખડકી (કુટુંબો) કે જેનું મૂળ નરવા ગામ બનેલું હતું—પાસે ગામની જમીનનો હિસ્સો હતો, જ્યારે કે મજમૂન (સર્વ-સામાન્ય) જમીનો સંયુક્ત માલિકાની હતી, અને ભારે આપવામાં આવતી. સરકારી મહેસૂલની માગણી મોટેભાગે મજમૂન જમીનના નફામાંથી ભરવામાં આવતી, અને ત્યારબાદ બાકી રહેલી રકમ દરેક ખડકીના દરેક નરવાદારના ગામની જમીનના મૂળ હિસ્સાના પ્રમાણમાં ભરપાઈ કરવામાં આવતી. આ પ્રમાણે ભારે જમીનમહેસૂલનો મુખ્ય બોજો નીચલા ગણોત્તરો ખેડૂતો ઉપર લાદી શકતો હતો. દરેક ખડકીના મુખ્ય ભાગીદારો મતાદાર (શાબ્દિક રીતે ‘સહી કરનારા’) તરીકે ઓળખાતા અને સરકારી જમીનમહેસૂલ ભેગો કરવાની જવાબદારી માટે તેઓની નોંધણી થઈ હતી. ગામ ઉપર શાસન કરનારું અધ્યજન સત્તાતંત્ર તેઓનું બનેલું હતું. ૧૮૨૧માં માઉન્ટ સ્ટુઅર્ટ એલ્ફિન્સ્ટને તેમની સત્તાનો સ્વીકાર કર્યો હતો, અને પટેલ એટલે કેવળ દરેક

ગામની પંચાયતનો ઉંમરમાં સૌથી મોટો મતાદાર જ હતો.^{૨૭} તેમની સત્તા વ્યાપક હતી. જેમકે પોલીસને લગતી બાબતોમાં ‘પોલીસપટેલ સામાન્ય રીતે હિસ્સાદારો મારફત કામ કરતો’ અને ચકલાશી અને કમ્બલુજ જેવાં ગામોમાં નરવાદારો સરકારી તસાદીઓને લાંચ આપીને અસરકારક રીતે તેઓના કામમાં અંતરાય લાવતા.^{૨૮}

મોકરીમાં જે ગણોત્તરોએ પાટીદાર હિસ્સેદારો પોતાની પ્રમાણે ગણોત્તરો રાખતા, તેઓ મોટે ભાગે નીચલી કોણી શ્રીતિના હતા. અને હદિગત ગણોત્તરો (વાસ્તવિક રીતે ખેતી કરતા કબજેદારો) કાં તો લેઉવા કણુખી અથવા તો સામાન્ય “જીતરતા” પાટીદારો હતા. જેકે લેઉવા કણુખી ‘હિસ્સેદાર બની શકતો તોપણ પાટીદાર તરીકેનું’ સ્થાન તેને સહેલાઈથી આપવામાં આવતું નહિ.^{૨૯} તે જ પ્રમાણે, ધનહીન અને જમીનવિહોણા પાટીદાર ધીમેધીમે જ પોતાનું સ્થાન ગુમાવતો. આને પરિણામે કણુખીઓ અને પાટીદારો વચ્ચે ભેદ ઉદ્ભવ્યો એટલું જ નહિ પણ, પૈસાટકાવાળા ઉચ્ચ પાટીદારો જેઓ મૂળ માલિકોના વારસ તરીકે દાવો કરી શકે એવા હતા અને તે ઉપરાંત સામાન્ય રીતે દરેક ગામમાં સત્તા ધરાવતા, તેમજ સુસ્થાપિત અને સમૃદ્ધ ચરોતરના ગામોમાં રહેતા પાટીદારો, તેમજ ‘જીતરતી કક્ષા’ના પાટીદારો—કે નીચલી કક્ષાને કારણે જેઓને સામાન્ય લેઉવા કણુખી સાથે લગવ્યવહાર બાંધવાની ફરજ પડી હતી—તે બે વચ્ચે ભેદભાવ જિલા થયા. કુઈકશાન્કે આ બાબત લખ્યું હતું :

“સામાન્ય કણુખીને પાટીદાર પોતાની કન્યા લગનમાં આપતો નથી, અને સારી પહેરામણી મળે એમ હોય તો જ તે વર્ગની કન્યાનો સ્વીકાર કરે. આ વ્યવહારથી તેની સામાજિક પ્રતિષ્ઠાને હાની પહોંચે અને તેથી જેઓ પોતાના મુખી વારસા બદલ અભિમાન ધરાવતા હતા. તેઓ આમ કરવાથી દૂર રહે છે. પાટીદારો પોતાના અધિકારોને દબતાવી વળગી રહે છે, અને કણુખીઓને પોતાના હાથ નીચે

દબાવેલા રાખવાના ઔચિત્ય વિષે દલીલ કરે છે કે સમાજની સાંકળમાં તેઓ પોતાની નીચેની કડીરૂપ છે.”^{૩૦} મારી વ્યાખ્યા અનુસાર આ ઉચ્ચ પાટીદારો, એક વ્યાપક સગપણ ધરાવતું સામાજિક પ્રતિષ્ઠાવાળું જૂથ હતું, અને નહિ કે એક વિશેષ પેટાજાતિ, જે હોવાનો દાવો સર્વસામાન્ય રીતે પાટીદારો તે સમયે પણ કરતા હતા. તેમની વિલિનતાયુક્ત રચનામાં શુદ્ધ જમીનદારોનો, તેમજ જેઓની પ્રતિષ્ઠા ભૂતકાળમાં બહાર હોદ્દો ધરાવતા હોવાને કારણે મેળવેલી હતી તેવાનો પણ સમાવેશ થતો હતો. તેમ છતાં, આ ઉચ્ચ કુલિયા પાટીદારો અને નીચા અકુલિયા પાટીદારો અને સામાન્ય લેઉવા કણબીઓ^{૩૧} વચ્ચે કોઈ સૂક્ષ્મ ભેદ ન હતો. તેનું કારણ એ હતું કે પ્રત્યેક વ્યક્તિનું સ્થાન શ્રેણી-બદ્ધતામાં કેવળ માત્ર તેની તરત જ ઉપરના તેમજ નીચેના ઉપર જ આધારિત હતું. જોકે ડેવિડ હાર્ડિ-મેનની વ્યાખ્યા અનુસાર ઉચ્ચ પાટીદારો^{૩૨} કેવળ માત્ર સૌથી વધારે પ્રતિષ્ઠિત એવાં સાત ગામોના—એટલે કે નડિયાદ, વસો, સોજીત્રા, ધર્મજ, કરમસદ, વીરસદ તેમજ ભાદરણના જ રહેવાસીઓ હતા.^{૩૩} જોકે ખીજા સંદર્ભમાં હાર્ડિમેન ઉચ્ચ તેમજ ઊતરતા પાટીદારો વચ્ચેનો ભેદ કેવળ માત્ર આર્થિક અને સાંસ્કૃતિક સ્તર ઉપર પાડે છે અને નહિ કે સ્થળની દૃષ્ટિએ.^{૩૪} પહેલી બે વ્યાખ્યાઓ સુસંગત છે. પરંતુ તે સૂચવે છે તેમ જો મોલો અને સંપત્તિ એકબીજા સાથે ધનિષ્ઠ સંબંધ ધરાવતાં હોય, તેમજ જો પૈસાદાર અને ગરીબ પાટીદારો ખેડાનાં બધાં જ ગામોમાં જેવામાં આવતા હોય તો એમણે પછીથી આપેલી વ્યાખ્યા સાથે આ સુસંગત નથી. હાર્ડિમેન સાત ગામોની પંક્તિનો ઉપયોગ કરે છે કારણ થોડા સમયથી ત્યાંના પાટીદાર રહેવાસીઓએ કેવળ માત્ર અંદર અંદર જ લગ્નવ્યવહાર કરવાનો પ્રયાસ કરવાનો રિવાજ અપનાવ્યો હતો (તે બાબતનો ઉલ્લેખ પછી કરેલો છે), પણ તેમ કરવાથી તેણે પોતાની દલીલમાંથી

ઘણા ખીજા ઉચ્ચ ગ્રામજનોને ખાતલ કર્યા છે.^{૩૫} તેમજ તેથી ડેવિડ પોકેકે મૂળ દર્શાવ્યો હતો તે ઓગણીસમી સદીનો ઉચ્ચ અને ઊતરતા પાટીદારો તેમજ સામાન્ય કણબીઓ વચ્ચેનો જે તફાવત હતો તેનું અવમૂલ્યન થાય છે.^{૩૬} હાર્ડિમેને ખેડાના ખેડૂતોમાં પાડેલા વિભાગોનું સરળીકરણ, એક બાજુ તેના વૃત્તાન્તના સાતત્યને મદદરૂપ થાય છે, પરંતુ તે સાથે મોલાએ ભજવેલા ભાગના સંઘર્ષોને પૂરો ન્યાય આપતાં (તેને) રોકે છે. આ સંઘર્ષો ઉત્પાદનને લગતા સામાજિક સંબંધોના અપ્રત્યક્ષ એવા નમૂનાઓ હોવા છતાં મોટેભાગે મળી આવતા પુરાવાઓની પાછળ રહેલા કામચલાઉ આધારરૂપ છે. એટલી ઉદ સુધી દલીલ કરી શકાય કે જો કોઈ પણ ‘તત્ત્વવાદી’ સામાજિક પૃથક્કરણ આ સંરચનાત્મક વ્યવસ્થાની કાર્યક્ષમતાને ધ્યાને, તો તેને વ્યાખ્યાના ગંભીર પ્રશ્નોનો સામનો કરવો જ રહ્યો. મૂળભૂત રીતે તો પાટીદાર પેટા-જાતિનું છૂટું પડતું તે ગ્રામીણ શ્રેણી-બદ્ધતાની અંદર રહેલી લીધણ સ્પર્ધાનું પરિણામ હતું. આ સ્પર્ધા ચાલુ રહેવાને કારણે, તેમજ ઉચ્ચવર્ગમાં દાખલ થવા માટેના જૂના ધોરણનું અવમૂલ્યન થવાને કારણે, ઉચ્ચ પાટીદારોએ પોતાનું સ્થાન બળવી રાખવા ઝુંબેશ ઉઠાવી. તેમ કરતાં હું દલીલ કરીશ તે મુજબ, તેઓએ પોતાના સામાજિક સ્થાનને બદલી ન શકાય એટલી હાની પહોંચાડી, અને છેવટે સામાન્ય લેઉવા કણબીઓ પણ પાટીદારના સ્થાન માટે દાવો કરવા સમર્થ બન્યા.^{૩૭} કે હવે પછી દર્શાવવાનો પ્રયાસ કરીશ તેમ આ ‘પાટીદાર’ના મોલાનું સ્વરૂપ ઘણું જ જટિલ તેમજ વિકાસ પામતો વિષય છે.

જમીનની મોજણી અને જમાખંદી જેમ જેમ બ્રિટિશ સરકાર જૂની વહીવટી અધિરચના તોડી પાડતી હતી તેમ તેમ તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ પાટીદારોનું વર્ચસ્વ વધતું ગયું.^{૩૮} આ સમયે તેમનાં મકાનો મોકળાશવાળાં અને સંધર હતાં.^{૩૯} બ્યારે ખેડાના પછાત તાલુકાઓ મંદીના મોજામાં

રૂખી ગયા હતા ત્યારે ચરોતરના નડિયાદ અને બોરસદ તાલુકાઓનું પુનરુત્થાન થઈ રહ્યું હતું. ત્યાં ૧૮૫૭માં ભાવેમાં થયેલા વધારાના પાંચ વર્ષ પહેલાં જ ખેતીનો વિસ્તાર વધી રહ્યો હતો^{૪૦} અને તે ખતાવે છે કે પાટીદારો ખીખની સરખામણીમાં સમૃદ્ધ હતા. વિશેષ કરીને નડિયાદ તાલુકો સાધનસામગ્રીની દૃષ્ટિએ નિર્ધન તાલુકાઓ કરતાં ઘણો જ આગળ વધી ગયો, એટલે અંશે કે ૧૮૬૫ સુધીમાં નડિયાદમાં ૮૫ ટકા ખેતીલાયક વિસ્તારોને ખેતી હેઠળ જાહેર કરવામાં આવ્યા, જ્યારે કે કપડવંજમાં ૪૩,૦૦૦ ખેડાણલાયક એકરોમાંથી ૧૮,૭૦૦ એકર જમીન ગામોમાં ગીચ વસતી હોવા છતાં વણખેડી રહી. વીસી અને ત્રીસીમાં કેપ્ટન રોબર્ટસનની પંચાયતોએ જે કરવેરા નાંખ્યા હતા તે, જે કર ભરી શકે એમ મનાતું તેવા ધનિક ખેડૂતોને અન્યાય કરે તેવા હતા. વિશેષ કરીને જિલ્લાની ઉત્તર-પૂર્વે આવેલા ઠાસરા તાલુકાને શાંતિને લગતા ભારે કરવેરાનો બોબો ઉઠાવવો પડ્યો હતો. પરિણામે ખેડૂતો ગામો તેમજ ઊત્તરતી કક્ષાની જમીન છોડી ચાલી ગયા હતા અને તેથી મુસલમાન મલોકેઓ (ચાર સદીઓ પહેલાં લશ્કરી સેવા બદલ જમીન ધરાવનારા, પરંતુ હવે સરકાર સાથે જમીન-મહેસૂલના સહભાગીદારો) ખેતીનું પ્રમાણ ઓછું થતું અટકાવવા કરવેરા ઘટાડ્યો.^{૪૧} જોકે, નડિયાદમાં જ્યાં કરવેરા ઘણો જ અસમાન હતો, ત્યાં આ અસમાનતા દૂર કરવાથી ખેતી ઉપર ઘણી જ સારી અસર થઈ, વિશેષતઃ જિંયા કરને નીચા કરવામાં આવ્યા અને નહિ કે નીચાને જિંયા તેથી.^{૪૨} આ રીતે ૧૮૫૦ના દાયકાના પ્રારંભ પછી ઘણાં ખર્ચા સૌથી સમૃદ્ધશાળી ગામો નરવા જમીન ભોગવટામાં ભેવા મળતાં.^{૪૩}

૧૮૫૦ના તેમજ શરૂઆત '૬૦ના દાયકામાં દખખણનો રેવન્યુ સર્વે ગુજરાતમાં દાખલ કરવામાં આવ્યો, ત્યાં સુધીમાં મહેસૂલી અધિકારીઓ મરાઠાઓ અને શરૂઆતના બ્રિટિશ વહીવટદારોએ અપનાવેલી પુરોગામી મહેસૂલ માગણીની વિરુદ્ધમાં એકંદરે

સહમત હતા, અને તેને સ્થાને પ્રતિગામી નીતિ અપનાવવાની તરફમાં હતા. કબલ્યુ. જી. પેડકરે આ બાબત લખ્યું છે કે “...આ સ્તર ઉપર ઉત્તમ ખેતીમાંથી મળતો નફો, માંડ વળતર આપનારી અણુધડ ખેતીમાંથી મળતા નફા કરતાં ઘણો જ વધારે હતો, પણ તેમ હોવાનું તે આ સર્વે પદ્ધતિનું એક પ્રમુખ ધ્યેય છે.”^{૪૪}

આમ મહેસૂલ પદ્ધતિ સરળ અને નિયમિત કરવામાં આવી, ખેડૂતોમાં રહેલી પ્રાદેશિક તેમજ વ્યક્તિગત સંપત્તિની અસમાનતાને પ્રોત્સાહન આપવામાં આવ્યું. તેમ છતાં, માલિકી ધરાવતા ખેડૂતોનાં ભાગ્ય મિશ્રિત રહ્યાં—ઠાસરા તાલુકાના મહેસૂલને નવા સર્વે દ્વારા ભારે અન્યાય કરવામાં આવ્યો, અને મેં જણાવ્યું છે તેમ ખીખ જમીનદારોને વહીવટતંત્ર દ્વારા કચડી નાખવામાં આવ્યા, જ્યારે કે તેની સરખામણીમાં ચરોતરના નરવાદારો પ્રત્યે ઉદાર વર્તન કરવામાં આવ્યું.^{૪૫} સામાન્ય રીતે વહીવટદારોના હેતુ રાજકીય હતા—એટલે કે પાટીદારોની સત્તા તેમજ તેમનો મોભો કેટલે અંશે તેઓના સહવાસદારો સાથે તેમના તાબાની જમીનો ઉપર આધારિત છે તે બાબત તેઓ સજાગ હતા. ૧૮૫૨માં ખાનદેશ ‘સર્વે’ સમયે થયેલાં હુલ્લડ, તેમજ ૧૮૫૭ના બળવામાંથી સ્પષ્ટ રીતે તેઓને આ પાઠ લખાવવા મળ્યો હતો. નરવા જમીન ભોગવટા દૂર કરવા સામે જ્યોજ્ પેડેકરે આપેલી સલાહ આ મુદ્દો સમજાવે છે :

જે બધાં ગામોમાં મેં તપાસ કરી હતી તેમાંથી એક પણ ગામમાં સહભાગીદારોની બહુમતી ‘સર્વે’ પદ્ધતિ દાખલ કરવાની તરફમાં ન હતી, ને લગભગ બધાં જ ગામોમાં તેઓ એકમતે એનો ખૂબ જ વિરોધ કર્યો હતો. આ જમીન ભોગવટા માટે દેશી લોકોને એટલો જિંયા અભિપ્રાય છે કે સમાન હક્ક ધરાવતા વારસદારોને લાય છે કે ભોગવટાના નાશથી તેઓ પોતાની આખર તો યુમાવશે જ, તેમજ અત્યારે પોતાનાં પુત્ર-પુત્રીઓને પરણાવવાની જેટલી અનુકૂળતા

મળે છે તેટલી તેમને નહિ રહે. ૪૬

૧૮૬૮માં એ રોજર્સે પણ આ જ મતલબનું કહ્યું હતું. તેણે પોતાની નીતિને ઔધના તાલુકાદારો પ્રત્યે અપનાવેલી નીતિ સાથે સરખાવતાં, નરવાદાર જેવા મોટા અને વર્ચસ્વ ધરાવતા મધ્યસ્થીઓના વર્ગના “હિત-વિરોધી પગલાં લેવા સામે સલાહ આપી હતી. કારણ તેમ કરવાથી નાના જમીન-માલિકોના મધ્યમ વર્ગને હોમી દેવામાં આવશે, બ્યારે ભારતમાં ખીલે પણ જેવામાં આવ્યું છે, ને મારા મત અનુસાર બધે જ જેવામાં આવશે કે આ વર્ગને ટકાવી રાખવો એ સલાહ ભરેલું છે.” ૪૭

નરવા જમીન ભોગવતાનો હક સરકારને માટે પણ ઘણો જ લાભદાયક હતો. ૪૮ અને તે કારણસર પણ ઉચ્ચ પાટીદારોને ઉત્તેજન આપવામાં આવ્યું હતું. દાખલા તરીકે, જ્યાં સહવારસોની જમીનના ઘણા મોટા ભાગની આકારણી ખેતીલાયક બિનખેડેલી જમીનતરીકે થઈ ત્યારે કેટલેક અંશે કુલ આકારણીનો દર ઘટાડવામાં આવ્યો હતો. ૪૯ — આમ મહુડા તાલુકામાં ૫૦ આકારણી ૨ ટકા જેટલી ઘટાડવામાં આવી, જેથી કુલ માગણી કેવળ ૧૦ ટકા જ વધારવામાં આવી. જ્યાં પૂરેપૂરી આકારણીની રકમ ઉધરાવવાનો આગ્રહ રાખવામાં આવશે — દાખલા તરીકે ખોરસદ તાલુકામાં કરમસદ ગામમાં — ત્યાં પાટીદારોને અસામાન્ય હકો ભોગવવાની છૂટ આપવામાં આવી. આ બાબતમાં ખેડૂતના કુલ ઉત્પાદનમાંથી અડધો ભાગ પાટીદારોને રાખવાની છૂટ હતી. ૫૧ તે જ તાલુકામાં વરાડમાં, આ સમયે સરકારના વહીવટ નીચે રહેલી મજમૂન જમીનના ખેડૂતોની સરખામણીમાં પાટીદારો પાસેથી અડધો જ મહેસૂલી દર વસૂલ કરવામાં આવતો. નરવા ગામોમાં ધનામી જમીનના મોટા ભાગની (કુલ જમીનના $\frac{1}{3}$ સુધીની) આકારણી પણ સામાન્ય રીતે લેવાતા દર કરતાં ઉદારતાભરી એક ચતુર્થાંશ જેટલી — કરવામાં આવતી (‘ચાર આની’ જમાખંધી), તેમજ, બ્યારે

પાટીદારો પોતાની ખીલ જમીનો માફક જ આની ખેતી કરતા, ત્યારે સરકાર આંખ આડા કાન કરતી. ૫૨

પાટીદાર ભાગીદારોના ગણોત્તિયાઓનું રક્ષણ કરવા સરકાર આનાકાની કરતી હતી એમ લાગે છે. ૫૩ જોકે હવે તેઓ પોતાના તાબામાં રહેલી જમીનના ગણોત્તના ભાવ પોતાની ધ્રુષ્ટા પ્રમાણે વધારી કે ઘટાડી શકે એમ ન હતું (હવે તે કલેક્ટરે નક્કી કરેલા હતા), તેમ છતાં, ખીલ પાટીદારો મહેસૂલ ભરવામાં ચૂકી જાય તો, મુખ્ય સહભાગીઓનો જમીન ઉપર પહેલો અધિકાર હતો, અને પ્રણાલિકાગત ભાડું આપનાર ગણોત્તિયાઓની જમીન તેઓ છીનવી લઈ શકે તેમ હતું. ૫૪ વધારામાં, કોઈ પણ હિસ્સેદારની જમીનને ગુણાત્મક દૃષ્ટિએ જુદી પાડવામાં આવતી નહિ : “આ રીતે જેઓ પાસે (પૈસાદાર પાટીદારો) બાગાયત (સિંચાઈવાળી) જમીન હોય તેમને આ વ્યવસ્થાથી જેમની પાસે જિરાયત (સૂકો પાક) ખેતરો હોય તેમના કરતાં વધુ નફો મળે એમ હતું. ૫૫ કેટલાક દાખલાઓમાં ગણોત્તિયાઓની દરખાસ્ત કે તેઓ સરકારના ગણોત્તિયાઓ હતા, અને નહિ કે પાટીદારોના — નામજૂર કરવામાં આવી, અને આ રીતે પાટીદારોને સંપૂર્ણ રીતે અસમર્થનીય માલિકીના અધિકાર આપવામાં આવ્યા. ૫૬ પરિસ્થિતિ એવી ઊભી થઈ કે હિસ્સેદારોના પરંપરાગત ગણોત્તિયાઓ (મોટે ભાગે કણુખી અને ઉત્તરતા પાટીદારો) પાસે ‘કોઈ પણ રીતે આકારણી થયેલા ખેતરોના કબજેદારોને મળતા અધિકારો રહ્યા નહિ’, કારણ ‘એ બાબત કોઈ પણ ભતતની શંકા ન હતી કે જો નરવાઓના વિલાગો પાડવામાં આવે, તો નરવાદારો પોતાના ગામની બધી જ જમીન ઉપર કબજેદારના હક્કોની માગણી કરે, અને મોટે ભાગે, દીવાની અદાલતો તેમની માગણીને ટેકા આપે...’ ૫૭ આ રીતે, પાટીદાર જેમ વધારે ધનિક, તેમ એને સરકારી સંરક્ષણથી વધારે લાભ થતો, દાખલા તરીકે, એવો નિર્ણય લેવામાં આવ્યો

કે જમીનના ફરી વાર ભાગલા પાડવાનો પ્રયાસ કરવો નહિ, તેમ કરવાથી દરેક હિસ્સેદારનો મહેસૂલનો ભાગ તેની જમીનના ભાગ ખરાબર થાય એમ હતું. જ્યારે હમેશાં એવું બનતું કે મુશ્કેલીના સમયમાં ગરીબ ભાગીદાર પોતાની જમીન ગીરો મૂકીને પણ મહેસૂલ ભરતા.^{૫૮}

આ રીતે મતાદારો અને ઉચ્ચ પાટીદારો ઉપર પણ યુરોપિયન એજન્સીની સર્વસમતાવાદી મહેસૂલી પદ્ધતિ તરફના વલણની અસર થઈ, તેમ છતાં, પહેલી નજરે જણાય તેથી વધુ અંશે આ મહેસૂલી આકારણીએ તેમનું સ્થાન જળવી રાખ્યું; અને સાથે સાથે જીતરતા પાટીદારો, રૂઢિગત કણબી ગણોતિયાઓ તેમજ મરજીમાં આવે ત્યારે જેમને જમીન ભાડે અપાતી તેવા નીચલી જ્ઞાતિના ગણોતિયાઓને નીચલા દરજ્જાની ભૂમિકા ઉપર સ્પષ્ટ સ્વરૂપ મળ્યું. તે ઉપરાંત, સરેરાશ આ જમાખંધી નીચલી જ્ઞાતિઓ વિરોધી રહી. દાખલા તરીકે, નિર્ધન તાલુકાઓમાં, કે જ્યાં મોટા પાયા ઉપર ખેતી નહોતી થતી, ત્યાં મહેસૂલી આકારણી કુટિલ રીતે વધારવામાં આવી, ખાસ કરીને ખેતીલાયક ખિન-ખેડેલી જમીનનો હિસ્સો કરીને તેમ કરવામાં આવ્યું. કપડવંજ તાલુકામાં ૧૮૬૨-૬૩માં કુલ આકારણીના આંકડામાં થયેલા ૩૮ ટકાના વધારાનો લગભગ બધો જ ભાગ આ પડતર જમીનનો સમાવેશ કર્યાને કારણે હતો.^{૫૯} અને પહેલાંના ખીજા વિશિષ્ટ અધિકાર ધરાવતા જમીનદારો, (જેમકે ઠાસરા તાલુકાના મલેકો) પાસેથી તેમના વિશિષ્ટ અધિકારો, તેમજ તેમની આવકનો મોટો ભાગ લઈ લેવામાં આવ્યો હતો.^{૬૦} આ રીતે, ડેવિડ હાર્ડિમેન કહે છે તેમ જમાખંધીઓ દ્વારા ખેડાની નીચલી જ્ઞાતિઓ સામે કણબીઓ તરફ ખુલ્લી રીતે પક્ષપાત બતાવવામાં આવ્યો એટલું જ નહિ,^{૬૧} પણ તે સાથે ખીજા બધાઓ કરતાં સૌથી વધુ ધનિક, ઉચ્ચ પાટીદારો તરફ પક્ષપાત બતાવવામાં આવ્યો.

જમીન, મોભો અને લગ્ન

બ્રિટિશ રાજ્યસત્તાએ ઉચ્ચ પાટીદારો ઉપર મહેસૂલાનો દર્શાવી, તેની સાથે સાથે તેઓ પોતાનો મોભો જળવી શક્યા, અને તેથી હિસ્સેદારના હકનું અપરિમિત મૂલ્ય સમજી શકાય છે. આ કારણસર મતાદારો પોતાના અધિકારો બાબત ખૂબ જ આગ્રહ રાખતા, કે જેને લીધે તેમને અમુક સ્થાન મળતું તેમજ તેઓની અમુક લાગવગ રહેતી^{૬૨} એમ કહેવામાં આવ્યું છે. જે પાટીદારો પોતાની જમીન ગીરો મૂકીને, અથવા વેચીને પણ મહેસૂલ ભરતા હતા તેમનો ઉલ્લેખ આપણે કરેલો જ છે, અને '૫૦ અને '૬૦ના દાયકામાં આ એક સામાન્ય ઘટના હતી. આર્થિક દૃષ્ટિએ આનું સમર્થન લાગ્યે જ થઈ શકે એમ છે. કારણ કે, રૂઢિ મુજબ અને છેવટે તો કાયદેસર જ (૧૮૬૨નો બોમ્બે એક્ટ પાંચમો) નરવા જમીન હિસ્સાદારોમાં જ વેચી શકાય એમ હતું, અને કપરા સમયમાં, કોઈ પણ પાટીદારે પોતાની જમીન કાઢી નાખી હોય તો (થોડી તુકસાની ભરપાઈ કરીને) વચગાળાના સમયમાં તેના ઉપરની મહેસૂલ માગણી ભર્યા વગર, તે પાછી મેળવી શકતો. વાસ્તવિક રીતે, દખ્ખણના મીરાસદારોની^{૬૩} માફક, પાટીદાર પોતાની જમીન સંપૂર્ણ રીતે તજી દઈ, ઘણાં વર્ષો બાદ પાછો આવી, તેના ઉપર દાવો કરી શકતો. એક હિસ્સામાં, માતર તાલુકાનાં મોહોલેલ ગામમાં, ૧૭૮૦-૮૧ના મોટા દુષ્કાળ વખતે જે પાટીદારોએ પોતાની જમીને તજી ચાલી ગયા હતા. તેમ છતાં છેક, ૧૮૬૬માં ગામના હિસાબના ચોપડામાં સ્પષ્ટ રીતે તેમના હિસ્સાઓ બતાવવામાં આવ્યા હતા. તેઓ કદાચ કોઈ દિવસ પાછા આવશે એમ માનવામાં આવ્યું હતું. તે જમીનમાં ખેતી ખીજા નરવાદારો કરી રહ્યા હતા, તેમ છતાં આમ કરવામાં આવ્યું હતું.^{૬૪} અમદાવાદના દસકોઈ તાલુકાના કૂબુડથલ ગામમાં મજમૂન જમીનોની મહેસૂલ વસૂલ કરવાનો હક હવે પાટીદારોને ન હતો, તેમ છતાં, તેમની આખર

જળવવા જમીન ખેડવા માટેની બધી અરજીઓ નરવાદારે મારફત સ્વીકારવાનું કલેક્ટરે કબૂલ કર્યું હતું.^{૬૫} મારું એમ માનવું છે કે આખરે ખાતર જ સુરત જિલ્લાના મૂળ તાલુકાના સિસોદરા ક્ષેત્રના કિતરતા પાટીદારોએ પોતાને ભાગે આવતો મહેસૂલનો મૂળ હિસ્સો ભરવાનું પોતાની જમીન ખીંચી મૂકીને કે વેચીને પણ ચાલુ રાખ્યું હતું.^{૬૬} આ કારણથી કિતરતી કક્ષાના ઘણા પાટીદારો, સ્વાભાવિક રીતે જ ‘સર્વે’ પદ્ધતિ દાખલ થાય એમ ઇચ્છતા હતા, જ્યારે કે, મુખ્ય હિસ્સેદારોનો તેમ કરવા સામે સખત વિરોધ હતા. પરિણામે જ્યારે સર્વેયર એ. સી. ટ્રેવરે ઇંકરારનામામાં વસ્તવથી ગામમાં બે આનીંધી વધારે હિસ્સો ધરાવતા પેટા હિસ્સેદારોના નામ નોંધવાનો પ્રયાસ કર્યો ત્યારે “નરવાદારોના અગડાઓ અસંખ્ય અને હિંસક હોવાને કારણે આ પગલું અસરકારક બની શક્યું નહિ.^{૬૭} હિસ્સો ધરાવવામાં રહેલા મોલાને કારણે — ‘નાનામાં નાનો જમીનનો હિસ્સો ધરાવનાર, પાટીદારને મળતા વિશિષ્ટ અધિકારોનો દાવો કરે છે, અને ગામને લગતી બાબતોમાં કોમના બીજ સમૂહો સાથે પોતાનું સ્થાન લે છે’^{૬૮} — ઘણા પેટા વિભાગો પડ્યા હતા. વિશેષ કરીને ઉચ્ચ દરજ્જાના ધનિક ગામોમાં સરેરાશથી વધુ સંખ્યામાં હિસ્સેદારો હતા,^{૬૯} પરિણામે સમૃદ્ધ પરંપરાગત કણબી ગણોતિયાને કિતરતા પાટીદારથી જુદો પાડી ઓળખવો કમશઃ વધારે મુશ્કેલ બનતું ગયું. તેથી ક્રેપ્ટન સી. જે. પ્રેસ્કોપ્ટે ખાતર તાલુકાનું અવલોકન કરતાં કહ્યું હતું કે “બધા જ વર્ગોના ખેડૂતોએ પોતાનાં નામ જમીનમાલિક તરીકે ‘સર્વેમાં’ દાખલ કરાવવા ઘણી જ આતુરતા બતાવી હતી... અને ખાસ કરીને ખાતાબંધી (નરવાદારી) લોગવટા હેઠળ જમીનો ધરાવનારની બાબતમાં, કોનું નામ દાખલ કરવું તે નક્કી કરવું ઘણી વાર મુશ્કેલ થઈ પડતું.”^{૭૦}

જમીનમાલિકીમાં રહેલી બાબતથી પાટીદારને બે

મોટા ફાયદા થતા : તેઓને ધીરાણ મળતું અને પોતાના પુત્રો અને પુત્રીઓને તેઓ સારી રીતે પરણાવી શકતા હતા. ધિરાણનો આધાર કેવળ જમીન ઉપર જ ન હોતો, પરંતુ તે વ્યક્તિ ઉપર આધારિત હોતો, કારણ મોટે ભાગે, સલામતી વ્યક્તિગત રહેતી.^{૭૧} ક્રેપ્ટન પ્રેસ્કોપ્ટે મહુડા તાલુકાના ઉચ્ચ પાટીદારો વિષે લખ્યું : “જ્યારે જ્યારે મૂડીની જરૂર બીજી થઈ છે ત્યારે તેઓને મોટા લાભ રહ્યો છે, કારણ કે જિલ્લામાં તેમનાં સ્થાન તેમજ અને નામના વજનને કારણે શાહુકારો પાસેથી તેમને નાણાં મળી રહ્યાં છે, જ્યારે કે કણબી માટે તેમ કરવું અશક્ય છે.”^{૭૨} પોતાના પુત્રોનાં લગ્નમાં મળેથી પરકણ દ્વારા પાટીદારોના ઉચ્ચ સ્થાનનો મોલો તેટલે જ દરજ્જો વધતો હતો, કારણ સમગ્ર કણબી જ્ઞાતિમાં વિશેષ પ્રકારના અનુલોભ લગ્નરિવાજો હતા :

‘જ્ઞાતિ અને સ્થાન માટેનું અભિમાન પાટીદારોને પોતાની પુત્રીઓને પોતાનાથી કિતરતી કક્ષાના કહી શકાય તેવા પાત્ર સાથે લગ્નમાં આવતા રોકે છે... ખેડાના બધાં જ નરવા તેમજ પાટીદાર ગામોને આનાવારીનું મૂલ્ય આપવામાં આવ્યું હતું, જે કોમના સામાજિક દરજ્જાને સૂચવતું હતું. બધા જ પાટીદારો અને કણબીઓ તેથી જ ઉમેદવારની વય ઉપર ધ્યાન આપ્યા વગર, પોતાની પુત્રીઓને સૌથી અમીર ગામોમાં પરણાવવાનો સતત પ્રયાસ કરતા.^{૭૩}

ડેવિડ પોકોકે નોંધ્યું છે કે છેક ૧૮૫૭માં પણ પાટીદારોમાં સારા કુળોમાં વર મેળવવા સખત સ્પર્ધા ચાલી રહ્યાનું કહેવાય છે, અને થોડા જ સમયમાં કિતરતા અકુલિયા પાટીદારોમાં ઉચ્ચ પાટીદારોના પુત્રો માટેની સ્પર્ધા એટલી હદે પહોંચી કે તેઓમાંના કેટલાક પુત્રીઓને ઉચ્ચ કુટુંબોમાં પરણાવવા ખરચેલી મોટી રકમને કારણે નિર્ધન બની ગયા હતા.^{૭૪} આવી પરકણો ૧,૮૦૦ કે કેટલીક વખત ૩,૦૦૦ રૂપિયા જેટલી પણ હતી,^{૭૫} અને પોકોકેને એક અસાધારણ આધુનિક દાખલો મળ્યો હતો કે જેમાં પરકણની

રકમ ૧૦૦,૦૦૦ પાઉન્ડ નોટસી હતી. એકે, સ્પષ્ટ રીતે જ, પોતાની પુત્રીને સમૃદ્ધ પાટીદાર કુટુંબમાં પરણાવવાના અરચનો મોટા ભાગ પિતાને પોતાના તાન્ત્રિકમાં પ્રતિષ્ઠિત બનેલા કુટુંબમાં પરણાવવા છોડતા પાસેથી મળી રહેતા. આવાં સામાજિક દળાત્રાને લીધે બાળપણમાં નાની બાળકીઓ પ્રત્યે બેદરકારીને તો ઉત્તેજન અપાતું જ હતું અને પરિણામે ૧૮૬૫માં નડિયાદ તાલુકામાં દર ૫૬ પુરુષે ૪૧ સ્ત્રીઓ જ હતી.^{૫૬} ૧૮૭૨ની વસતીગણતરીમાં મળી આવતા આખા ખેડા જિલ્લાના આંકડા મુજબ સૌથી વધારે પ્રતિષ્ઠિત પાટીદાર ગામોના રહેવાસીઓમાં પુરુષ અને સ્ત્રી ગતિ વચ્ચેની અસમાનતા સૌથી વધારે પ્રમાણમાં હતી. અને જુદા જુદા વય-જૂથોના આંકડા મુજબ ૧૮૬૦ના દાયકાના વયકાં વર્ષોમાં સ્ત્રીગતિના બાળકોની હત્યાનું પ્રમાણ તેની ઠોચે પહોંચતું હતું. જેથી કરીને, દાખલા તરીકે ૧૭૦ના દાયકાના વયકાં વર્ષોમાં, બોરસદ તાલુકામાં છથી બાર વર્ષની ઉપરનાં બાળકોમાં દર ૧૦૦ છોકરા દીઠ છોકરીઓની સંખ્યા ફક્ત ૫૭ જ હતી.^{૫૭} આના ખુલાસા પાછળ રહેલી હકીકત એ છે કે ઉચ્ચ પાટીદારોને આ રિવાજથી સૌથી વધુ લાભ થતો હતો તેથી સત્તાધિકારીઓએ ૧૮૭૦ના આડમા મુંબઈ ધારા મુજબ ખેડા અને અમદાવાદ જિલ્લાના કણબીઓમાં બાળજન્મ તેમજ મૃત્યુની નોંધણી ફરજિયાત કરી તેમ છતાં, તેઓએ આ પ્રથાનો ત્યાગ કરવામાં સૌથી વધુ સમય લગાડ્યો.^{૫૮} પરંતુ, આ અનુલોભ લગનની પરિસ્થિતિ પાટીદાર પેટાગતિના સ્વરૂપની પાછળ રહેલી એક મૂળભૂત તેમજ વધતી જતી અસ્પષ્ટતા બતાવે છે. અનુલોભ લગ્ન દ્વારા રોકડ રકમની ગતિશીલતા ઉપર તરફ, તેમજ સામાજિક મૂલ્યોની નીચલી તરફ થાય છે, કન્યા માટે સારી એવી મળતી રોકડ નાણાંની રકમનું મૂલ્ય વંશ કરતાં વધુ મહત્વનું ગણાય છે. આવી ગતિશીલતા પેટાગતિઓ વચ્ચેની લાક્ષણિકતા નથી અને તેના વધતા જતા

પ્રમાણને કારણે પાટીદાર ગતિની વિશિષ્ટતા ઓછી થતી ગઈ. પરંતુ, સરેરાશ બેનાં લેકવા કણબીઓએ રૂઢિગત જ્ઞાતિ વિભાજન કરતાં મોલા ઉપર વધારે ભાર મૂક્યો હતો.^{૫૯} તેને કારણે, ખેડામાં જૂની કહેવત હતી કે કણબીને કોઈ દિવસ નાન બહાર ના મૂકી શકાય. કારણ લગ્નમાં મુખ્ય વસ્તુ મોલો હતો, અને નહિ કે જ્ઞાતિ. પરિણામે કણબીઓને પરંપરાગત વર્ણ-પદ્ધતિ સાથે સાંકળી શકાય તેમ નથી, અને ખેડાની કોમોનો દરેક ભાગ લાક્ષણિક રીતે અનુકરણ દ્વારા પોતાનો મોલો વધારવાનો પ્રયાસ કરતો હતો, જેમકે પાટીદારો વાણિયાનું અનુકરણ કરતા હતા.^{૬૦} જમીનમાલિકી આ મોલાનું માપ હતું, અને જે કોમવાદને કારણે પાટીદારોએ જ્ઞાતિનો દાવો જીત્યો-કર્ષ્યો, તે આ હિસ્સા માલિકીના સિદ્ધાંતમાં જ ઉદ્ભવ્યો હતો. આ રીતે કણબીઓ ને પાટીદારો વચ્ચેના બેદનો આધાર નોટલો સ્થાનિક પરિસ્થિતિ ઉપર રહેલો હતો, તેટલો ધાર્મિક વિધિઓ ઉપર હતો. દાખલા તરીકે બધા જ લેઉવા કણબીઓ ચુસ્ત શાકાહારી હતા, પરંતુ પાટીદારો વિધવા-વિવાહ ઉપર વધુ સરળતાથી પ્રતિબંધ મૂકી શકતા તેનું કારણ કેવળ એ જ હતું કે અનુલોભ લગનપ્રથાને પરિણામે ઉચ્ચ પાટીદારો સાથે લગનસંબંધ બાંધવા માગતી સ્ત્રીઓ ઘણી મોટી સંખ્યામાં હતી, જ્યારે કે જ્ઞાતિની નીચે રહેલાને ઘણી વખત વિધવાને પત્ની બનાવવાની ફરજ પડતી હતી.^{૬૧} પાટીદારોની મૂળ વ્યુત્પત્તિ જ તેઓમાં રહેલી મોટામાં મોટી ક્ષતિ માટે જવાબદાર હતી. બ્રિટિશ મહેસૂલી વ્યવસ્થા દ્વારા જ્યારે વહીવટીતંત્રની ઔણિષ્ઠતામાં તેઓ જે ભાગ લગવતા હતા તેનો અંત આણવામાં આવ્યો ત્યારે ઉચ્ચ પાટીદારો પોતાની આખરૂં બળવવા પોતાને મળતા આર્થિક તેમજ સામાજિક લાભ ઉપર વધારે અને વધારે આધાર રાખવા મંડ્યા. તેઓનો વિશેષાધિકૃત વંશાનુક્રમ બળવવા મોટા ભાગના લેઉવા કણબીઓની બનેલી જે જ્ઞાતિ હતી, તેમાંથી

ભદ્રવર્ગે છૂટા પડી જવા પ્રયાસ કરવો, એ જ એક માત્ર ઉપાય હતા. પરંતુ, ખીજા બાજુ, ભદ્રવર્ગમાં પ્રચલિત અનુલોભ લગનપ્રથા દ્વારા આ વિશેષાધિકૃત વંશાનુક્રમનો નાશ થઈ રહ્યો હતો. ઊતરતી ડાટીના પાટીદારોએ, ઉચ્ચ પાટીદારોના સંબંધવિચ્છેદ કરવાના આ પ્રયાસનો સામનો કરવા લગન-વતુઓની (એકઠા કે ગોળ) રચના કરી. અને તેને પરિણામે વાસ્તવમાં રહેલી વિનમ્રતાને કાલ્પનિક સર્વ-સામાન્ય સગપણ સાથે ભેળવવાની છૂટ મળી ગઈ,^{૮૨} તેમજ લગ્નના વધી રહેલા ખર્ચાને કાબૂમાં રખાયો. પરંતુ ભદ્રવર્ગ માટે આ અશક્ય હતું એટલું જ નહિ પણ સાથે સાથે તેઓને ગેરલાલ થાય એમ પણ હતું, કારણ કે એકઠાનો અર્થ લગનમાં એક પ્રકારની આપ-લે કરવાનો હતો, જેનાથી માનહાની થાય એમ માનવામાં આવતું. ૧૮૬૦ તેમજ ૧૮૭૦ના દાયકામાં આને પરિણામે ઊભો થયેલો તનાવ એકઠાની ઝડપી રીતે વધી રહેલી સંખ્યામાં જણાઈ આવતો હતો. ૧૮૭૫માં ફૂકે નોંધ્યું હતું કે ખેડાના ૪૫૧ ગામોમાંથી ૨૬૩ ગામો કોઈ એક એકઠામાં જોડાયેલાં હતાં.^{૮૩} પરંતુ, જે એકઠાઓમાં અંત-વિવાહની પદ્ધતિ ચાલુ છે એમ માનવામાં આવતું, તેઓ પણ અનુલોભ લગનપ્રથાથી શ્રેણીબદ્ધ થયેલા તેમજ સંકળાયેલા હતા. મહી નદીની જેમ જેમ દક્ષિણમાં જઈએ તેમ તેમ શ્રેણીબદ્ધતાનું સ્થાન ઊતરતું જતું હતું, અથવા ચરોતરથી ઊંધી દિશામાં એટલે કે સૌરાષ્ટ્રની પાસે આવતા ગામોમાં એકઠાઓ હારમાં નીચે ઊતરતા જતા હતા. તેથી કરીને, આ બંધાથી સમન્વય છેકે શા કારણસર ઓગણીસમી સદીના ઉત્તરાર્ધમાં બાળહત્યા, બહુપત્ની વિવાહ તેમજ વધારે પડતી મોટી પરઠણે ચાલુ રહી હતી. જ્યારે કે, ખીજા હદે, ભારતની ખીજા જ્ઞાતિઓમાં સાદુ કન્યામૂલ્ય આપવાની પ્રથા પ્રચલિત હતી.^{૮૪} બ્રિટિશ રાજ્યઅમલના દૂરગામી પરિણામોને કારણે પાટીદાર જ્ઞાતિ પોતાની અનન્યતા સામેના આ આંતરિક વિરોધનો સામનો કરી શકી નહિ.

નરવાદારોનો એક ઘણા જ વિશિષ્ટ અધિકારો ધરાવતો ભદ્રવર્ગ હતો તેમ છતાં, હવે બ્રિટિશરોએ મહેસૂલી વહીવટતંત્ર, તેમજ તેમાંથી મળતો બંધો જ નફો મેળવી લીધાં અને ધનિક પાટીદારોને સંરક્ષણ આપ્યું એ આશાએ કે તેઓ ગ્રામ્ય ખેતી વિકાસમાં આગળ પડતો ભાગ ભજવશે. પરંતુ, આર્થિક વિકાસને પરિણામે જે સ્તરીકરણ થયાં હતાં તે ક્ષિતિજ સમાંતર હોવાનો સંભવ રહેલો હતો, જેને કારણે પાટીદારો અને કણબીઓ જેવી જ્ઞાતિઓ વચ્ચેના વિરોધી તત્વોને ભયરૂપ હતાં. આ રીતે, જે ઉચ્ચ પાટીદારોને બ્રિટિશરો ઉત્તેજન આપવા માંગતા હતા, તે જ વર્ગ જે મોલો ધરાવતો હતો તેની સામે ભય ઊભો થયો. ‘સર્વે’ દ્વારા થયેલો આર્થિક વિકાસ, અને તેની મારફત અપાયેલા નવા ખાનગી માલિકીના અધિકારોને કારણે લેઉવા કણબીઓમાં પ્રતિષ્ઠિત કન્યાઓ માટેની સ્પર્ધા ઉગ્ર બની અને તે સાથે વ્યક્તિગત આખર વધારવાના નવા માર્ગો ખુલ્લા મુકાયા. ૧૮મી સદીમાં સુરતના સૂપા તાલુકામાં આવેલા સીસોદરા ગામમાં મતિયા કણબીઓ ધાર્મિક કૃત્યો દ્વારા જ પોતાનું સ્થાન ભટ્ટેલા બ્રાહ્મણ હિસ્સેદારોની ખરોખરીમાં લાવી શક્યા.^{૮૫} પરંતુ, ૧૯મી સદીમાં વધારે ને વધારે એમ બનતું ગયું કે રોકડ રકમ આપવાથી મોલો ખરીદી શકાતો, જેનો (મોલાનો) ઉપયોગ પોતાના સંતાનો માટે યોગ્ય કન્યાઓને આકર્ષિત કરવામાં તેમજ જમીનની ખરીદી કરવામાં કરી શકાતો. વળી ૧૮૬૦ના દાયકામાં પ્રથમ વર્ષોમાં મોટી સંખ્યામાં ઉચ્ચ પાટીદારો પોતે ખેતી કરવાનું બંધ કરી મજૂરો લાડે રાખી અથવા ૫ કે ૧૦ વર્ષના લેખિત કરારો કરી ખેડૂતોને ગણતપટે જમીન ખેડવા આપી દીધી હતી.^{૮૬} ૧૮૭૬ સુધીમાં હિસ્સેદારો માટે એમ કહેવાતું કે ‘તેઓ ખેડૂતોનો સૌથી સમૃદ્ધ થયેલો વર્ગ હતા, તેમાંના ઘણાં તો પોતાના બંધાં જ ખેતરો લાડે મજૂરીએ ખેડવાતા.’^{૮૭} કેટલાક દાખલાઓમાં આ ખેતમજૂરો

ગ્રામીણ ગુજરાતમાં સામાજિક ફેરફારનું સ્વરૂપ

વધારે જ રહેશે. કારણ, હમેશને માટે રેલવે દ્વારા મુંબઈના મોટા બજાર સાથે જોડાણ થયેલું છે. ઉત્પાદન હવે આ પાક ઉપર કેન્દ્રિત થયું, કારણ કપાસ કરતાં તે વધારે કીમતી પાક હતો, અને ચરોતરની ફળદ્રુપ જમીન તેને માટે વિશેષ ફરીતે યોગ્ય હતી. ૧૮૯૫ સુધીમાં, નડિયાદ તાલુકાની ખેડાયેલી જમીનના ૬૬ ટકા ભાગમાં તમાકુનો પાક ઉગાડવામાં આવતો, અને ૧૮૯૨ સુધીમાં ખોરસદ તાલુકામાં ખેડેલી જમીનમાં ૭૬ ટકામાં તમાકુની ખેતી થતી હતી. આ તાલુકાના પશ્ચિમ ભાગના કેટલાંક ગામોમાં ખેડાયેલી જમીનનો ૬ ભાગ તમાકુની ખેતી માટે વપરાતો હતો.^{૬૪} તમાકુની ખેતીમાં થયેલાં વધારાને કારણે જ કૂવા દ્વારા સિંચાઈનું પ્રમાણ પણ તે પહેલાંના થયેલા મોટા વધારા ઉપરાંત ૧૮૬૭ અને ૧૮૯૫ની વચ્ચેમાં લગભગ બેવડું થયું હતું. ૧૮૭૪ સુધી કિંમતો ઠીક ઠીક બની રહી. ૯૫ અને ૧૮૬૯નું વર્ષ વિશેષ સારું ગયું જેથી કરીને જમીન મહેસૂલમાંથી આપેલી માફીની રકમ તે વર્ષે ફક્ત રૂ. ૮૪૦ જેટલી જ હતી.^{૬૬} તમાકુની ખેતી ઘણી જ ખર્ચાળ હતી, એટલે સ્વાભાવિક રીતે જ શરૂઆતમાં પૈસાદાર પાટીદાર ખેડૂતોએ તેના ઉત્પાદનની વધેલી માંગનો સર્વપ્રથમ લાભ ઉઠાવ્યો. રોપણી કરતાં પહેલાં ગોરાહું જમીનને ખારથી ચૌદ વાર ખેડવી પડતી, તેમજ દરેક એકર દીઠ ચોત્રીસથી બાવન ગાડાં જેટલા સૌથી ઉત્તમ પ્રકારના ખાતરની જરૂર પડતી. કેપ્ટન પ્રેસ્કોપ્ટે નોંધ્યું હતું કે : ‘તમાકુના ઉત્પાદનનો ખર્ચ ઘણો મોટો હોવાને કારણે કેવળ જેની પાસે મૂડી હોય એવા સદ્દર ખેડૂતો જ તેનું ઉત્પાદન કરી શકે છે, પરંતુ તેમાંથી મળતો નફો ઘણો મોટો છે. દર એકરે રૂ. ૩૦૦ નો ગ્રોખ્ખો નફો મળતો, જે રકમ મહેસૂલી આંકડા કરતાં વીસથી ત્રીસ ગણી (વધારે) હતી. બીચી બતના કાળિયા તમાકુનો પાક રેલ્વેમાર્ગે અમદાવાદ, ખોરસદ, ભરૂચ, સુરત, વલસાડ અને મુંબઈના બજારોમાં મોકલવામાં આવતો, અને

નીચી બતનો જરૂર કપડાં જ થઈને માળવા અને મારવાડ મોકલવા માટે વેપારીઓ ભેગી કરતા. આ ઉપરાંત રતલામની બ્રાન્ચ લાઈન શરૂ થવાથી મોટા જથ્થામાં સસ્તી તમાકુ ભીલો, નાયકો અને પંચમહાલની ‘અનુસૂચિત’ આદિવાસી બતીઓ તેનો ઉપયોગ કરવા લાગી. ખંભાતના જમાખંધી રીપોર્ટમાં એમ પણ નોંધવામાં આવ્યું હતું કે ખોરસદની તમાકુ મોટા જથ્થામાં ખંભાત ખંદેરથી અરબસ્તાન અને તુર્કસ્તાન જેવા દૂરના દેશોમાં પણ નિકાસ કરવામાં આવતી.^{૬૮}

આ તેજ ફક્ત ચરોતર પૂરતી જ મર્યાદિત ન હતી. મહુડા તાલુકામાં ઘણા મોટા વિસ્તારમાં ડાંગરની ખેતીની શરૂઆત કરવામાં આવી હતી, અને કપડ-વંજમાં ડાંગરના વાવેતરનો વિસ્તાર વધીને ખેડાયેલી જમીનનો લગભગ ૧૬ ભાગ જેટલો થયો હતો (૧૨,૨૬૦ એકર).^{૬૯} ભરૂચ જિલ્લાના ઘણા કણબી ખેડૂતોની સ્થિતિ માટે એમ કહેવામાં આવ્યું હતું કે ‘અમેરિકન વિગ્રહ દરમિયાન ભાવો બંધા રહેવાને કારણે, તેમની સ્થિતિ કાયમને માટે સુધરી ગઈ.^{૧૦૦} સુરત જિલ્લામાં ખારડોલી અને ઓલપાડના ઘણા મોટા વિસ્તારોમાં ખેતી થવા લાગી.^{૧૦૧} અમદાવાદના દસકોઈ તેમજ ધોળકા તાલુકામાં વિકાસ ધીમી ગતિએ શરૂ થયો તેમ છતાં જે પરિવર્તન દ્વારા ૧૯-૨૦ સુધીમાં ખેડાને બાદ કરતાં ગુજરાતના બધા જ જિલ્લાઓમાંથી જ્યાં સૌથી વધારે કપાસની ખેતી થવા લાગી હતી, તેની આ શરૂઆત હતી.^{૧૦૨}

આર્થિક વિકાસની સાથે સાથે આ સમયે જમીનના ભાવોમાં અને જમીનને લગતા દાવાઓમાં ખૂબ જ વધારો થયો. માતર તાલુકામાં જમીનના ભાવ ૧૮૯૫માં સરકારની આકારણી કરતાં લગભગ ૩૪ ગણા હતા. આણંદમાં ૩૩ ગણા, તેમજ મહેસાવાદમાં ૧૮૯૩માં આકારણીથી ૨૮ ગણા ભાવે જમીન વેચાતી હતી. નડિયાદમાં જમીનનો ભાવ દર એકરે રૂ. ૨૦૦ સુધી પહોંચ્યો હતો અને જે

સિંચાઈનો લાભ મળતો હોય તો દર. એકરે રૂ. ૪૦૦ હતો. ૧૦૩ જ્યારે કે બોરસદમાં ૧૮૬૫માં દર એકરે લાવ રૂ. ૭૦૦-૮૦૦ સુધી પહોંચ્યા હોવાથી, જમીનની કિંમત 'દુબકાળની ટોચે' પહોંચી છે એમ કહેવાતું. તે સમયે રેવન્યુ સર્વે સેટલમેન્ટ ઓફિસર મેકાનોમીએ લખ્યું કે :

‘આકારણી સાથે ભાવોના પ્રમાણને કોઈ સંબંધ રહેલો જણાતો નથી. હકીકત એ છે કે તે અછતના ભાવો છે. નરવા ગામોમાં, નરવાની અંદર સમાવેશ થતી જમીનની કિંમત ગણવામાં આવતી નહિ, કારણ કે ફરજ પાડ્યા સિવાય કોઈ પણ સંજોગોમાં પાટીદારો એ જતી કરે તેમ ન હતું. ૧૦૪

આ પ્રમાણે રેખર્ટસને (ખેડાના એસિસ્ટન્ટ સેટલમેન્ટ ઓફિસર) ધ્યાન દોર્યું તેમ વેચાણ કિંમતો જમીનનું સાચું મૂલ્ય નહિ પણ તે માટેની માંગનું પ્રતિબિંબ હતું, અને તે જ પ્રમાણે વિપરિત પરિસ્થિતિમાં, ગરીબ તાલુકાઓમાં જ્યાં શાહુકારોની સખત પકડ હતી, ત્યાં ભાડાં જમીનના સાચા આર્થિક ભાડાના પ્રતિબિંબ રૂપ ન હતા. તે તો કબજેદારો પાસેથી લેવાતા કુગાવા પામેલા વ્યાજના દર જ હતા. ૧૦૫ ખેડા જિલ્લાના ધનિક અને નિર્ધન તાલુકાઓ વચ્ચેનો તફાવત એ હતો કે થારસા તાલુકામાં ખેડાના બીજા તાલુકાઓ કરતાં જમીનનું મૂલ્ય સારા પ્રમાણમાં નીચું હતું. ૧૦૬

આટલા મોટા પાયા ઉપર વિકાસ થયો તેમ છતાં તે એટલે અંશે બાહ્ય હતો કે જે સામાજિક માળખામાં આ વિકાસ થયો તેને તેણે ઉપલાવી નાખ્યું નહિ. સૌથી વધારે વિકાસ ૧૮૭૭-૭૮થી ૧૮૭૯-૮૦ના અમેરિકન આન્તરવિગ્રહ અને દક્ષિણ ભારતમાં પડેલા દુબકાળના માળા પૂરતો સીમિત રહ્યો. ૧૮૭૪-૭૫નું વર્ષ બોરસદ માટે ખરાબ રહ્યું, અને ૧૮૮૩થી ૧૮૮૭નાં વર્ષોમાં ભાવો એકધારી ગતિએ નીચે જઈ રહ્યા હતા, અને છેવટે ૧૮૯૫માં આણંદમાં ૧૮૬૭ કરતાં

ભાવો ઓછા હતા. વારંવાર પાક લેવાને કારણે તે સમય સુધીમાં તમાકુનું ઉત્પાદન ઘટતું ગયું એ બનવાબેગ હતું, અને તેથી કરીને ૧૮૯૦ના દાયકાના શરૂઆતનાં વર્ષો સુધીમાં તમાકુનું વાવેતર નડિયાદ તાલુકામાં ફક્ત ૭,૯૦૦ એકર જ અને (થોડાં વર્ષો બાદ) બોરસદમાં ફક્ત ૭,૦૫૦ એકરના વિસ્તાર પૂરતું મર્યાદિત બન્યું. ૧૦૭ આ ફેરફારોને કારણે જે સામાજિક દબાણો ઊભાં થયાં, તેમાં ખાસ કરીને ચરોતર અને તેના આણંદ જેવા મુખ્ય ગામો તેમજ વીરસદ જેવા પૈસાદાર ગામડાંમાં થયેલી વસતીવધારાએ ઉમેરો કર્યો. ૧૦૮ ૧૮૬૫માં થાસરામાં દર ચોરસ માઈલે ૨૭૭ માણસોની વસતી હતી, પરંતુ નડિયાદ અને બોરસદમાં અનુક્રમે ૧૮૬૫ અને ૧૮૬૭માં દર ચોરસ માઈલે ૫૨૨ કરતાં વધારે માણસો હતા. આખાએ ગુજરાતમાં સૌથી વધારે સમૃદ્ધ જિલ્લાઓ હમેશાં સૌથી વધારે ઘીચ વસ્તીવાળા હતા. વસ્તીગણતરીઓ મુજબ ચરોતરના કેન્દ્રમાં આવેલા બોરસદ તાલુકામાં સરેરાશ વસતીની ઘનતા વધીને ૧૮૭૨માં દર ચોરસ માઈલે ૬૬૯ની અને ૧૮૯૧માં દર ચોરસ માઈલે ૭૫૦ની થઈ હતી. આને પરિણામે જમીન ઉપરનું દબાણ વધ્યું, વળી બ્રિટિશ આયાતોની અસરથી ગૃહઉઘોગો વિશેષ કરીને વણાટકામનું પ્રમાણ ઘટી જવાથી તેમાં ઉમેરો થયો. પરિણામે વસતી વધારે પ્રમાણમાં ખેતી ઉપર આધાર રાખતી થઈ. ૧૦૯

શોષણ અને વિશેષીકરણ

આ આર્થિક વિકાસ દ્વારા તે સમય સુધી ખેતીપ્રધાન સમાજમાં મહત્વનું ગુણાત્મક પરિવર્તન થઈ શક્યું ન હતું તેથી વિવિધ જ્ઞાતિઓના પ્રતિભાવ તેઓના મૂળ (સામાજિક) સ્થાન ઉપર જ મુખ્યત્વે આધારિત હતા. પરિણામે શક્ય બનેલી વધુ આર્થિક ગતિશીલતાનો, હકીકતમાં ઉચ્ચ પાટીદારોએ શરૂઆતમાં બને ત્યાં સુધી સમાજમાં વિશેષીકરણનો વધારો કરવામાં ઉપયોગ કર્યો.

ઓગણીસમી સદીના પ્રારંભમાં કહેવાતું કે ભાગીદારોના નફાનું મુખ્ય સાધન પોતાના ગણોતિયાઓ પાસેથી વધુમાં વધુ ભાડું મેળવવામાં ન હતું. પરંતુ તેઓના (ભાગીદારોમાં) ધિરાણ અને ખીજ સગવડોને પરિણામે તેઓની ઉચ્ચ કક્ષાની ખેતી તેઓને મળતા નફાનું મુખ્ય કારણ બન્યું હતું.^{૧૧૦} તે ઉપરાંત, તે સમયે કાંઈ પાસે ઘણી સંપત્તિ ન હતી, તેમજ જમીનવિહોણા મજૂરોનો વર્ગ પણ ન હતો.^{૧૧૧} પરંતુ ૧૮૬૦ના દાયકામાં દાખલ કરેલી મહેસૂલી પદ્ધતિ કણખીઓમાં વધુ વિવિધ પ્રકારની અભિરુચિ તેમજ સંપત્તિને ઉત્તેજન આપવામાં મદદરૂપ બની. તે સમયે એવી પરિસ્થિતિ તો હતી જ કે નરવા ગામોમાં કેટલાક ગણોતિયાઓ ભાગીદારો કરતાં વધુ સમૃદ્ધ હતા અને તેઓને ઓછી તાણ પડતી હતી.^{૧૧૨} જેમ જેમ સમૃદ્ધિના સામાન્ય સ્તરમાં વધારો થયો, અને જ્ઞાતિની અંદર રહેલા વિભાગો ભૂંસાતા ગયા, તેમ ઉચ્ચ પાટીદારો, પોતાનો સામાજિક દરજ્જો બળવી રાખવા પરિસ્થિતિને વધારે અનુકૂળ બન્યા.

મરાઠા સમયથી સૌથી મોટા જમીનદારો તરીકે રહેલા દેસાઈઓ અને અમીનોમાંથી કેટલાકને એક કેવળ ભાડા ઉપર નિર્ભર કરતો વર્ગ બની ગયો. ખીજઓએ વડોદરા રાજ્યના ગાયકવાડ સયાજીરાવ ત્રીજીની સુધરેલી સરકારમાં નોકરીઓ લીધી, અથવા તો બ્રિટિશ પ્રદેશોમાં તેઓની જિલ્લા ખોડના પ્રમુખ તરીકે, અથવા તો માનદ મેજિસ્ટ્રેટ તરીકે નિમણૂક થઈ. અમદાવાદમાં અનેક કણખીઓ ‘સરકારી નોકરીમાં ઉચ્ચ સ્થાનો પર પહોંચ્યા’,^{૧૧૩} તેમજ ખેડાના પૂર્વેના વહીવટીતંત્રમાં આગળ પડતા હરિદાસ દેસાઈની તો ૧૮૮૮માં મુંબઈ લેબલ્સ્ટેટીવ કાઉન્સિલમાં પણ નિમણૂક કરવામાં આવી.^{૧૧૪} તેઓનું હિત સરકારમાં નિહિત હોવાને કારણે તેઓ વફાદાર મિત્ર બની શક્યા હતા, જેમકે બ્યારે ૧૮૫૮માં બળવાખોર નેતા તાતિયાતોપે

નાસીને નડિયાદ આવ્યા ત્યારે વિહારીદાસ દેસાઈએ તેમને મદદ કરવાનો ઇન્કાર કર્યો હતો.^{૧૧૫} પરંતુ વડોદરાના પાટીદારો જેટલી ખેડામાં રહેલાઓને શિક્ષણ અથવા નોકરીની તક મળી ન હતી, અને ખીજ મોટા જમીનદારોમાંના ઘણા — કે જેઓ પાસેથી તેમનાં વહીવટી કાર્યો લઈ લેવામાં આવ્યા હતા, પણ જમીન લેવામાં આવી ન હતી — ઉચ્ચ પાટીદારોના મોટા જૂથમાં ભળી ગયા. આ પાટીદારોએ પોતાની નિરંકુશ વહીવટી સત્તા ગુમાવી હતી, અને સુરત જિલ્લાના હરિઆના અનાવીલ બ્રાહ્મણ દેસાઈઓની જેમ તેઓ પણ ખેતી તરફ વળ્યા હતા. ગામના સહવાસમાં મુખ્ય ભાગીદાર તરીકે તેમને મળેલા સ્થાનનો તેઓ ગામના અર્થતંત્ર ઉપર કાબૂ મેળવવા ઉપયોગ કરવા લાગ્યા. તેઓના ખેડૂતો અને ગામડાના કારીગરો સાથેના સંબંધમાં સૌથી મુખ્ય વસ્તુ પૈસાની ધીરધાર, તેમજ શ્રમબળર ઉપર તેઓનો કાબૂ અને આ બંને વસ્તુઓનો ઉચ્ચ પાટીદારોએ પોતાના લાલ માટે ઉપયોગ કર્યો.

આપણે આગળ જોઈ ગયાં છીએ કે ‘ઘણા ભાગીદારો પોતે કામ કરતા ન હતા, બ્યારે કે કેટલાક ખીજઓ પોતાના હિસ્સાનો કેટલોક ભાગ ભાડે આપતા, અને સંબંધીઓ તેમજ મજૂરોની મદદથી સૌથી ફળદ્રુપ ખેતરો પોતે ખેડતા.^{૧૧૬} જરૂરિયાત પ્રમાણે મજૂરો અનેક રીતે ભાડે મેળવી શકાય એમ હતું. ભાગીદારીમાં ૫૦ ટકા જેટલો પાક ગણોતિયાને તેની મજૂરી બદલ આપવામાં આવતો (આ વારસાગત હોઈ શકતું અને તેને ભૂલમાં પેટા-ગણોતિયાની શકાય તેમ હતું), અને આકર કે નોકરી કે જેમાં માસિક કે ઋતુવાર મજૂરોનો દર અપાતો (ને હજુ અપાય છે), જેમાં દર વર્ષે કપડાંની બેડ અને ખેતરમાં ભોજનનો સમાવેશ થતો અને છેવટે ભાગીયા કે જેમાં મજૂરી બદલ કેવળ માત્ર વસ્તુઓમાં પગાર અપાતો. આ પ્રથા વીસમી સદીના પહેલા દાયકાઓમાં વધારે પ્રચલિત થઈ હતી

(ખાસ કરીને ત્રીસીમાં માતર તાલુકામાં) ૧૧૭ કારણ કેટલાક નાના, જાતે ખેતી કરતા જમીનદારો હતા. તેઓને આખા વર્ષ દરમિયાન ભાડે મજૂરો રાખવાનું પોષાય તેમ ન હતું, અને તેઓ તે સમયે અર્થતંત્ર ઉપર કાબૂ ધરાવતા થયા હતા. ૧૧૮ તેમ છતાં, અમદાવાદ અને ખેડામાં હમેશાં ગુલામી-ગણેતરનું કાંઈક તત્ત્વ રહેલું હતું. અમદાવાદ ગેઝેટિયરની નોંધમાં લખેલું છે તેમ : દરેક ભાગલામાં ખેડૂતો અને ગામડાના કારીગરો ભાગીદારના માણસો આસામીઓ હતા ૧૧૯ અને ૧૮૧૯માં મિ. ડનલોપે જમાખંદી રિપોર્ટમાં લખ્યું હતું કે : 'પ્રાંતિજમાં આવેલા બાયડના બધા જ કોળીઓ પટેલોના ગુલામ છે; દુષ્કાળને સમયે તેમના વડવાઓએ પોતાની જાતને પટેલોને વેચ્યાનું આ પરિણામ હતું. ૧૨૦ પરંતુ સુરત જિલ્લાની માફક અહીં તે સંસ્થાકીય બન્યું ન હતું. અહીં જમીનવિદોષી ગણેતરિયાઓની સંખ્યા વસતીના ૧૭ થી ૨૫ ટકા જેટલા હતા, અને તેમાં એક ગુલામો (હબીઆ)નું જૂથ વારસાગત દાસ્તવમાં સપડાયેલું હતું. મૂળભૂત રીતે દેવાં ઉપર આધારિત આ શોષણનો સંબંધ, સંરક્ષણના તત્ત્વથી થોડો હળવો થયો હતો, પરંતુ અર્થતંત્ર જેમ જેમ નાણાકીય બનતું ગયું, અને તેનો વિકાસ થયો, તેમ આ સંરક્ષણનું તત્ત્વ ધીરે ધીરે લોપ બન્યું. પરિણામે નીચલી ગણેતરિયાની સત્તાવિહીનતા અને તેમનું દાસ્તવ વધુ સ્પષ્ટ રીતે જણાઈ આવ્યું. ૧૨૧ સુરત જિલ્લાના દક્ષિણના મેદાન વિસ્તારમાં અનાવીલ બ્રાહ્મણો 'કુબ્જ જમીનદારો અને સ્થાનિક સત્તાના પ્રતિનિધિઓ હતા. અને તેમના વારસાગત ગુલામો દુબળા જાતિની ગણાતા હતા. આ દુબળાઓની સંખ્યા વસતીના ૧૦ ટકા જેટલી હતી, અને તેઓ લગભગ સંપૂર્ણપણે જમીનવિદોષી મજૂરો હતા. ૧૨૨ જેવી રીતે ખેડામાં લેઉવા કણુખીઓના ભદ્ર વર્ગે પોતાની જાતને 'પાટીદાર' કહેવડાવી જુદી પાડી, તે જ પ્રમાણે જન એમેનનું માનવું છે કે ૧૨૩

સુરતમાં ભદ્ર વર્ગ પોતાની બિનસાંપ્રદાયિક સત્તા કાયદેસર બનાવવા બ્રાહ્મણ બન્યો; અને જેવી રીતે ચરોતરમાં પાટીદારોએ મરાઠા વહીવટતંત્રમાં સૌથી વધારે જવાબદારીભરેલાં સ્થાન મેળવ્યાં હતાં, તે પ્રમાણે સુરત જિલ્લાના દક્ષિણ ભાગમાં અનાવીલ બ્રાહ્મણોની ગણેતરમાંથી દેસાઈઓની નિમણૂક કરવામાં આવી હતી. તે જ પ્રમાણે બંને જિલ્લાઓમાં મહેસૂલી વસૂલાતની પ્રથા નાબૂદ થવાથી દેસાઈઓનું પતન થયું, અને તેઓ એક નવરાશવાળો, જમીનદારોનો, ધીરધાર કરતા ખેડૂતોનો, ભદ્ર વર્ગ તરીકે સંગઠિત થયા. તેઓ ચરોતરમાં ઉચ્ચ પાટીદારો અને સુરતના દક્ષિણ ભાગમાં લાદેલાઓ તરીકે ઓળખાયા. ૧૨૪ જોકે આ બંને દાખલાઓમાં, લેઉવા કણુખીઓ અને અનાવીલ બ્રાહ્મણો સમગ્રતયા આગળ પડતી ગણેતરિયા રહી. અનુલોમ લગ્નો, અને તેના પરિણામરૂપ આર્થિક અને સામાજિક ગતિશીલતાએ આ બંને જૂથોની આબરૂને લયમાં મૂકી અને દરેકે, કેટલેક અંશે તેના પ્રતિકારકરૂપે વધુ નફો આપતા રોકડિયા પાકની ખેતી શરૂ કરી, અને તેમાંથી મળતી આવકનો પોતાની સ્થાવર મિલકત વધારવામાં, અથવા તે વારસામાં મળેલાં મકાનોને મોટાં તેમજ આલિશાન બનાવવામાં ઉપયોગ કર્યો, અને આ રીતે તેઓ પરંપરાગત પ્રતિષ્ઠિત ભદ્રવર્ગનો ગૌરવ મેળવવાની અપેક્ષા સેવતા રહ્યા. 'બંને ફક્ત દેસાઈઓને બરાબરી કરવા ઇચ્છી રહ્યા હતા, કે જેમને માટે જમીન આબરૂરૂપ હતી અને નહિ કે મૂડીરૂપ.' આ બંને વચ્ચેનો તફાવત એ હકીકતમાં જણાઈ આવે છે કે જ્યારે કે ભદ્રેલાઓએ બ્રાહ્મણોની 'શુદ્ધતા'નું અનુકરણ પોતાની આબરૂ વધારવા કયું, ત્યારે પાટીદારોએ વાણિયાઓનું અનુકરણ કયું. તેઓએ શાસ્ત્રોક્ત શુદ્ધિને ઓછું મહત્ત્વ આપ્યું (જેમાં ભક્તિ સંપ્રદાયની અસર જોવામાં આવે છે) ૧૨૫ તેનો અર્થ એ થયો કે અનુલોમ લગ્ન, સ્વર્ધર્મિક સામાજિક નીતિ, સુધરવાની ઇચ્છા, સ્વસુધારણ

અને બીજાઓ ઉપર સર્વોપરિતાને વધારે ઉત્તેજન અપાયું. સુરતના ઓલપાડ તાલુકામાં હળી, પદ્ધતિનું વર્ણન કરતો જે. બી. શુક્લ કહે છે કે : તે પદ્ધતિ તે તાલુકા અને સમગ્ર સુરત જિલ્લાની કચેડરજી સમાન હતી.^{૧૨૬} પરંતુ, ખેડામાં રેલવે અર્થકારણની કચેડરજી બની હતી, અને મોટે ભાગે જ કાયદાઓ પુરાંતવાળી બબ્બરની અર્થવ્યવસ્થાને (a surplus oriented market economy) લાગુ પડતા હતા, તે જ કાયદાઓ દ્વારા ઉચ્ચ પાર્ટીદારોની આખરે જળવી રાખી શકાઈ. હળી પદ્ધતિ છેક ૧૯૩૦ના દાયકા સુધી તૂટી પડી ન હતી. તે સમયે રેલવે લાઈનોની રચનામાં વધારો થયો, ત્યારે શેરડીની શ્રમ-પ્રધાન ખેતીને સ્થાને આકુસ ફેરીની ખેતી થવા લાગી, કારણ આ પ્રકારની ખેતીમાં ઓછા તેમજ ઋતુવાર જ મજૂરોની જરૂર પડતી. પરંતુ ખેડામાં ઉચ્ચ પાર્ટીદારોને તેટલે અંશે કોઈ પણ સમયે સંરક્ષણની જવાબદારીઓનો અવરોધ નડ્યો ન હતો અને તેઓએ કાળી પરજ સાથે અથવા તો નીચલી જ્ઞાતિઓ સાથે તે પહેલાં જ એક પ્રકારનો સૂક્ષ્મ શોષણયુક્ત સંબંધ કેળવ્યો હતો. દેવાંનો દુરુપયોગ, તે આનું એક મહત્ત્વનું પ્રાપ્ત હતું, અને સદી આગળ વધવાની સાથે સાથે ધીરધારના ક્ષેત્રમાં લેણદારો તરીકે તેમજ વ્યાજવટું કરવામાં ઉચ્ચ પાર્ટીદારો આગળ આવ્યા. અમેરિકાના આંતરવિગ્રહ દરમિયાન નાણાંનું રોકાણ ઘણું સદાસક્ષી રહ્યું તેથી ઘણા ખેડૂતોએ પોતાનો નફો વેડ્યો,^{૧૨૭} ત્યારબાદ ખેતીવાડીમાં એકધારે સુધારો કરવામાં થયેલું નાણાંનું રોકાણ વિશેષ કરીને ચરોતર અને તેની આસપાસના તાલુકાઓના સૌથી ધનિક પાર્ટીદારો મારફત થયેલું હતું. છેક ૧૯૭૭માં કહેવામાં આવતું કે ‘સુરતના ગામડાના શાહુકાર, મારવાડી દુકાનદાર ખેડાના શ્રાવક કરતાં વધારે સફર સ્થિતિમાં હોય એમ લાગે છે...[કારણ કે] તેને પ્રતિસ્પર્ધી મૂડીવાદીઓના પ્રયત્નોથી ઓછું ડરવાનું

છે.^{૧૨૮} ૧૯૬૩માં માતર તાલુકાનાં શીકાલ્દી જેવાં ગામોમાં લગભગ બધી જ જમીન ખેડદલાડુ ઉચરાવતા ‘વડોદરાના ખેડૂતો’ના કબજામાં હતી,^{૧૨૯} તેઓ પેટલાદ તાલુકાના પાર્ટીદારો હોય એવો સંભવ છે. અમદાવાદમાં પણ તે જ પ્રક્રિયાનો આરંભ થઈ ચૂક્યો હતો : ‘જ્યાં કપાસની ખેતી થતી હતી તે ગામોમાં કરકસર કરનાર કણુખીઓએ અમેરિકન વિગ્રહને સમયે રહેલા જાંચા ભાવોને કારણે પૈસા ખચાવ્યા હતા, તેમાંથી કેટલાંક નાણાં હજી તેઓ પાસે રહેલા હતા. પરંતુ ખીજ ખેડૂતોની ખાખતમાં આમ બન્યું ન હતું.’ પરિણામે, ખેતીનો વિસ્તાર વધતાં ‘કણુખીને પોતાની મોટી જગીરો ખેડવા વધુ લાડે મજૂરીની જરૂરિયાત ઊભી થઈ.’ વડોદરામાં કોળી પાસે નથી બિયારણ કે ઢોર, કે પછી હળ. આ બધી જરૂરિયાતોના ઉપયોગ માટે સામાન્ય રીતે ગામના વાણિયા કે કણુખીનો કરજદાર હતો, અને તેને કોળીએ બદલામાં કાંઈ આપવું પડતું...કણુખીને એના કામમાં મદદ કરવી પડતી.^{૧૩૦} સામાન્ય રીતે પહેલાં ઉચ્ચ મૂડીદાર વર્ગો શ્રાવક વાણિયાઓના બનેલા હતા, તેને સ્થાને હવે તે વર્ગ વૈષ્ણવ ધર્મનો બન્યો. દા.ત. મેસરી વાણિયાઓનો કે કણુખીઓનો. અને દાસમજૂરીનું સ્થાન હવે ગણાતિયાઓ લેતા થયા.^{૧૩૧} પેટલાદ પેટાવિભાગમાં પૈસાદાર પાર્ટીદારો વાણિયાનું હજી વધુ અનુકરણ કરવા લાગ્યા અને તેઓએ ‘નાના વેપારમાં આગળ પડતો ભાગ લેવા માંડ્યો.’ તેને માટેનાં નાણાં પોતાની જમીન લાડે આપીને તેઓ મેળવતા.^{૧૩૨} આના અનિવાર્ય પરિણામરૂપ જેમ જેમ એકંદરે પાર્ટીદારોની સ્થિતિ સુધરતી ગઈ, તેમ તેમ નીચલી જ્ઞાતિઓ પાયમાલ બનતી ગઈ : “એમાં કોઈ સંશય નથી કે ધીમે ધીમે પણ ચોક્કસપણે ખેડૂતોનો નીચલો વર્ગ જમીનવિહોળો બનતો જાય છે. ફક્ત વાણિયાઓ જ શાહુકારો નથી, કારણ કે સારી સ્થિતિના પાર્ટીદારો પણ (આ) ધંધો ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં કરે છે. કોળીઓને કાઢી

મૂકવાનું કણખીઓનું વલણ હોય એમ લાગે છે.”^{૧૩૩}
જમીનમાલિકાની વહેંચણીમાં દેખીતી રીતે જ રહેલી અસમાનતા (જુઓ પરિશિષ્ટ ૧) ઉપરાંત, મળી આવતા આંકડાઓ આપણને ખેડાતી એકમના કદ વિષે કશું જ જણાવતા નથી; તેમજ જમીનની માલિકાના વિતરણમાં થયેલા ફેરફારો પણ સહેલાઈથી નજરે ચઢતા નથી. નરવા ગામોમાં નાના પેટા-ભાગીદારો અને ગણતિયાઓની સામાન્ય રીતે નોંધ લેવામાં આવી ન હતી, અને બીજાં ગામોમાં મોટા પાયા ઉપર પેટા-ભાડે આપેલી અથવા તો તે જ પ્રમાણે રાખેલી જમીનનાં તો સરકાર પાસે કોઈ દસ્તાવેજ નોંધ હતી નહિ. શાહુકારો પણ કેટલીક વખત દેવાદારોને પોતાના ખેતરો ખેડવાની છૂટ આપતા, પણ પાકનો અડધો હિસ્સો પોતે રાખતા તેમ જ મહેસૂલ ભરી દેતા, પરંતુ સરકારી દસ્તાવેજમાં જમીન હજુ પણ દેવાદારને નામે જ રહેતી.^{૧૩૪} સુરતમાં હળીઓ પણ સામાન્ય રીતે પોતાની નાની જમીનના ટુકડા ઉપર ખેતી કરતા,^{૧૩૫} તેમજ ભરૂચમાં પણ પરિસ્થિતિ ગૂંચવી નાખે તેવી હતી, કારણ ‘ધણા દાખલાઓમાં એક ગામના ખેડૂતો બીજા ગામની જમીન ખેડવામાં રોકાયેલા બોવા મળતા.’^{૧૩૬} તેમ છતાં, ચરોતર ગામના સર્વોચ્ચ સ્થિતિના પાટીદારોમાં ઘણા એવા હતા કે જેઓ કેવળ માત્ર પોતાની જમીનમાંથી ઉપજતા ભાડા ઉપર જ જીવનનિર્વાહ ચલાવતા એમ કહેવાતું. તેઓ પોતાના કરજદારોને અમુક પાકની ખેતી કરવાની ફરજ પાડી શકતા, તેમજ પાકની વહેંચણી તેમજ તેના વેચાણ ઉપર કાબૂ ધરાવતા. નડિયાદ, વસો અને સોજિત્રા બાબત એમ કહેવાતું કે હકીકતમાં ત્યાં કોઈ જાતે ખેતી કરતું નહિ; અને બધા જ પાટીદારો કેવળ ભાડા, વેપાર અથવા ધંધા ઉપર જ જીવનનિર્વાહ કરતા. થાસરા તાલુકા વિષે ઈ. મેકડોનાઈએ લખ્યું છે કે “ગામડાના ચોપડાઓ ઉપરથી જણાય છે તે કરતાં ઘણી વધારે

જમીનોની બાબતમાં એવું બન્યું છે કે તેની માલિકાના હક્કો ખેડૂતોના હાથમાંથી શાહુકારોના હાથમાં ચાલ્યા ગયા છે. એમ કહેવામાં અતિ-શયોક્તિ નથી કે થાસરા પાસે રહેલી સારી જમીનનો ઘણો જ નાનો ભાગ જેઓ ખેતી કરે છે તે કોળીઓ પાસે રહેલો છે.”^{૧૩૭} પરંતુ બોરસદમાં તેને “બધે જ બધા સંપન્ન હતા.” એમ લાગ્યું...વીરસદ, સાજિપુર તેમજ પેટલાદ પાસે આવેલાં ગામડાંઓમાં એવા સંપન્ન લોકો હતા કે જેઓ ખેતી ઉપરાંત શાહુકારો તરીકે ધીકતો ધંધો કરતા હતા અને પરિણામે, કોળીઓ દેવામાં દૂબેલા હતા : ‘તેઓ સરકારને કેટલો કર ભરે છે તે વિષે તેઓને બાંહે જ કશો ખ્યાલ હતો, અને જ્યાં સુધી વાણિયા તેમની આકારણીની રકમ ભરી દે, અને તેમની અને તેમનાં કુટુંબીજનોની ઘણી જ ઓછી એવી જરૂરિયાતો પૂરી પાડે, ત્યાં સુધી તેઓને તેનાથી સંતોષ હતો....મામલતદારે તપાસ કરેલા એક કિસ્સામાં ૧૮ વર્ષમાં નવા ગીરોખત દ્વારા રૂ. ૨૫૦૦ દેવું વધીને રૂ. ૫૦૦ થયેલું અને બાવા દાખલા દરેક ગામડામાં મળી આવશે.’^{૧૩૮}

મહત્વાકાંક્ષી પાટીદારોએ ચરોતરની પણ બહાર તકો મેળવવા પ્રયાસ કર્યા. ધનસ્થામ શાહને એક લોકકથા જણાવવા મળી. જેમાં વર્ણવેલું હતું કે કેવી રીતે ખેડાના પાટીદારોએ ઉત્તર ગુજરાતમાં કેટલાક રજપૂત જમીનદારો પાસેથી સસ્તામાં જંગલની જમીન ખરીદી હતી, અને તેમણે કેવી રીતે તે જમીન સાફ કરી, ખેડી. પરિણામે તેઓએ કોળીઓને નિર્ધન બનાવ્યા. કારણ આ કોળીઓ જંગલો તેમજ પડતર વિસ્તારો ઉપર નભતા. પાટીદારોએ (આમ કરી) રજપૂતોમાં ઈર્ષા ઉત્પન્ન કરી.^{૧૩૯} સમગ્ર ખેડા જિલ્લામાં ધારાળાઓ, રજપૂતો અને મુસલમાનો ‘ગળાબૂક દેવામાં દૂબી ગયા હતા’ અને ગરીબ તાલુકાઓમાં (૧૮૯૦ અને ૧૮૯૩ વચ્ચે માત્રમાં ૨૦૭૫) બાકી રહેલી મહેસૂલી રકમ

માટેની, મોટા ભાગની નોટીસો તેમને ઉદ્દેશીને કાઢવામાં આવી હતી. માતરની ખાખતમાં તો એમ કહેવામાં આવતું જ કે ‘આમજનતા, હકીકતમાં તો જે શાહુકારોના પંજમાં ફસાયેલી હતી તેમને માટે જમીન ખેડતી હતી અને નહિ કે પોતાને માટે.’^{૧૪૦} આજ શાહુકારો ‘વધારાના પાકના મુખ્ય ખરીદતારા હતા’ અને ‘મોટે ભાગે રૈયત તેમના કાખમાં હોવાને કારણે’ તે સમયે પણ તેઓ ‘મનકાવે એવા ભાવો’ નક્કી કરી શકતા.^{૧૪૧}

૧૮૯૦માં સરકારે મહેસૂલી આંકડા નવેસરથી નક્કી કર્યા તેથી પરિસ્થિતિમાં કોઈ પણ ભતનો સુધારો થયો નહિ. દાખલા તરીકે, ભૂગર્ભમાં રહેલા પાણીની આકારણી કરવાની પદ્ધતિ દાખલ કરવામાં આવી તેથી ફક્ત વધુ સમૃદ્ધ પાટીદારોના સિંચાઈ-વાળાં ખેતરો ઉપર નાખવામાં આવતા ‘ખગાયત કુસ્તર’ કરના બોજનો કેટલોક ભાગ કિસાનો અને ખેડૂતો ઉપર લાદવામાં આવ્યો. ખીજ તાલુકાઓમાં નાખવામાં આવેલા ૧૮-૨૫ ટકાના વધારાની સરખામણીમાં બોરસદ તાલુકાના સમૃદ્ધ ગામોમાં આકારણીમાં ફક્ત ૮ ટકાનો વધારો કરવામાં આવ્યો. મેસોનોચી એવા નિષ્કર્ષ ઉપર આવે છે કે જમાબંદી બધી જ રીતે પાટીદારો માટે લાભદાયક નીવડી હતી.^{૧૪૨} તેથી નવાઈની વાત નથી કે ૧૮૭૦ પછી વ્યાજવટુ કરનારાઓમાં વારંવાર ખૂનો થતાં^{૧૪૩} અને ૧૮૯૯માં પંચમહાલમાં ભલોડાના ભોલોમાં જે તોફાન થયાં હતાં, તેવાં તોફાનો દેવાના બોજને લીધે વધુ થતાં ગયાં.^{૧૪૪} જ્ઞાતિઓ વચ્ચેના સંબંધોના સુસંગઠનને અનુરૂપ ચરોતર અને ખેડાના નિર્ધન તાલુકાઓ વચ્ચે કેન્દ્રિય-પરિધિના સંબંધનો વિકાસ થયો. વિશેષ કરીને થાસરા અને માતર તાલુકાઓમાં ચરોતરમાંથી આવેલા થોડાંધણાં ધનિક પાટીદારોનું વર્ચસ્વ હતું. દાખલા તરીકે થાસરામાં સામલપુર તેમજ ગોલજમાં ગામના લોકો માટે ગાયરભૂ મિલગભગ રહી જ ન હતી, સિવાય કે તેઓ મૂડી-

વાદીઓ — કે જેઓને ઘણી જ સગવડભરી શરતોએ તે જમીન ભાડે આપવામાં આવી હતી — પાસેથી તેના ઉચ્ચ ખરીદી લે.’ ‘નડિયાદના દેસાઈ’ કે જેમણે અજપુરાની મળ જમીનો અને તેની ખાજુના ગામોની જમીનોમાં નાણાં રોક્યાં હતાં, અને ગરબડદાસ હરિભાઈ તો કેવળ માત્ર બે આવા ‘મૂડીવાદી જમીનદારો’ હતા.^{૧૪૫} તાલુકાનો સૌથી મહત્વનો વેચાણ માટેનો પાક ડાંગરનો તેમજ ખાજરાનો હતો, કારણ ચરોતરમાં તમાકુના ઉત્પાદનમાં આવેલી તેજીને કારણે પડોશના આણંદ, નડિયાદ અને બોરસદ તાલુકાઓમાંથી ડાંગરની માંગ ઘણી મોટી હતી. ‘આમ નિકાસ માટે જથ્થાબંધ પાકની થતી ઘનિષ્ટ ખેતીને લીધે મજૂર દળની ભારે માંગ બીલી થઈ, અને જમીનવિહોણા મજૂરોની સંખ્યા કાર્યરત વસતીના ૧૦ ટકા હતી તેમ છતાં ‘પુરવડો કોઈ રીતે માગને પહોંચી વળે તેમ ન હતું.’^{૧૪૬} માતર તાલુકામાં તેથી પણ વધારે ડાંગરનો પાક થતો (જેનું ઘરઆંગણે વેપારીઓને કે તેમના એજન્ટોને ચરોતરમાં નિકાસ કરવા વેચાણ થતું) જે, ૧૮૯૩માં ખેડતી જમીનનો ૨૨ ટકા ભાગ હતો. છેક ઉત્તરપૂર્વમાં ચરોતરની સીમા ઉપર લેઉવા કણબીઓનું તાલુકાઓ ઉપર વર્ચસ્વ હતું, પરંતુ ખીજે બધે કાળીપરજ કંગાળ હાલતમાં હતી, અને પરિણામે તેઓ અક્ષીણિયા તેમજ દારૂડિયાઓ બન્યા હતા.^{૧૪૭} ગ્રામજનોનું એક જૂથ એટલું તો હતાશ થઈ ગયું હતું કે તેઓએ પોતાનું ખાતર ચરોતરના પાટીદારોને વેચી દીધું, જ્યારે ખીજ એક ગામમાં (માલીઆતાજ) દેવાનો આંકડો રૂ. ૭૦,૦૦૦ (એટલે સરકારી જમીનની મહેસૂલ કરતાં ૧૦૦ ગણો વધારે) હતો — આ એક નિર્ણયાત્મક સરખામણી હતી. ધનામી ગામોમાં દેવું આથી પણ વધુ હતું, અને માતર તાલુકાનાં ઉંઘેલા, અલીન્દ્રા, લાવલ અને કાંધલી જેવાં ગામોમાં લગભગ બધી જ જમીન પૈસાદાર પાટીદારોને ગીરો મુકાયેલી માનવામાં આવતી. આ ગામો ખાખત

એમ નોંધવામાં આવ્યું છે કે ઘણા ખેડૂતો ખીજ ગામોની જમીન ઉપર પૈસા ધીરે છે. ૧૪૮

તેમ છતાં, ઓગણીસમી સદીના પછીનાં વર્ષોમાં ગ્રામ્ય શ્રેણીબદ્ધતાની પુનર્વ્યવસ્થા કેવળ માત્ર પાટીદારો માટે જ લાભદાયક નહોતી નીવડી. તેની ભાત એવી હતી કે સમાજનાં બધાં જ સ્તરોમાં પરિવર્તન આવ્યું હતું, જેકે આગળ પડતો ભદ્ર વર્ગ મહેસૂલી આકારણીને સમયે પ્રમુખસ્થાન ધરાવતો વર્ગ જ હતો. આનો અર્થ એ થયો કે ઉચ્ચ પાટીદારો પોતાનું સ્થાન જળવવા તમાકુ, તુવેર, મહુવાનાં ફળ અને ખીજ રોકડિયા પાકને આર્થિક સહાય આપી પોતાનું સ્થાન જળવવાનો પ્રયાસ કરતા હતા. તે ઉપરાંત ધીરધાર તેમજ વેચાણ જેવાં નવાં ક્ષેત્રોમાં તેઓ દાખલ થઈ રહ્યા હતા, અને કેટલીક વખત ખેતીમાંથી સંપૂર્ણપણે નીકળી જઈને ભાડાજવી તરીકેની પ્રવૃત્તિઓ ઉપર તેઓએ ધ્યાન કેન્દ્રિત કર્યું. તે જ સમયે નીચેથી કણખીઓ અને નીચલા વર્ગના પાટીદારો તેઓની હારમાં ધીમે ધીમે ઘૂસી રહ્યા હતા. તે જ પ્રમાણે, સમૃદ્ધ ઉજળાપરજ જ્ઞાતિઓના ખીજઓ આગળ વધી રહ્યા હતા. દાખલા તરીકે, મુસલમાન ખેડૂતોમાં સૌથી સફળ થયેલા વહોરાઓ, આલીણા ગામની આસપાસના વિસ્તારમાં રહેલા કપડવંજના વિભાગોમાં, વર્ચસ્વ ધરાવતા હતા, જેકે બ્રાહ્મણોની માફક રાજકીય દૃષ્ટિએ તેઓ નખળા હતા. એક જ જૂથ કે જેણે ચુમાવ્યું હતું તે હતું કાળીપરજનું આદિવાસી જ્ઞાતિઓ અને નીચલી જ્ઞાતિઓ. જેમ કે ચુવાળિયા કોળીઓ કે જેઓ મૂડીવાદીઓ અને શાહુકારોનો શિકાર બન્યા હતા. નવી આકારણીની પદ્ધતિથી તેઓની આખી રહેણીકરણી ઉપર માડી અસર થઈ હતી '...મહેસૂલને છેતરવાના માર્ગ' તેઓ માટે બંધ થઈ ગયા હતા...અને તેઓ પણ અમુક ચોક્કસ નક્કી કરેલા કદના અને આકારણીવાળાં ખેતરો ખેડવાને નારાજ હતા, અને પોતાની

અતુકજનતાએ જમીનના ટુકડાઓની ખેતી કરવાનું પસંદ કરતા. ૧૪૯ નડિયાદ તાલુકાના તળખદ કોળીઓ બાબતનો અનુભવ આથી તદ્દન વિરોધી હતો. જેઓ પોતાની ટેવો સુધારવાને કારણે ૧૫૦ ધીરે ધીરે કણખીઓના દરજ્જા ઉપર પહોંચેલા હતા. ૧૫૧ માત્ર જેવા પછત તેમજ રોગીષ્ટ તાલુકામાં પણ તેઓમાંના કેટલાક પાસે સારાં ઘરો અને મોટી સંખ્યામાં ખેતી માટે ઢોરદાંખર હતાં. ૧૫૨ ૧૯મી સદીના આખા પૂર્વાર્ધમાં જિયા વર્ગના કોળીઓ અને તળખદઓ, ખીજ ત્રણ મુખ્ય જૂથો — ખાંત, પાટણવાડિયા અને ચુવાળિયાઓ કરતાં પોતાનું સ્થાન જીંચું લાવવા પ્રયાસ કરતા હતા. ઓગણીસમી સદીના પ્રારંભમાં તેમાંના કેટલાક પાટીદાર બન્યા હતા. પરંતુ આ માર્ગ મર્યાદિત હતો તેથી ધીમે ધીમે તેઓએ ક્ષત્રિયાના સ્થાન માટે દાવો કર્યો. તે માટે એવી દલીલ કરવામાં આવી કે કોળીઓની ઉત્પત્તિ, રજપૂતો અને આદિવાસી ભાલોના લોહીના મિશ્રણમાંથી થઈ હતી. પરિણામે, વીસમી સદીમાં કણખી નહિ પણ 'કોળી' શબ્દ તુચ્છકારનો શબ્દ બન્યો, અને કોળીઓએ પોતાને રજપૂત અથવા ક્ષત્રિય કહેવડાવ્યા અથવા તો ફક્ત તેઓમાં મળી આવતી અટકોનો પ્રયોગ કર્યો. આની બાબતમાં પણ લેણેલા કણખીઓ જેવું જ બન્યું હતું પણ તેઓમાંના થોડા જ પાટીદારની જાંચી પદવીને લાયક હતા. જેકે તેઓને તે નામ પસંદ હતું અને તેઓ પોતાને પાટીદાર કહેવડાવતા, જેવી રીતે ઘણી સાદી 'મિસ્ટર' કહેવાને યોગ્ય વ્યક્તિઓ પોતાને 'એસ્કવાયર' કહેવડાવવા માગે છે. ૧૫૩ ખેડામાં બધા જ કોળીઓ જેમાં તળખદઓનો પણ સમાવેશ થતો હતો — પોતાને 'ધારાળાઓ' કે તરવારધારી કહેવડાવતા જાણે કે તેથી પુરવાર થતું હોય કે તેઓ રજપૂતના વંશ જ છે. આમાં નીચ પાટણવાડિયાઓ, કે જેઓ સાદા 'કોળી' જ કહેવાતા તે અપવાદરૂપ હતા.

આમીણુ ગુજરાતમાં સામાજિક ફેરફારનું સ્વરૂપ

કેટલાક શિક્ષિત બન્યા અને સરકારી તલાટીઓ તરીકે નોકરી મેળવી. ૧૫૪ તે ઉપરાંત તેઓમાં અનુલોભ લગ્નપ્રથાનો પણ વિકાસ થયો. તેમાં કેટલેક અંશે તેઓ રજપૂતોનું અનુકરણ કરી તેઓ સાથે પોતાની કન્યાઓ પરણાવવા ઇચ્છતા હતા. આમ કરવામાં પાટીદારોના તાજેતરમાં બનેલા દષ્ટાંતો દ્વારા પણ તેઓને પ્રોત્સાહન મળ્યું. ૧૯૨૦ સુધીમાં કોળીઓના સંસ્કૃતિકરણના પ્રયાસોને કારણે તેઓ પહેરામણીમાં ખૂબ ખર્ચો કરતા, પુનર્લગ્ન ઉપર પ્રતિબંધ મૂકતા, રજપૂતોના ધાર્મિક તહેવારો ઉજવતા અને પોતાના નિર્ધન જ્ઞાતિબંધુ સાથે સંબંધ તોડી નાખતા જોવામાં આવે છે. ૧૫૫ કોળીઓ અને કણબીઓએ ‘પોતાની સ્ત્રીઓને વધુ અને વધુ પડેપછી બનાવી’ હવ્ય જ્ઞાતિઓનું અનુકરણ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો ૧૫૬ અને ૧૯૩૧ની વસતીગણતરી થઈ તે સમયે તળબદાઓએ જુદા સ્થાનની માગણી કરી, અને તે જ સમયે ખેડાના કણબીઓએ ‘પાટીદાર’ની સર્વને લાગુ પડતી પદવી માટે દાવો કર્યો.

આ રીતે જે સામાજિક ઉત્પાતે પાટીદારોને ઘેરી લીધો, તે બીજી જ્ઞાતિઓમાં પણ હયાત હોતો. બ્રિટિશ આશ્રય દ્વારા તેમ જ ગ્રામ્ય અર્થકારણનાં વિકાસને પરિણામે વિવિધ પેટા-જ્ઞાતિઓ વચ્ચેની સ્પર્ધા વધુ તીવ્ર બની. મોટે ભાગે આ એક અખિલ-ગુજરાતી ઘટના હતી, પરંતુ ખેડામાં સર્વપ્રથમ આ પરિબળોએ રાજકીય આન્દોલનનું સ્વરૂપ લીધું. ખેતીમાં મંદી અને તેને પરિણામે દૂર થયેલાં અંતરે.

૧૮૯૯-૧૯૦૦ના લીપણ દુષ્કાળ તેમ જ ત્યારબાદ તરત જ આવેલાં મરકી અને અનાવૃષ્ટિનાં વર્ષો, બ્રિટિશ સામ્રાજ્યના આરંભ પછી ગુજરાતની વસતી માટે સૌથી મોટી કસોટીનો સમય હતો. ૧૮મી સદીમાં સરેરાશ લગભગ દરેક સત્તર વર્ષે લીપણ દુષ્કાળ પડતો હતો, અને ૧૮૧૨થી ૧૮૧૩

સુધી ચાલેલો દુષ્કાળ એટલો તો સખત હતો કે લોકોની સ્મૃતિમાં તે ‘અગણોતરો’ (સંવત ૧૬૯ ઈ. સ. ૧૮૧૩) તરીકે અંકાયેલો હતો, પરંતુ ૧૮૩૬ પછી લાગ્યે જ કોઈ પણ વર્ષ એવું હતું કે જેમાં અનાજની અછત રહી હોય. ત્યારબાદ ‘છપ્તન’નો (સંવત ૧૫૬ ઈ. સ. ૧૮૯૯) દુષ્કાળ છેક સાડ વર્ષ પછી પડ્યો અને કદાચ આ કારણે તેની અસર ઘણા મોટા પાયા ઉપર પડી. ૧૫૭

લગભગ અડધી સદીથી માલથસની સિદ્ધાંતરૂપી ભળમાં ખેડા જિલ્લો ધીરે ધીરે કોઈ પણ ભતની અસ્વસ્થતા વિના ફસાઈ રહ્યો હતો. અને ૧૮૯૦ના દાયકા સુધીમાં તો તમાકુના ઉત્પાદનમાં થયેલો ઘટાડો તેમ જ સામાન્ય રીતે ભાવો પડવાને કારણે ચરોતરના જમીનદારોને પોતે સુરક્ષિત ન હતા તે બાબત ચેતવણી મળી હતી. પરંતુ ૧૮૯૯ અને ડિસેમ્બર ૧૯૦૦ના વચગાળામાં બનેલી ઘટનામાં બ્રિટિશ ગુજરાતમાં, મુખ્યત્વે રોગચાળાથી ૧,૩૦૦,૦૦૦ લોકો મરણ પામ્યા, કારણ કડમી (ભર-બાજરીના સૂકા સાંઠા)નો ભાવ ૧૦૦૦ પાઉન્ડનો રૂ. ૧૩થી વધીને) રૂ. ૩૬ થયો હતો. કંગાળ બનેલા મોટી સંખ્યામાં અમદાવાદ આવ્યા. જુલાઈ ૧૯૦૦ સુધીમાં, ફક્ત બોરસદ તાલુકામાં જ રાહત કાર્યોમાં ૫૫,૦૦૦ માણસોને રોકવામાં આવ્યા ૧૫૮ (જેકે આમાંનાં ઘણાં સ્થળાંતર કરીને આવેલા હતા) અને રાહતકાર્ય ઉપર કુલ ૧૧૩ લાખ રૂપિયા ખર્ચાયા હતા. શરૂઆતમાં સૌથી વધુ અસરગ્રસ્ત વિસ્તારોમાંનો એક ખેડા જિલ્લો હતો. ૧૮૮૧માં ૮ લાખમાંથી વધીને ૧૮૯૧માં ૮૩ લાખની વસતી થઈ હતી, અને ૧૮૯૯માં ઘણે ભાગે ૧૦ લાખની થઈ હશે, તે ૧૯૦૧માં ૭ લાખની થઈ ગઈ. ૧૫૯ ખેતી નહિ કરતા જમીનદારોને અને શાહુકારોને કે બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો ખેડાના હવ્ય પાટીદારોને આર્થિક દષ્ટિએ સૌથી વધુ નુકસાન થયું, કારણ તેઓના ગણોતિયાઓ ખેતરો

છોડીને ચાલી ગયા અને તેમનાં ઘેર (જેની સંખ્યા ૨૫૪,૦૦૦ અને જેની કિંમત ૧૨૦ લાખ રૂપિયા જેટલી આંકી શકાય) મરી ગયાં. ઘાસચારો મેળવવામાં પોતાની મિલકત વાપરી નાખી હોવાને કારણે, આ વર્ગના આર્થિક દૃષ્ટિએ જે નબળા હતા તેઓને તાંબા-પિત્તળની મૂલ્યવાન વસ્તુઓ ઓગાળી વેચી નાખવી પડી હોય એવો સંભવ છે. પરિણામે ગુજરાતમાંથી (જ્યાં પહેલાં હતો જ નહિ તેવો) ૩૬,૦૦૦ મણ પિત્તળ તેમજ ૩૮,૦૦૦ મણ તાંબાનો નિકાસ વેપાર થયો હતો.^{૧૬૦} ગણોતિયા ખેડૂતો અને જમીનવિદોલના મજૂરોને તેટલું જ સહન કરવું પડ્યું હતું, અને આ વર્ગમાં, ખાસ કરીને ગરીબ તાલુકાઓમાં મૃત્યુનું પ્રમાણ સૌથી વધુ રહ્યું હતું. દાખલા તરીકે, ઢેલની વસતીમાં ૧૮૯૧ અને ૧૯૦૧ની વચ્ચેમાં ૫૫ ટકાનો ઘટાડો થયો હતો. તેને મુકાબલે જાહેર, મોટે ભાગે જાતે ખેતી કરતા જિતરતા પાટીદારો, અને હવે મોટા ભાગના સામાન્ય કણુખીઓએ—જે વર્ગને હાડિંગન ‘મધ્યમ ખેડૂત’ વર્ગ તરીકે ઓળખાવે છે—આ વર્ષોમાં અસાધારણ સ્થિતિસ્થાપકતા જળવી રાખી. તેઓની સમૃદ્ધિ હજી પણ મોટે ભાગે તેઓના હાથમાં રહેલી કળામાં અને જમીન ખેડવામાં રહેલી હતી, અને તેઓ પોતાના વ્યવસાય માટે ખીજ ઉપર આધાર રાખતા ન હતા. તેથી ખી. ઈ. મોદીએ (ખેડાનો ડેપુટી કલેક્ટર) દુબકાળ કમિશન આગળ બુખાની આપતાં જણાવ્યું હતું કે ‘૧૯૦૦ની આખરમાં ૨ થી ૩ ટકાને બાદ કરતાં, તેઓ ઉપર કાંઈ પણ અસર થઈ ન હતી.^{૧૬૨} દુબકાળ દરમિયાન એમ માનવામાં આવેલું કે બોરસદ તાલુકાની—કે જ્યાં જિતરતા પાટીદારો મોટે ભાગે કેન્દ્રિત થયા હતા—સ્થિતિ જિલ્લાના ખીજ કોઈ પણ ભાગ કરતાં ચઢિયાતી હતી,^{૧૬૩} અને કલેક્ટર સી. ડબલ્યુ. હડસને એટલી હદ સુધી જાહેર કરેલું કે ‘મારા મત અનુસાર આ તાલુકામાં કોઈ પ્રકારની રાહતની આવશ્યકતા નથી. દુબકાળના છેલ્લાં ત્રણ વર્ષોમાં

(આખા) જિલ્લાનાં કોઈ પણ ભાગ કરતાં કદાચ અહીં સૌથી ઓછી અસર થઈ હશે.^{૧૬૪} તે ઉપરાંત ધણું બધું એમ સૂચવે છે કે કેવિડ હાડિંગને દલીલ કરી છે તે કરતાં સમુત્થાન ઝડપી થયું હતું, જિતરતા પાટીદાર વર્ગના ખેડૂતોને દુબકાળ પછી વધુ સ્વતંત્રતા મળી હતી. ૧૯૧૭માં રોબર્ટ-સનને (ખેડામાં કામ કરતો એસિસ્ટન્ટ જમાખંદોને લગતાં એક્સિસર) નોંધ્યું છે કે ૧૯૦૦ના દુબકાળ વખતે હતા એવા ઘણા માણસોને મળ્યા અને તેમની સાથે વાતો કર્યા પછી, તેમજ મેં પોતે ૧૯૧૧-૧૨નાં તેમજ ૧૯૧૫-૧૬નાં અછતનાં વર્ષો બંધો તે પછી લોકોની દુબકાળની પરિસ્થિતિનો સામનો કરવાની વધતી જતી શક્તિથી હું ઘણો જ પ્રભાવિત થયો છું...તેઓ અદ્ભુત રીતે પોતાના પગ ઉપર પાછા જીલા થઈ ગયા છે.”^{૧૬૫} તે ઉપરાંત દુબકાળ બાદ ખેડૂતોએ બન્યર ઉપર નજર રાખી દલાલો ઉપર વધારે પડતો આધાર રાખ્યા વિના પોતાના પાક બદલ જિંયામાં જિંચી કિંમત મેળવવાનું શરૂ કર્યું.^{૧૬૬} રોબર્ટસને નોંધ્યું છે કે ૧૯૧૬ સુધીમાં ઘણા પાટીદારો જેઓ જાતે ખેતી કરે છે, તેઓ નાના પાયા ઉપર ધીર-ધારનો ધંધો પણ કરે છે.^{૧૬૭} ખીજ બાજુ ઉચ્ચ પાટીદાર શાહુકારોને આ સમયે ધણું જ નુકસાન થયું હશે “કારણ સરકારની જેમ તેઓએ પણ દુબકાળ પછી ઘણાં દેવાં પાછાં મેળવી ન શક્યા તેમ હોવાથી રદ કરવાં પડ્યાં હતાં,...અને તેઓ (ઉચ્ચ પાટીદારો) પહેલાં કરતાં ગરીબ ખેડૂત વર્ગને પૈસા ધીરવા નારાજ હોય છે.” આ ખેડૂત વર્ગને વધુ સ્વાશ્રયી બનવું પડ્યું, અને સહકારી ધીરાણ મંડળોઓનો વિકાસ બતાવે છે કે આ દિશામાં થોડી પ્રગતિ થઈ છે.”^{૧૬૮} કાળાપરજને મુશ્કેલીઓ વેઠવી પડી તેની સીધી જ અસર ઉચ્ચ પાટીદારોને નાણાકીય નુકસાનરૂપે થઈ. પોતાના દેવાંદારોમાં મોટાં પ્રમાણમાં થયેલાં મરણ, તેમજ તેમની દેવાં પાછાં વાળવાની અક્ષમતાને કારણે પાટીદારોને તેઓ

પાસેથી સૌથી ગરીબ તાલુકાઓમાં ફક્ત નકામી પડતર જમીનના ટુકડા મળ્યા. આ રીતે માતર તાલુકામાં ૧૮ ટકા, તેમજ મહેમદાવાદ તાલુકામાં ૨૦ ટકા જમીન 'બિન-ખેડૂતો'ના હાથમાં આવી, પરંતુ આ બંને તાલુકાઓમાં છૂટાછવાયા વરસાદને કારણે ડાંગરની ખેતી થતી ને જમીન તદ્દન કસ વગરની થઈ ગઈ હતી. તેમજ ખેતીલાયક જમીનનો લગભગ ૬ લાગ પડતર અથવા જોયર જમીન બની ગયો હતો. ૧૬૯ સરકારે આ જમીનોની આકારણીમાં કોઈ ભતતની રાહત આપી નહિ અને તેથી તે આકારણી જમીનદારો તેમજ શાહુકારો માટે દંડરૂપ (કર) થઈ પડી અને ઉચ્ચ પાટીદારોને પેસેટકે હજી વધુ નુકસાન થયું. ૧૭૦ શહેરી શાહુકારો તેમજ ઉપલા વર્ગના પાટીદારોને પોતાનાં અવિચારી પગલાં માટે ઘણું સહન કરવું પડ્યું, કારણ ભાડાં એટલાં તો નીચાં ગળડી પડ્યાં કે કેટલીક વખત જમીનની આકારણીના આંકડાને સ્તરે પણ પહેાંચ્યાં નહિ. જે જમીનો ઇનામી પટા નીચે પાટીદારોના કબજામાં હતી, તેની બાબતમાં વિશેષરૂપે આમ બન્યું. આ જમીનોમાં મોટી સંખ્યામાં લોકોને ખેતી ઉપર આધાર રાખવાની ફરજ પડી હતી, તેમ છતાં, છેક ૧૯૧૬માં પણ ગણોત્તિયાઓની અછત હતી, અને જમીનદારોને પોતાની જમીનના વાજબી ભાડાં મળતાં ન હતાં. ૧૭૧

જે રીતે ઇનકમ્પાઈ એસ્ટેટ્સ એક્ટ (૧૮૮૭ ફરી વાર લાગુ પાડેલો) અને ડેક્કન એગ્રિકલ્ચરલ રિફોર્મ એક્ટ (૧૯૦૧) દ્વારા સિંધના જમીનદારો ઉપર દબાણ લાવવામાં આવ્યું, તે જ પ્રમાણે ગુજરાતમાં દુષ્કાળ બાદ લીધેલાં પગલાં-ઓમાં, શાહુકારો તથા જમીનદારોના ખેતરોના પાકની કડક રીતે કિંમત આંકવાનો સમાવેશ થાય છે. ૧૯૦૧માં સરકારે નક્કી કર્યું કે ફક્ત વાસ્તવિક રીતે ખેતી કરતા ખેડૂતો ઉપર જમીનની મહેસૂલ ભરવા દબાણ કરવું ઉચિત નથી. ૧૭૨ વર્ષી ૧૯૦૮-

માં હુકમ નીકળ્યો કે ધારાળાઓ અને નીચલી જ્ઞાતિઓના બાકી દેણાં રદ કરવામાં આવશે. પાટીદારોની બાબતમાં દરેક કિસ્સો વ્યક્તિગત રીતે તપાસવામાં આવશે, પરંતુ શાહુકારોને બાકી દેણાં ભરવાની ફરજ પાડવામાં આવશે. ૧૭૩ ખેડા જિલ્લાના ભતે ખેતી કરતા ખેડૂતોને ઉદાર વ્યાજમુક્ત તકાવી 'લોનો' ૧૮૮૪ના એગ્રિકલ્ચર-રીસ્ટ્રસ લોન્સ એક્ટ હેઠળ આપવામાં આવી, ૧૭૪ અને જેઓ પાસે ખેતી ખેડી શકે તે કરતાં થોડી જ વધારે જમીન હતી તેઓને જરૂરી મજૂરો ભાડે રાખવા પણ આ 'લોન' આપવામાં આવી. તે ઉપરાંત સંયુક્ત ગીરોખતની પદ્ધતિ દાખલ કર્યાથી નીચલી કક્ષાના પાટીદારોને આ નાણાકીય મદદનો કે જેનો ઉપયોગ નીચલી જ્ઞાતિઓના જમીનદારો તેમજ ખેતી કરતા ગણોત્તિયાઓ મર્યાદિત રીતે જ કરી શકતા. ૧૭૫ —વધારે અને વધારે ઉપયોગ કરવામાં પ્રોત્સાહન મળ્યું. ૧૭૬ પહેલાં મુશ્કેલીને સમયે બન્યું હતું તેમ, દુષ્કાળ સમયે ફક્ત ચરોતરમાં જ જમીન ખરીદનાર મળતા હતા, જ્યારે કે ભરૂચમાં આ મુશ્કેલીરૂપ ભારને કારણે મોટી સંખ્યામાં ભાગદારી ભોગવતા સમેટી લેવામાં આવ્યા. ૧૭૭ વધારે પછાત તાલુકાઓમાં નીચલી જ્ઞાતિઓની અવદશાએ વધારે ચોક્કસ કરી આપ્યું કે જેથી આ તાલુકાઓ અને ચરોતર વચ્ચેના તકાવતો ચાલુ રહ્યા, જેથી થાસરા તાલુકામાં ૧૯૦૩-૦૪માં બાવન ચોરસ માઈલ જેટલી ખેતીલાયક પડતર જમીન હતી, જ્યારે કે તેની સરખામણીમાં ખોરસદમાં ફક્ત એક જ ચોરસ માઈલ તેવી જમીન હતી. એથી જ રાખર્ટસને ઉપસંહારમાં લખ્યું કે : સામાન્ય જાપ એવી છે કે દુષ્કાળ પહેલાં સૌથી ઊંચા વર્ગના ખેડૂતો જેટલા સમૃદ્ધ હતા તેટલા હવે રહ્યા નથી. (અને) દુષ્કાળ પછી જ્યારે કે કણબીઓની વસતી થોડી વધી છે...ત્યારે પહેલાં કરતાં મજૂરોની સંખ્યા ઓછી થઈ છે, તેમજ મજૂરી મોંઘી થતી બન્ય છે. જોકે આની અસર નાનાં ખેડૂતો, કે જેઓ પોતાની

જમીનેનો મોટો ભાગ પોતે, અને પોતાના કુટુંબની મદદથી ખેડે છે, તેઓ પર પડતી નથી.^{૧૭૮} નીચલી કક્ષાના પાટીદારો, તેમજ સામાન્ય કણબીઓ, કે જેઓ તેમની સમૃદ્ધિમાં ભાગીદાર બન્યા હતા, તે બંનેની ફરી વાર પોતાના પગભર થઈ જવાની શક્તિનો ખ્યાલ તમાકુ અને કપાસની કિંમતમાં થયેલા વધારા (જુઓ પરિશિષ્ટ ૨) ઉપરથી વધુ જણાઈ આવે છે. ૧૯૦૬-૧૦ના દસકા દરમિયાન આણંદમાં તમાકુનો ભાવ ૧૮૯૫ની સપાટીથી બમણો વધ્યો હતો, અને તે પછી ૧૯૨૯માં પૂરા થતા દસકામાં ફરી વાર તેનાથી અડધો જેટલો વધ્યો હતો.^{૧૭૯} ૧૯૦૧ અને ૧૯૧૦ના ગાળામાં કપાસના ભાવમાં ૪૩૧ વધારો થયો, અને ૧૯૧૮ સુધીમાં તેની પૂર્વે રહેલી કિંમત કરતાં લગભગ ત્રણ ગણો વધારો થયો હતો - આ સ્થિતિ ત્યારબાદ પણ ટકી રહી હતી. પરિણામે ખેડા જિલ્લામાં અનાજ સિવાયની ખેતીનો વિસ્તાર (૧૮૯૫-૯૬) આઠ ટકાથી વધી (૧૯૨૬-૨૭) ૩૨ ટકા જેટલો થયો.^{૧૮૦} તે ગુજરાતના ખીજ બધા જિલ્લાઓ કરતાં મોટો વધારો હતો. એક અધિકારીના મત અનુસાર યુદ્ધ દરમિયાનની આ તેજને કારણે ભૂ-કાળમાં કદી નહિ બનેલા તેટલા ખેડૂતોને સમૃદ્ધ બનાવવા.^{૧૮૧} આ વલણ ખીજ પાંચ કે છ વર્ષ સુધી ચાલુ રહ્યું.^{૧૮૨} તમાકુમાં આવેલી આ તેજને પરિણામે ગુજરાતમાં આ પાક તળે આવેલા વિસ્તારનો વધારો થયો. ૧૯૧૦-૧૧, ૧૯૧૪-૧૫ના વર્ષોમાં સરેરાશ ૩૧,૦૦૦ એકરમાંથી વધી ૧૯૨૦-૨૧થી ૧૯૨૪-૨૫ના વર્ષોમાં તેનો વિસ્તાર ૪૫,૦૦૦ એકર જેટલો થયો. આ 'અસાધારણ વધારો' મોટે ભાગે ખેડા જિલ્લા પૂરતો મર્યાદિત હતો, અને તેની સાથે સાથે કપાસમાં આવેલી તેજ પણ એટલી ઝડપથી વધી કે ૧૯૧૪-૧૫માં પૂરાં થતાં પાંચ વર્ષોમાં ગુજરાતમાં કુલ ખેડેલા વિસ્તારના પહેલાં કોઈ વાર નહિ રહેલો એટલો ૨૪ ટકા જેટલો ભાગમાં આ પાકની ખેતી

થવા લાગી. એક વાર આ સિદ્ધિએ પહેાંચ્યાં બાદ, અનાજ સિવાયના પાકની ખેતી થતા વિસ્તારોમાં ખાસ વધવટ થઈ નહિ, જોકે ત્યારબાદ અનાજની ખેતીનું સ્થાન ઘાસચારાના પાકની ખેતીએ લીધું હતું.^{૧૮૩}

સુરતના કલેક્ટરે અવલોકન કર્યું છે કે સદી બદલાઈ તે સમયે આવી પડેલી મોટી આફત છતાં, મધ્યમ વર્ગથી જાંચા નહિ એવા ખેડૂતો હવે થોડી મોજ-શાખની વસ્તુઓનો ઉપયોગ કરે છે, જેમકે ચહા, જે તેઓ માટે ચા પહેલાં અજણ હતી.^{૧૮૪} વારંસાગત દેરાં ભરપાઈ કરી દેરામાં આવ્યાં, લગ્ન ખર્ચા થવા લાગ્યા અને જમીનોના ભાવ ફરી વાર વધ્યા. ચરોતરનાં મુખ્ય ગામોમાં મકાનોના બાંધકામમાં તેજ આવી, અને તેની સાથે તે માટેની 'જમીનની માંગ ઘણી વધી ગઈ'.^{૧૮૫} નડિયાદમાં બે કાપડની મિલો સ્થપાઈ, અને તે જ પ્રમાણે ભરૂચ જિલ્લામાં વહોરા ખેડૂતોએ એક નવી મસ્જિદ બાંધવા પાછળ રૂ. ૧૭,૦૦૦નો ખર્ચ કર્યો.^{૧૮૬} કટોકટીનાં વર્ષો પછી ફરી વાર જાંચા આવેલા ખેડા, અમદાવાદ અને ભરૂચના ખેડૂતોએ કાકિયાવાડ અને સિંધમાંથી જાંચી ભતના નવી ઓલાદના કાંકરેજ બળદો મેળવ્યા.^{૧૮૭} ૧૯૧૬માં ૧૮૯૨ કરતાં કેટલાક વિસ્તારોમાં વસતીના પ્રમાણમાં ખેતીને લગતાં ઢોરનું પ્રમાણ વધી ગયું, વિશેષ કરીને ૧૯૦૫ પછી આ બાબતમાં પરિ-સ્થિતિ ઘણી જ ઝડપથી પૂર્વેને સ્થાને આવી ગઈ હતી. ખેડા જિલ્લામાં તે કરતાં પણ હળવી સંખ્યામાં થયેલો વધુ ઝડપી વધારો સૂચવે છે કે નિમ્ન કોટીના પાટીદારો ખેતી કરવાની ઋતુઓમાં હવે સામાન્ય રીતે ઢોરનો ઉપયોગ ભાગીદારીમાં કરતા હતા. (કેટલેક અંશે મોટી બગીચાના ભાગલા પડી જવાનું આ પરિણામ હતું) તે ઉપરાંત, ચરોતરના પાટી-દારો 'ડેરી' ઉદ્યોગના અધિકારીઓ તરીકે એટલો રસ ધરાવતા થયા કે ૧૯૩૦માં જે. એમ. મહેતાએ કરેલા સર્વેક્ષણે એ બતાવી આપ્યું કે બોરસદ

તાલુકાના ખેડૂતોની ૭૦ ટકાથી વધુ વધારાની આવક ડેરી ઉદ્યોગમાંથી તેઓને મળી રહેતી હતી. આ પ્રખ્યાત “શ્વેત ક્રાંતિ” હતી, અને તેને જ પરિણામે શાસકોની માંગ વધી. આ ક્રાંતિની શરૂઆત વીસમી સદીના પ્રારંભમાં દ્વંધને જીવાણુરહિત અને ઘડ બનાવવાની ફેક્ટરીઓની સ્થાપનાથી થઈ, અને પ્રથમ વિશ્વયુદ્ધ દ્વારા તેને સારા પ્રમાણમાં ઉત્તેજન અપાયું. ૧૮૯

વાહનવ્યવહારમાં થયેલી વાસ્તવિક ક્રાંતિએ કમ-વિક્રમની પ્રક્રિયામાં સુધારો આપ્યો, અને આખાએ પ્રાંતમાં ભાવોની સપાટી એક સરખી થઈ, તેથી ખેતીમાંથી મળતા નફાનો મોટો ભાગ ખેડૂતોને પોતાને મળવા લાગ્યો. ૧૯૦

તે સાથે ૧૯૦૧માં ‘બોમ્બે લેન્ડ રેવન્યુ કોડ એક્ટ’ પસાર કરવામાં આવ્યો કે જેથી જમીનને લગતા ભોગવટાઓ મર્યાદિત કરી ફરી વાર ખેતી શરૂ કરવામાં આવે. પરિણામે, શાહુકારોનું શોષણ ઓછું થયું. આ પગલાંથી ૧૯૦૩માં ૧૦ ટકા જેટલી જમીન ખેડૂતોના હાથમાં સુરક્ષિત રહી હતી, અને ગુજરાતમાં ખીજે સ્થળે પણ આ પ્રકારનાં દબાણોને પરિણામે મોટા જમીનદારોની જગીરોનું ધીરે ધીરે વિઘટન થયું. ૧૫ એકરથી વધુ જમીન ધરાવનારાઓના પ્રમાણમાં ૧૯૧૬-૧૭માં ૧૧ ટકામાંથી ૧૯૪૨-૪૩માં ઘટીને ૯ ટકા થયું તે આના પુરાવારૂપ છે. ૧૯૩૬ સુધી ખેડામાં ફક્ત ૩૦૨ વ્યક્તિઓ પાસે ૧૦૦ થી વધારે એકર જમીન હતી. ૧૯૧ નીચલી કક્ષાના પાટીદારો અને લેઉવા કુળખીઓ દ્વારા કરાતી રોકડિયા પાકની ખેતીમાં થયેલા વધારાના પ્રતિ-ભાવરૂપે જમીન ભાડાપેટે આપવી તે વધારે મહત્વનું બન્યું, અને તે પણ મોટા જમીનદારોના પ્રમાણમાં થયેલા ઘટાડાના ચિહ્નરૂપ હતું. તે સમયે કેવળ ઊંતરતા પાટીદારો અને લેઉવા કુળખીઓ જ આ જમીનોમાંથી વળતર મેળવી શકતા હતા. ૧૯૨ જે. સી. કુમારખાએ પાટીદારોના ધીરધાર કરતા તેમજ બિનખેતી કરતા જમીનદાર વર્ગના પતનનું મુખ્ય

કારણ સચોટ રીતે વર્ણવ્યું છે :

‘૧૯૦૦ના દુષ્કાળ પહેલાં, એમ જણાય છે કે માત્ર તાલુકામાં ખેડૂતોને આર્થિક મદદ કરવાનો ઈન્તેજ શાહુકારોનો હતો...પરંતુ સરકાર તેમજ સહકારી મંડળો દ્વારા ઓછાસ જમીનગીરી આપ્યા બાદ જ ધીરાણ કરવાની શરૂઆતને કારણે [તેમજ ચૂકવણી પાછળ રહેલા કાયદાના પીડબળ દ્વારા] શાહુકારનું જોખમ વધી ગયું, અને પરિણામે તેઓએ વ્યાજનો દર વધાર્યો. સરકારને પહેલો હવાલો મળ્યો, સહકારી મંડળોને ખીજે અને શાહુકારને મુશ્કેલી વખતે ત્યજ દેવામાં આવ્યો. ધીરધારનો વ્યવસાય આકર્ષક બનતો અટક્યો અને મોટા ભાગના શાહુકારોએ પોતાના નાણાંનું રોકાણ શહેરોમાં કર્યું છે. ૧૯૩ વૌડી નામના એક ગામમાં તેમણે જોયું કે એક શાહુકાર પોતાને થયેલી ખોટ વાળી લેવા એટલો તો આવુર હતો કે પોતાના દેવાદારના અનાજ મોટે બબ્બરભાવ કરતાં એકબે આના વધુ આપવા રાજી હતો. જમીનદારીની પ્રજા નખળી પડતાં, એકધારી રીતે લાડે મજૂરીનો ઉપયોગ ઘટતો ગયો. ૧૯૪ અને ઘણા ઉચ્ચ પાટીદારો સંપૂર્ણપણે જમીનનો ત્યાગ કરી વેપાર અથવા ધંધામાં રોકાયા. આજ સમયે વિકલભાઈ પટેલ અને પાછળથી તેમના ભાઈ વલ્લભ-ભાઈ પટેલ બેરિસ્ટર બનવા ઇંગ્લેન્ડ ગયા હતા. ૧૯૫ ઉચ્ચ પાટીદારોને જે ધક્કો પહોંચ્યો તેમાંથી તેઓ ઘણાભાગે પાછા ઉપર આવી જ ન શક્યા, કારણ ૧૯૩૨માં જોવામાં આવ્યું કે ગરીબ તાલુકાઓમાં શાહુકારો હજી પણ ફક્ત જમીનની જમીનગીરી ઉપર નાણાં ધીરવા રાજી હતા અને જમીનદારો હજી પણ પોતાના ગણોત્તિયાઓ પાસેથી ભાડું વસૂલ કરી શકતા ન હતા. ૧૯૬ તે જ પ્રમાણે એમ. ખી. દેસાઈએ ખોરસદ જિલ્લાના જંબુસર તાલુકામાં જોયું કે દુષ્કાળને પરિણામે ગણોત્તિયાઓમાં મૃત્યુનું પ્રમાણ ઘણું મોટું હતું. અને તેથી કરીને જમીનદારો

ગરીબ ખની ગયા હતા અને જે કાંઈ મળે તે ભાડું લેવા રાજી હતા. ૧૯૦ આની સરખામણીમાં, આ સમયે થયેલા મજૂરોના વેતનના વધારાને લીધે જિતરતા પાટીદાર ખેડૂતોની સામે ખાસ નડતર જીતું થયું નહિ. ૧૯૦ તેથી જે. બી. શુક્લની એવી ગણતરી હતી કે સુરતના ઓલપાડ તાલુકામાં, કે જ્યાં જાતમજૂરીથી કપાસની ખેતી થતી હતી, ત્યાં મૂડી-વાદી ખેતી કરનાં ૭ ઘણા વધારે નફા મળવાનો સંભવ હતો, ૧૯૯ અને ખેડામાં છેક ૧૯૪૦ સુધી શીઘ્ર ગતિએ વધતા વસતીના દર કરતાં ખેતીના વિસ્તારમાં થતા વધારો સતત આગળ રહેલો હતો. તેથી એવી દલીલ થઈ શકે કે નિમ્મ કોટીના પાટીદારો સામે લાંબા ગાળા માટે આવી પડેલી કટોકટીની પરિસ્થિતિ આપણા વિષય નથી. પરંતુ ઓગણીસમી સદીમાં, જે મોટે ભાગે ઉચ્ચ પાટીદારો અને શાહુકારોની નાણાકીય મદદથી ખેતીનો વિકાસ થયો હતો, તેના કરતાં ઘણાં મોટા પાયા ઉપર - રોકડિયા પાકની બીજી ક્રાંતિન સમયે - થયેલો વિકાસ, તે આપણા વિષય છે. ૧૯૨૯માં મંદીનું મોજું આ પ્રાંત ઉપર ફરી વળ્યું ત્યારે ઉચ્ચ પાટીદારોને વધુ ધક્કો લાગ્યો, જ્યારે કે જિતરતા પાટીદારોના ખેડૂતવર્ગ થોડા સમય માટે આર્થિક મુશ્કેલીમાં મુકાયા બાદ આગળ વધ્યો, અને ૧૯૩૭ સુધીમાં ખોરસદમાં - તેઓ જે વિસ્તારમાં વર્ચસ્વ ધરાવતા હતા તેના કેન્દ્રમાં - બ્રિટિશ ગુજરાતના બીજા કોઈ પણ ખેડૂતો કરતાં વધારે નાણાં ઉધાર મેળવી શકતા હતા. ૨૦૦ ૧૯૬૦માં બન્યું હતું તેમ ફરી વાર જમીનને લગતા દાવાઓએ મોટું સ્વરૂપ ધારણ કર્યું અને જેમ ૧૯૯૬માં ખેલીએ (ગુજરાતના કમિશનર) પૂર્વાનુમાન કરેલું તેમ હવે યુદ્ધો વચ્ચેના વચગાળાના સમયમાં 'એક એશઆરામ પ્રેમી એવી પેઢીનો ઉદય થયો છે, કે જે પાનસોપારી, ચીરટ, પગારદાર નોકરો, મિષ્ટાન તેમ જ અમેરિકન ઘડિયાળો માટે ઇચ્છા સેવે છે.' ૨૦૧ વસંતીગણતરી પત્રકમાં સમૃદ્ધ

જિતરતા પાટીદારોએ અર્થકારણમાં લજવેલા અગત્યના ભાગની આખરી સૂચના કરવામાં આવી છે. ૧૯૨૧ તથા ૧૯૩૧માં બ્રિટિશ ગુજરાતના બીજા કોઈ પણ જિલ્લા કરતાં ખેડામાં વધુ માલિક-ખેડૂતો હતા, અથવા તે બીજા શબ્દોમાં, કુલ ખેતી કરનારાઓની સંખ્યામાંથી (૧૯૩૧) માલિક-ખેડૂતો ૪૫ ટકા જેટલા હોવાને કારણે રાષ્ટ્રીય સરાસરીના બમણા હતા. ઉપનિગમ અનુસાર, કુલ ખેતી કરતી વસતીના પ્રમાણમાં ખેત-મજૂરોનું પ્રમાણ ગુજરાતમાં સૌથી નીચું હતું. ૧૯૯૦ના દસકામાં તે ફક્ત ૯.૧૩ ટકાથી વધી ૧૯૨૧માં ૧૬ ટકા જેટલું થયું હતું, જ્યારે કે તેની સરખામણીમાં પંચમહાલમાં આંકડો ૨૬ ટકાનો, ભરૂચમાં ૩૪ ટકાનો અમદાવાદમાં ૩૧ ટકાનો અને સુરતમાં ૪૪ ટકાનો હતો. ૨૦૨ ખેડાના કિસાનોની પરિસ્થિતિની આ ભૂમિકા સાથે છેલ્લે આપણે ૧૯૧૮ની વસંતઋતુમાં તેઓની લડાયક વૃત્તિના સામાજિક પલાનું કામચલાઉ પુનર્નિર્ધારણ કરીશું. તે સમયે, અતિવૃદ્ધિથી તેમના ખરીફ પાકના નાશ પછી જિલ્લાના પાટીદારો અને લેઉવા કણબીઓના ટકાનો ઉપયોગ કરી, મહાત્મા ગાંધી પોતાના બ્રિટિશ રાજની મહેસૂલી માગની સામેનો પ્રથમ કિસાનોના સત્યાગ્રહનો આરંભ કરી શક્યા હતા.

રોકડિયા પાકો અને રાજકારણ - કેટલાક નિષ્કર્ષો

આ અભ્યાસ ઉપરથી સ્પષ્ટ થયું છે કે હાડિંગ-મેનનું જે સૂચન હતું કે 'શ્રમજીવીકરણ' ૨૦૩ના લાંબા ગાળાના દબાવના પ્રતિભાવરૂપે સત્યાગ્રહ થયો હતો. તેનું સાતત્ય વાસ્તવમાં પુરવાર કરી શકાય એમ નથી. ૧૯૧૯ની ચળવળ મોટે ભાગે સારી સ્થિતિના, માલિક-ખેડૂતોનું આંદોલન હતું. ને ૧૯૨૨માં ખારડોલીમાં પણ તેવું જ હતું - જે હકીકતનો સ્વીકાર વલ્લભલાઈ પટેલે પોતે પણ કર્યો છે. ૨૦૪ જ્યારે ૧૯૧૮માં નાકાર આંદોલન પાછું

જેમાં લેવામાં આવ્યું, ત્યારે 'રવિ' પાકની સફળતાને આધારે પાટીદારોને પોતાને 'મહેસૂલી' કર કરી દેવામાં કાંઈ મુશ્કેલી પડી ન હતી. પરિણામે વર્ષને આખરે વસૂલ થયેલી રકમ પૂરી રર લાખ રૂપિયા જેટલી હતી, અને ખિતઅધિકૃત બાકી રહેલા કરની રકમ ફક્ત રૂ. ૨૫૦૦૦ જેટલી જ હતી. તેનું કારણ હતું મુખ્યત્વે ગામના હિસાબનીઓએ પાડેલી સામાયિક હડતાલ.^{૨૦૫} જે લોકો ખરેખર લાંબાગાળાની આર્થિક મંદીની અસરથી મુશ્કેલી અનુભવતા હોય, અને જે ખરેખર સરકારની મહેસૂલ માંગણી મૂળભૂત રીતે જ સમર્થન ન કરી શકાય એવી હોય, તે આ આશ્ચર્યજનક લાગે એમ છે. હકીકતમાં, જમીનમહેસૂલની માંગણી બેબંધ હતી એમ કહેવામાં આવ્યું છે, તેમાં અતિશયોકિત રહેલી છે. જે. એમ. મહેતાની ગણતરી મુજબ ૧૯૨૦નાં દસકામાં ચરોતરમાં ખેડૂતોએ કરેલા દેવાના ફક્ત ૬ ટકા જ મહેસૂલ ભરવા કરેલાં હતાં તેમજ એમ. બી. દેસાઈએ દર્શાવ્યું છે કે ઉચ્ચ દરજ્જાના રોકડિયા પાકના - ઉત્પાદનના કુલ ખર્ચના પ્રમાણમાં મહેસૂલી માંગણી બિલકુલ ડરાવનારી ન હતી.^{૨૦૬} આ વર્ણનને રોયર્ટસના અવલોકનથી ટેકા મળે છે કે 'જે ગામો બાબત જુટળટયુક્ત કરનિર્ધારણ કરવામાં આવ્યું નથી, તેના રહેવાસીઓને કોઈ પ્રકારની મહેસૂલ માફી આપવામાં આવી ન હતી (દુષ્કાળ દરમિયાન નિયમિત રીતે ૩૦ ટકા મહેસૂલ માફી દાખલ કરવામાં આવી હતી) અને છતાં જેઓ મહેસૂલના દર ઓછા કરાવવા ઇચ્છતા હતા, અથવા તે જેઓ વિશેષ સંપન્ન હતા, તેઓએ સૌથી વધારે હોહાકાર કરી મૂક્યો હતો.^{૨૦૭}

ગાંધી સારી પેઢે જાણતા હતા તેમ સૈદ્ધાંતિક સંકલન નબળું જ હતું,^{૨૦૮} અને કિસાનોએ સહન કરેલાં દુઃખની પણ અતિશયોકિત કરવામાં આવી હતી એમ સર્વન્ટસ ઓફ ઇન્ડિયા સોસાયટીનું માનવું હતું,^{૨૦૯} અને સરકારી ઓફિસરોની પણ તે બાબત

ખાતરી હતી.^{૨૧૦} તે ઉપરાંત, જે 'શ્રમજીવીકરણ'ને જ કારણે પાટીદારોમાં અશાંતિ ફેલાઈ હોય તે શા માટે ઉપર આવી રહેલા કોળી ખેડૂતોએ - જેઓને મોટા દુષ્કાળ અને તે પછી વખતોવખત આવી પડેલી ખરાબ ઋતુઓથી ઘણું વધારે નુકસાન થયું હતું - પણ સરકારી મહેસૂલ ભરવાનો ઇન્કાર કર્યો નહિ? વળી એવું શા કારણસર બન્યું કે પશ્ચિમ ભારતમાં બીબાં એવાં સંભાવ્ય સ્થળોમાં નહિ અને ખેડામાં ૧૯૧૭-૧૮માં અસંતોષ વ્યક્ત થયો? અથવા તે બીજે કોઈ સમયે, દાખલા તરીકે ૧૯૧૮-૧૯માં જ્યારે ઈન્દુલ્યોએ-આ રોગચાળો ફાટી નીકળવાને પરિણામે ઘણી વધારે કપરી પરિસ્થિતિ ઊભી થઈ હતી તે સમયે આવું કેમ ના બન્યું? સ્પષ્ટરૂપે - જૂડીય બ્રાહ્મિને દર્શાવ્યું છે તેમ - ટૂંક સમયના રાજકીય કારણો વધારે મહત્વનાં હતાં.^{૨૧૧} તિળક "હોમરૂલ લીગ," કેળવણીનો ફેલાવો, દેશી લાપાનાં વધતા જતાં વર્તમાનપત્રોની સંખ્યા અને સૌથી મુખ્ય તે ગાંધી પોતે જ નિર્ણયાત્મક તત્ત્વરૂપે હતાં. તેમ છતાં આપણે હજી પણ નક્કી કરવાનું રહે છે કે ખેડાનો સમાજ કઈ રીતે અનન્ય હતો, કારણ હાડિંમેને સ્પષ્ટ રીતે દર્શાવ્યું છે તેમ આપણે રાષ્ટ્રીય આંદોલનને પાટીદારોએ આપેલા ટેકાને એમ કહી રદ કરી શકીએ નહિ કે તે કેવળ એક અમુક સમયે ઊભી થયેલી પરિસ્થિતિ હતી કે જેની પાછળ ઘટનાઓને અવિરોધી તર્કસંગત આધાર આપનારું કોઈ પરિબળ રહેલું ન હતું.

આ તબક્કે આપણા નિષ્કર્ષોનો સાર કાઢવો આવશ્યક છે. આપણે વિશેષ કરીને મહેસૂલ જમાબંધીનાં રૂઢિચુસ્ત તત્ત્વો ઉપર, તેમ જ પાટીદારોના સંયોગ (કે જે છેક વીસમી સદીના બીબા દસકા સુધી તેઓનો પેટા-શાંતિ-મોભો જાળવી રાખવામાં મદદરૂપ હતો.) ઉપર ભાર મૂક્યો છે. લેઉવા-કણબી શાંતિના વિલાગોને વધારે પડતું સરળ સ્વરૂપ આપવામાં જે લય રહેલો છે તેના તરફ પણ ધ્યાન દોર્યું છે. અને એવી દલીલ કરી છે કે

ઓગણીસમી સદીનાં પાછલાં વર્ષોમાં કોઈ પ્રકારની સામાજિક પરિવર્તનની પરાકાષ્ટા બાદ નહિ, પરંતુ બીજી એક શતાબ્દીનો ચતુર્થાંશ ભાગ ચીત્તે ત્યાર બાદ સમાજની પુનર્રચના થઈ. અંતમાં, આપણે વર્ણવ્યું છે કે કેવી રીતે શતાબ્દી બદલવાને સમયે પહેલા કુખાળ બાદ, આ જિલ્લાના સ્વતંત્ર નાના જમીનના પટ ધરાવતા લેઉવા કણબીઓના મોટા જૂથે ફરી વાર રોકડિયા પાકની ખેતીનું પુનરુત્થાન કર્યું હતું, અને આ રીતે રાષ્ટ્રીય આદોલનનો પ્રારંભ થયો તે સમયે જમીનદાર-શાહુકાર ખેડૂતોનો ભદ્ર વર્ગ પીછેહઠ કરતો થઈ ગયો હતો. આ નિષ્કર્ષો એક મહત્વના માળખાની રચના કરે છે કે જેના વિના જે વિશ્વયુદ્ધો વચ્ચેના વચગાળાના સમયની ઘટનાઓનું રાજકીય પૃથક્કરણ શક્ય નથી. કારણ, દેખીતી રીતે જ આ વધતો જતો રોકડિયા પાક ઉગાડનારા ખેડૂતોના જૂથનું “છૂર્જવા” બની જતું, તેમજ ઝડપી સામાજિક પરિવર્તનને કારણે બનેલા ઉત્તેજક વાતાવરણે લડાયક માનસવાળા ખેડૂતવર્ગના વિકાસમાં વધારે મહત્વનો ભાગ ભજવ્યો હતો, તેની તુલનામાં, હકીકતમાં જે પ્રમાણમાં ટૂંકજીવી પણ સખત ખેતી વિષયક કટોકટીની પરિસ્થિતિ દ્વારા ખેડૂતા ખેડૂતોમાં “હતાશાઓ” આવી હતી. તેનો ફાળો ગૌણ હતો. આ વિકાસમાં કેળવણી-દાખલા તરીકે ‘ચરોતર વિદ્યામંડળ’ની સ્થાપના અને સ્થાનિક સરકારે કરેલા સુધારાએ પોતાનો ભાગ ભજવ્યો હતો. પરંતુ તે કેવળ ઉચ્ચાલકરૂપ હતો, કે જેની દ્વારા મહત્વપૂર્ણ સામાજિક પરિણામો કામ કરી રહ્યા હતા તે જ સમયે, એટલે કે ૧૯મી શતાબ્દીના પાછલાં વર્ષોમાં, જીતરતા પાટીદારો અને કણબીઓ, ગૂંચવણભર્યા તેમજ ઘણાં જ વિભાજનો યુક્ત સામાજિક માળખાની ઉપરવટ થઈ આગળ આવી રહ્યા હતા. આ અર્થમાં લેઉવા કણબી ખેડૂતવર્ગ વધુ સમજાતીય બની રહ્યો હતો અને જેમ જેમ તેઓની વચ્ચે રહેલી આર્થિક અસમાનતાઓ દૂર થઈ, તેમ તેઓમાં સામાન્ય સ્તર ઉપર

સમૂહ ચેતના જાગૃત થઈ, અને તેને પરિણામે તેઓ નીચલી જ્ઞાતિઓના પોતાના નવા પ્રતિસ્પર્ધિઓથી વિખૂટા પડી ગયા. આમાંથી ઘણા મુદ્દાઓની બાબતમાં, અહીં જે અર્થઘટન કરવામાં આવ્યું છે તેનાથી કેવિડ હાર્ડિંગે વિપરિત અર્થઘટન રજૂ કર્યું છે. અને પરિણામે, આખરી વિશ્લેષણ કરતાં આ અર્થઘટન તેને ખેડૂતવર્ગના “પૈસાદાર”, “મધ્યમ” અને “ગરીબ” એવા કાળદોષયુક્ત અને કૃત્રિમ એવા વિભાજો સ્વીકારવા પ્રેરે છે હાર્ડિંગેનું વિશ્લેષણ વિશેષ કરીને એરિક વુલ્ફે તાજેતરમાં આ સમયમાં પેટાખંડમાં રાજકીય અશાંતિની પાછળ રહેલા ખેતીવિષયક પાયા સમજાવવા તે સિદ્ધાંત વિકસાવ્યો છે. તેને મળતું આવે છે. પરંતુ, સામાજિક દરજ્જાઓની જટિલ રચનાની અંદર થઈ રહેલી ઉત્ક્રાંતિઓ ઉપર એક વાર પૂરું ધ્યાન આપ્યા બાદ આ દલીલનું કેવી રીતે સમર્થન કરી શકાય તે ખિલકુલ સ્પષ્ટ નથી. તે ઉપરાંત, એ પણ સમર્થનું નથી કે જે સમયે આર્થિક ફેરફારો દ્વારા ખેડાની ધોરણસર સમાજના માળખામાં વ્યાપક પરિવર્તનોને ઉત્તેજન અપાઈ રહ્યું હતું, તે સમયે જીતરતા પાટીદારો જેવા એક સમુદાયને “મધ્યમ” ખેડૂત વર્ગ” તરીકે કઈ રીતે ઓળખાવી શકાય. જે આપણે ખ્યાલમાં રાખીએ કે લેનીને પોતે પોતાના રશિયામાં મૂડીવાદીના વિકાસ સંબંધી અભ્યાસમાં એક ઘણો જ વધારે સૂક્ષ્મ તેમજ સાલસ સૈદ્ધાંતિક નમૂનાનો ઉપયોગ કર્યો હતો, તો આ નિષ્કર્ષથી ભાગ્યે જ આપણને આશ્ચર્ય થવું જોઈએ. આ અન્વેષણમાં જે શબ્દપ્રયોગ કરવામાં આવ્યો છે, તે પણ જે આર્થિક અને સામાજિક માળખામાં ખેડાસમાજની રચના થયેલી છે, તેનું અન્વેષણાત્મક પ્રતિનિધિત્વ કરવા ભાગ્યે જ પૂરતો છે. તેમ છતાં, ઘણી જ જુદી પરિસ્થિતિમાં સ્પષ્ટપણે વ્યક્ત થતા વિદેશી વર્ગીકરણોના કરતાં વધુ સંતોષકારક રીતે તે માળખાને પ્રદર્શિત કરે છે.

ગ્રામીણ ગુજરાતમાં સામાજિક ફેરફારનું સ્વરૂપ

ગ્રામ્યસ્તરીકરણ અને રાજકીય વિરોધના વિકાસ વચ્ચેના નિશ્ચિત સંબંધનું પૃથક્કરણ કરવું તે અહીં શક્ય નથી. અને વળી તે આપણો મૂળભૂત ઉદ્દેશ્ય પણ ન હતો. પરંતુ એ સ્પષ્ટ છે કે જ્યાં સુધી આપણે સામાજિક માળખાના વધારે પડતા હેતુવાદયુક્ત સિદ્ધાંતોના અંતરાય વગર ગ્રામ્ય સમાજની સમજૂતી સ્થાપી શકીશું નહિ, ત્યાં સુધી આપણે ખેડૂત આन्दોલનોના સામાજિક પાયાને સમજવાનો આરંભ કરવો શક્ય નથી. આ પ્રકારની સાવધાનીને ખેડા જિલ્લાની ખાખતમાં એ હકીકતમાંથી સમર્થન સાંપડ્યું છે કે ગાંધીજી દક્ષિણ આફ્રિકાથી પાછા ફર્યા તેનાથી પણ ઘણા સમય પહેલાં ત્યાં નાકર લડતો થઈ ચૂકી હતી. ખેતીવિષયક મંદીથી હજી તે જ સમયે આ જિલ્લા ઉપર અસર થઈ હતી, અને ખેડૂતોનું રાજકીયકરણ ભાગ્યે જ શરૂ થયું હતું. ૧૮૯૦ના દસકાના વચલાં વર્ષોમાં મહેસૂલી જમાખંદોનો ગ્રામજનોએ સામનો કર્યો હતો, પરિણામે ‘ઘણો જ સમય’ ખરબાદ થયો હતો, સને ૧૮૯૯-૧૯૦૦નાં વર્ષોમાં.

‘સુરત જિલ્લામાં નાકરનાં આન્દોલનો મોટા પ્રમાણમાં થઈ રહ્યાં હતાં, અને લડાય અને ખેડાના તાલુકા અધિકારીઓની મુશ્કેલીઓમાં વધારો કર્યો હતો. સમૃદ્ધ વર્ગ કરતાં ઓછું લાભેલા વર્ગોએ ઘણી વધારે રાજખુશીથી કર લેયો. સમૃદ્ધ વર્ગોની ખાખતમાં ખેડામાં જોવામાં આવ્યું કે તેઓની મિલકત વેચી નાખવાની ધમકી આપવામાં આવી ત્યાં સુધી તેઓ પોતાની પાસે રહેલા પૈસા પણ આપવાને નારાજ હતા. ખેડાના એક ગામમાં એક પાટીલે મહેસૂલ ભર્યો તથા તેને ગ્રાતિની બહાર મૂકવામાં આવ્યો હતો.

આ ‘સંયોજન’ને કારણે ઘણી મોટી સંખ્યામાં ‘નોટીસો’ કાઢવામાં આવી હતી (કુલ ભોગવટાઓની લગભગ ૭૧ ટકા જેટલી)^{૨૧૪} તેમજ ૧૯૦૦-૦૧ની^{૨૧૫} અને ૧૯૦૧-૦૨માં ખેડા જિલ્લામાં જ્યારે શિક્ષિત અને સમૃદ્ધ વર્ગની શક્તિશાળી જૂથખંધી ઊભી

થઈ હતી. ત્યારે તે વર્ગે મહેસૂલ-માફી મેળવવાની આશાએ જમીન મહેસૂલ ભરવાનો ઇન્કાર કર્યો, ત્યારે પણ આને મળતો અનુભવ ફરી વાર થયો હતો. ‘દૂરાગ્રહ સામાન્ય ખનતો જતો હતો’ અને ખેડામાં જ્યારે ૨૫,૦૦૦ એકર જમીન જમીની ધમકી આપવામાં આવી ત્યારે જ લડત બંધ થઈ અને અતિક્રમીઓએ બાકી રહેલી રકમ ભરી દીધી.^{૨૧૬} દુષ્કાળ પહેલાં પણ પટેલો અને તલાટીઓની વિદ્રોહી વર્તણૂક, તેમ જ મોટી સંખ્યામાં બહાર પડાયેલી નોટીસોએ (ચેતવણીઓ) ખેડાના ખેડૂતો નામચીન તોફાની અને વિવાદપ્રિય ચારિત્રનું સમર્થન કરેલું હતું.^{૨૧૭} આને કારણે ઘણા વખતથી તે જિલ્લામાં સામાન્ય ધોરણ કરતાં ઘણાં વધારે પોલીસો મૂકવા પડ્યા હતા.

આવે સમયે પાટીદારોમાં દેખાઈ આવતી સંયોજકતા અને લડાયક વૃત્તિ સૂચવે છે કે સીધી રીતે ‘અર્થકારણવાદ’થી કદી સમજવી શકાય તેનાં કરતાં, ગ્રામીણ વિરોધ પાછળ ઘણું બધું રહેલું હતું. ‘વર્ગહિતો’ની વ્યાખ્યા પણ (અહીં) પર્યાપ્ત નથી. જ્યારે તે હિતોને લગતી સમૂહ ચેતનાની વ્યાખ્યા પણ હજી ખરોખર થઈ નથી, તેથી હાડિંમેન કહે છે તેમ, સાત ગામોના પાટીદારોનું રાજકારણને લગતું વર્તન (કે જેને વિષે એણે લખ્યું છે) જેટલે અંશે વ્યક્તિની ઉંમર ઉપર આધારિત થતું હતું, તેટલે અંશે તેમની સંપત્તિ અને કોમના તેમના સ્થાન ઉપર આધાર રાખતું હતું. જે સામાજિક વ્રાતાવરણમાં આવી વ્યક્તિઓ પોતાની મહત્ત્વાકાંક્ષાઓ વ્યક્ત કરતી હતી, અને જેને કારણે સમાજમાં થઈ રહેલી ઉત્ક્રાંતિઓ પ્રત્યે તેઓના પ્રતિભાવ ઘડાતા હતા, તેની સમજૂતીનો અહીં અભાવ હતો. કોઈને પણ તરત જ લાગશે કે જે ક્રિયાવિધિથી લેઉવા કણખી ખેડૂતવર્ગમાં એકતા સિદ્ધ થઈ હતી, પરંતુ તે આ સમસ્યાનું એક એવું પાત્ર હતું, કે જેની ખાખતમાં સંશોધન અપર્યાપ્ત રહ્યું હતું. લેઉવા કણખી સમાજના ઘણા જ

સ્પર્ધાત્મક સ્વરૂપ ઉપર આખા નિબંધમાં ઘણું ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે, અને દેખીતી રીતે જ આ પ્રકારની સ્પર્ધા તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ, સંયોજિત સામાજિક માળખામાં જ વ્યક્ત થઈ શકે આ સ્પર્ધાનો અંતિમ તેમજ મર્યાદિત ઉદ્દેશ હતો આખરૂં. તે આખરૂં ઘણી વાર લગ્નના રીતરિવાજો દ્વારા પ્રદર્શિત થતી.^{૨૧૮} તેથી, રોકડિયા પાકની ખેતીનો વિકાસ, વ્યાજખોરી, જમીનદારવાદ, સંસ્કૃતિકરણ તેમજ રાષ્ટ્રીય આંદોલનને અપાયેલો ટેકો - આ સર્વેને આ વ્યાપક સામાજિક નીતિને સંતોષવાનાં સાધનો તરીકે આપણે જોઈ શકીશું. આ પરિસ્થિતિ જીભી થઈ તેનું કારણ એ હતું કે, ભારતના ખીજ ખેડૂતોની સરખામણીમાં ખેડાના કણખીઓ એકધારી રીતે સમૃદ્ધ રહ્યા હતા, તેમજ શ્વેતુસ્ત જ્ઞાતિ વિભાજનોનો તેઓએ તિરસ્કાર કર્યો હતો, અને રાજકીય નિષ્ણેયો દ્વારા તેઓને ચરોતરમાં એક વિશિષ્ટ સ્થાન જાળવવાની તક સાંપડી હતી. ઓગણીસમી સદીના પાછલાં વર્ષોમાં સામાજિક શ્રેણીબદ્ધતામાં અસ્થિરતા જીભી થઈ અને તેના સંસ્થાકીય પ્રતિભાવરૂપે એકઠાઓ (લગ્ન વર્તુળો) સર્જાયા હતા. અને જ્યારે પાટીદારોના (સામાજિક) સ્થાનનું અવમૂલ્યન થયું અથવા તો તેની વ્યાખ્યામાં પરિવર્તન થયું, તેમજ નાના ભોગવટાની ખેતીમાં તેજી આવવાને પરિણામે સામાન્ય લેઉવા કણખીઓએ નિમ્ન કક્ષાના પાટીદારના સ્થાન માટે દાવો કર્યો, ત્યારે જ્ઞાતિના સભ્યોએ, પોતાના સામૂહિક તાદાત્મ્યને વ્યાપક માળખામાં અનુમોદન અથવા પ્રાંતિય રાજકારણમાં ભાગ લીધો. સમગ્ર લેઉવા કણખીઓનો, 'પાટીદાર'ની નવી જ્ઞાતિ તરીકે, અંતર્વિવાહ તરફનો ઝોક જેમ જેમ ચાલુ રહ્યો, તેમ પહેલાંના પાટીદાર ભદ્ર વર્ગના સામૂહિક મૂલ્યો ક્ષીણ થતાં ગયાં, અને મોટા પાયા ઉપર રાષ્ટ્રીય એકતા બળત કરીને આ આદર્શની શક્તિ જાળવી શકાય તેમ હતું. તાજેતરના એક લેખમાં જેમ્સ સી.

બેડનીએ આ વિષયની પસંદગી કરીને ફલીલ કરી છે કે ભારતમાં જ્ઞાતિ અને વર્ગ વચ્ચેનો આંતરબંધ, 'પ્રક્રિયાશીલ અભ્યાસ' દ્વારા જ સૌથી સારી રીતે સમજવી શકાય એમ છે.^{૨૧૯} સામૂહિક મહત્વાકાંક્ષાઓ વ્યક્ત કરવા ધાર્મિક વિધિ અને આર્થિક સંબંધો બંનેનો ઉપયોગ થઈ શકે. નીચલી જ્ઞાતિઓમાંથી પાટીદારોની શ્રેણીમાં થયેલી ઘૂસણખોરી નવા વિચારો તેમજ પ્રવિંધઓનો થયેલો પ્રવેશ, અને નવી રાજકીય વ્યાસપીઠોનો થયેલો સ્વીકાર - આ સર્વનો મેળ જ્ઞાતિમાં રહેલી હ્રસ્વ સ્તરની ગતિશીલતા દર્શાવે છે. તેને જ કારણે ખેડા જિલ્લાના લેઉવા કણખીઓ પશ્ચિમ ભારતમાં અત્યંત બન્યા હતા. આ ગતિશીલતાએ અપરિવર્ત્ય સામાજિક આદર્શનું (જેની તુલના પ્રોટેસ્ટન્ટ નીતિ સાથે થઈ શકે એમ છે) અર્થઘટન કર્યું તેમજ તેને કારણે તે (ગતિશીલતા) ટકી રહી. તેથી જ ઘનશ્યામશાહે સામાન્ય રીતે એમ કહેવાતું સાંભળ્યું કે 'પાટીદારો ઘણા કોમી છે. આ ખાખતમાં તેઓ મુસલમાનોને પણ ચઢી જાય એવા છે. 'પાટીદાર આદર્શ' કે જેને માટે બધા જ પાટીદારો ઇચ્છા સેવતા, તે તેમની અને ખીજ જ્ઞાતિઓ વચ્ચેના વૈમનસ્થના મૂળમાં રહેલો હતો. તેથી જ ખાસ આશ્ચર્યજનક નથી કે જેમ જિલ્લામાં નીચલા સ્થાન ધરાવનારાઓ સાથે પાટીદારોએ સામાજિક અને આર્થિક સંબંધોની ખાખતમાં કર્યું, તેમજ ખીજઓને લગભગ સંપૂર્ણપણે બાદ દઈ તેઓએ પોતાના ક્રાંતિસના ટેકાને પણ મૂત્તસ્વરૂપ આપ્યું.^{૨૨૦} આ સંપૂર્ણપણે નકારાત્મક અનુરૂપતા, ખેડા સમાજમાં રહેલી લીધણ સ્પર્ધાત્મકતાનું સ્વાભાવિક ઉપનિગમન હતું, અને કેટલેક અંશે તે ખેડૂતવર્ગના રાજકીયકરણમાં જોવામાં આવતી વિસંગતિને સમજાવે છે. તેથી જ, જે વિશ્વયુદ્ધો વચ્ચેના વયગાળાના સ્વાતંત્ર્ય આંદોલનના કાંઈ પણ આવેશ રહિત વિશ્લેષણનું તે પ્રથમ પગલું બની રહેલું જોઈએ

સંદર્ભસૂચિ

૧. સ્ટુઅર્ટ કોરબ્રિજ અને ગેરી ક્રીઅન્સ તેમ જ સ્વ. પ્રોફેસર ઍરિક સ્ટોક્સને ધન્યવાદ થયે છે કે જેમની પ્રેરણા અને માર્ગદર્શનની ખોટ એક આખી પેઢીને જાણશે, અને જેમના વિના મારાં પોતાનાં સંશોધનો શરૂ કરી શકાયાં જ ન હોત.
૨. દા. ત. J. Brownની **Gandhi's rise to power** (Cambridge, 1972) pp. 83-111. જ્યાં જ્યાં શક્ય છે ત્યાં મેં અહીં ડી. હાડિંગ્મેનને અનુસરીને “કેરા” ને બદલે શુદ્ધ અનુવાદ “ખેડા”નો ઉપયોગ કર્યો છે.
૩. D. Pocock, Kanbi and Patidar, a Study of the Patidar Community of Gujarat (O. U. P. 1972) and **Mind, Body and Wealth, a Study of Belief and Practice in an Indian Village** (Oxford 1973).
૪. D. Hardiman, “Peasant Agitations in Kheda District, Gujarat 1917-34” (Sussex D. Phil. 1975) and “The Crisis of the Lesser Patidars: Peasant Agitations in Kheda District, Gujarat, 1917-34” in D. A. Low (ed.) **Congress and the Raj** (Heinemann: London, 1977)
૫. D. Hardiman, “Politicisation and Agitation among the Dominant Peasants in Early Twentieth Century India” **Economic and Political Weekly**,

- IX (28 February 1976) ઉપર દર્શાવેલા બન્ને લેખકોના પ્રોત્સાહક પ્રદાનો માટે (તેમનો) ખૂબ ઋણી છું.
૫. મૂળ શબ્દોના પ્રયોગો માટે જુઓ V. I. Lenin, **To the Rural Poor**, in **Collected Works**, Vol. 6 (Lawrence & Wishart, London 1961), pp. 361-430 and Mao Tse-Tung, **How to Analyse the classes in the Rural Areas**, Report of an Investigation into the Peasants Movement in Hunan, and **The Chinese Revolution and the Chinese Communist Party**, in **Selected Works** (Lawrence & Wishart, 1954) Vol. I, pp. 138-40 and 21-59 and Vol. 3, pp. 72-101 (pp. 92-3ff). ધણી આધુનિક ચર્ચાના જનક માટે જુઓ Hamza Alavi, **Peasants and Revolution in the Socialist Register for 1965** (Merlin Press, London) pp. 241-77.
૬. R. D. Choksey, **Economic Life in the Bombay Gujarat, 1800-1939** (Asia Publishing House, New York, 1968) p. 14.
૭. આ અધિકારીઓ શક્તિશાળી અને સમૃદ્ધ વ્યક્તિઓ તરીકે રહ્યા હતા, જોકે કેટલીક વાર તેઓ જિલ્લામાંથી ગેરહાજર રહેલા અથવા તેઓને છેતરવામાં આવતા. જુઓ **Gazetteer of the Bombay Presidency**, Vol. III, Kaira and

- Panchmahals (Bombay 1879) (hereafter Kheda Gazetteer), p. 92.
૮. Bishop R. Heber, Northern India, ed. M. A. Laird (Cambridge 1971), p. 301. બિશપે ટીકા કરતાં લખ્યું હતું કે લીલો અને કોળીઓની અરાજકતાને કારણે મેજિસ્ટ્રેટો અને કનેક્ટરોને 'હું' તે જ કક્ષાના ને બીજાઓને મળ્યો છું તેના કરતાં પોતાના હાથ નીચે વધારે મોટું લશ્કરી દળ રાખવું પડતું.
૯. Kheda Gazetteer, p. 90 : આ પેટા વિભાગીય અધિકારીઓનો સુસંપન્ન વર્ગ હતો. ગામડાંઓમાંથી મળતી દસ્તુરીઓ ઉપરાંત, તેમાંના મોટાભાગના જમીનો ગીરવે લેતા અને એ રીતે સારી મોટી બગીચો તેમણે મેળવી હતી.
૧૦. Kheda Gazetteer, pp. 92-3.
૧૧. Ahmedabad Gazetteer, p. 151.
૧૨. N. Rabinoy, "System v. Expediency : The Reality of Land Revenue Administration in Bombay Presidency, 1812-20 Modern Asian Studies, 9, 4, pp. 531-6.
૧૩. Ibid., p. 537.
૧૪. જોકે ૧૮૬૦, '૭૦ના દાયકાના પાછલા ભાગમાં તેમજ '૮૦ના પ્રારંભમાં મોટા ભાગના તાલુકદારો અને મેવાસદારો થોડા સમય માટે તેઓની માલિકીના હક પાછા મેળવી શક્યા હતા, તેમ છતાં વસ્તુતઃ તેઓએ પોતાના હક શુભાવ્યા હતા, અને સરકારની મદદથી જ તેઓ ટકી શક્યા હતા viz. Bombay Act VI of 1862.
૧૫. M. B. Desai,
૧૬. ખાચરોમ રાઉલ્સે આ ભાટોને વર્ણવતાં લખ્યું છે કે "તેઓએ સરકારની બધી જ સત્તા મેળવી લીધી હતી, અને તેઓ એક એવું માધ્યમ બની ગયા હતા કે ફરજિયાત રીતે તેમની મારફત જ દરેક કાર્ય - ન્યાયાધિકાર અન્યાયી કરાવવામાં આવતું. પરંતુ નેઈલ રબિટોય એવા નિષ્કર્ષ ઉપર આવે છે કે "બ્રિટિશ રાજ્યના અમલની પ્રથમ વીસીમાં શુજરાતી સમાજમાં ભાટોએ બીજા કોઈ પણ વર્ગ કરતાં પોતાનો પ્રભાવ વધારે શુભાવ્યો હતો." જુઓ N. Rabinoy "Administrative Modernisation & the Bhats of British Gujarat 1800-1820" Indian Economic & Social History Review (hereafter I. E. S. H.R.) Vol. IX, No. 1 (March 1974) p. 46. -
૧૭. ૧૮૩૧-૩૨ સુધીમાં અનાજના ભાવો સરેરાશ નાણાંની કિંમત કરતાં અર્ધ કરતાં નીચે ગયાં હોવાથી શુજરાતમાં મોટા પાયા ઉપર મહેસૂલ માફ આપવાની જરૂરિયાત ઊભી થઈ હતી.
૧૮. Correspondence relating to the Introduction of the Revenue Survey Assessment in the Kaira Collectorate of the Province of Gujarat.
૧૯. Correspondence, p. 13 (W. G. Pedder's No 11 of 21-3-1862)
૨૦. Kheda Gazetteer, p. 105.
૨૧. Capt. C. J. Prescott, Gujarat revenue survey superintendent, Correspondence, p. 1 (No. 99 of 25-3-1862).

૨૨. હાડિમેન તેમને પાટીદારો તરીકે ઓળખાવે છે, જેમાં 'p' નાનો છે.
૨૩. **Gazetteer of the Bombay Presidency, Vol. IX, Pt I, Gujarat Population, Hindus (Bombay 1901) p. 154.**
૨૪. જુઓ L. Dumont, **Homo Hierarchicus** (Weidenfeld & Nicholson : London, 1970) p. 161.
૨૫. **Gazetteer of the Bombay Presidency, Vol. II, Surat & Broach.** (Bombay, 1877) (hereafter Surat & Broach Gazetteer) p. 372.
૨૬. **Correspondence**, pp. 9-10 (No. 11 of 21-3-1862). R. G. Foxની Kin, Clan, Raja and Rule : State-hinterland Relations in Pre-industrial India (Berkeley, 1971) p. 97માં જેની રૂપરેખા આપેલી છે તે બ્રિટિશ રાજના 'વિકાસ ચક્ર'ના ત્રીજા તબક્કાનું આ સાડું ઉદાહરણ છે.
૨૭. **Gazetteer of the Bombay Presidency, Vol. IX, Pt. I (Bombay, 1901). p. 163.**
૨૮. **Ahmedabad Gazetteer p.158 and Correspondence pp. 27 and 35 (No. 11 of 21-3-1862).**
૨૯. લેઉવા કણુખીઓ, કે જેઓએ હિસ્સેદારોનું સ્થાન મેળવ્યું હતું તેઓને જુદા પાડવામાં આવતા, જેમકે ઓડ ગામમાં તેમને ગાંઝીપુરા કહેતા. **Correspondence pp. 34 and 524 (No. 11 of 21-3-1862 and No.3 of 11-4-1863).**
૩૦. Capt. J. Cruikshank, Reports on the Portions of the Dholka Purganna in the Ahmedabad and Kaira Collectorates and on the Mehemoodabad & Nuree-ad Purgannas & on the Oomret & Bhaluj Tuppas in the Kaira Collectorate (Bombay, 1853) (hereafter Reports), p. 111.
૩૧. કુર્ષકશેન્ક આ તક્ષવતને 'વિશાળ ફલક ઉપર દોરેલો' એમ વર્ણવે છે. Reports p. 97
૩૨. ૧૯૦૦ની સાલ સુધી હાડિમેન 'ઉચ્ચ અને નીચ કણુખીઓ'નો ઉલ્લેખ કરે છે, અને ત્યાર બાદ 'ઉચ્ચ અને નીચ પાટીદારો' તરીકે તેમને વર્ણવે છે. તેને પરિણામે નીચલા પાટીદારો અને સામાન્ય કણુખીઓ વચ્ચેનો તક્ષવત અસ્પષ્ટ બને છે (જેનો નાશ નિર્ણાયક મહત્વનો છે). તેમજ મારી માન્યતા મુજબ ખેાટી રીતે સૂચવે છે કે ઓગણીસમી સદીના અંત પહેલાં ટ્રેણી-બદ્ધતાનું ગુણાત્મક પુનઃખંધારણ સંપૂર્ણ થયું હતું.
૩૩. Hardiman, The Crisis of the lesser Patidar's (1977) pp. 48-9, and Peasant Agitations (1975) p. 42. અહીં લેખક પણ સ્વીકારે છે કે એણે વર્ણવેલાં પાટીદારોના સ્તરીકરણ દ્વારા થતાં વિભાજનો વાસ્તવમાં તે પ્રમાણે લાગુ પડતાં ન હતાં.
૩૪. E.g. 'Peasant Agitations, (1975) p. 40.
૩૫. દાખલા તરીકે, ૧૮૬૩માં ચરોતરના ૯૧ ગામોના પાટીદારોએ એકઠાની (લગ્નચક્ર) રચના કરી હતી. તે સમયે તેઓએ પહેલાંની

- જેમ ૧૩ સૌથી પ્રતિષ્ઠિત ગામોમાં કન્યા ન આપવાનો નિશ્ચય કર્યો એમ H. R. Cooke, Report on the Repression of Female Infanticide in the Bombay Presidency (Bombay 1875) p. 40માં કહે છે, અને કુકે પોતે જ વારંવાર સર્વોચ્ચ સ્થાન ધરાવતા ૧૩ કુલિયા ગામોનો ઉલ્લેખ કર્યો છે, જ્યારે કે પોકોક Kanbi & Patidar p. 61 માં ૧૬ ઉચ્ચકક્ષાના ગામોનો ઉલ્લેખ કરે છે.
૩૬. Pocock, Kanbi and Patidar, Ch. II, pp. 60ff.
૩૭. પાટીદાર આ સમયે એક નાશ પામતી પેટા જ્ઞાતિ બની હતી તેથી મેં પાટીદારો માટે ‘મોલો’ અને ‘સ્થાન’ એ શબ્દો અદલાજદલી કરી શકાય તે રીતે વાપર્યા છે.
૩૮. દેસાઈ એને દૂર કરવા અને પટેલોને તાબામાં લાવવાની ક્રિયા સાચા જ અર્થમાં પરવાદારોનો ભાર હળવો કરવા બરાબર હતું. See the history of the village of Tranja (Matar taluka) Correspondence p. 517 (No. 3 of 11-4-1863).
૩૯. Cruikshank, Reports p. 91.
૪૦. Correspondence pp. 180-1 and 250-1 (No. 418 of 25-11-1865 & Rev. Dept. No. 1408 of 6-4-1868) બોરસદમાં કાંઈ પણ પ્રગતિ થઈ એ જ આશ્ચર્યજનક હતું—ખાસ કરીને ત્રીસી અને ચાળીસીમાં કેવા વિનાશાત્મક ગણેતપટા નીચે તેનો વહીવટ થયો હતો તેને ખ્યાલમાં રાખીએ તો. (Kheda Gazetteer, p. 104) આને પરિણામે ત્યાં મોટા પાયા ઉપર કરમુક્તિ આપવામાં આવેલી જે ‘પંના દાયકામાં જૂજ બની ગઈ હતી.
૪૧. આ તેઓએ સ્વેચ્છાએ કર્યું, કારણ દર વીધા દીક તેઓનો ભાગ રૂ. ૧-૫-૧૦ નક્કી કરવામાં આવ્યો હતો Correspondence pp. 342-55 (No. 24 of 11-11-1864).
૪૨. Correspondence, p. 182 (Rev. Dept. No. 4580 of 23-12-1865).
૪૩. Correspondence p. 151 (No. 418 of 25-11-1865). ૧૮૫૧ વિન્ગેટ અને ગોલ્ડસ્મિથે દર્શાવેલી પદ્ધતિ પ્રમાણે અમદાવાદના ધોળકા તાલુકામાં સર્વે દાખલ કરવામાં આવ્યો હતો. Also see R. Kumar, ‘The Rise of the Rich Peasants in Western India’ D. A Low (ed.) Soundings in Modern South Asian History (London, 1968) pp. 25-8.
૪૪. મલેકોએ જાહેર કર્યું કે સર્વે તેમજ આકારણી તેમને આર્થિક અને સામાજિક રીતે નાશ કરશે, અને એન. બી. બેટ્સ-જેઓ સેટલમેન્ટ ઓફિસર હતા. તેમને લાગ્યું કે ‘તેઓ પોતાના ગામોના વહીવટમાંથી કાઢી મુકાશે, તે બાબત તેઓની લાગણી ઘણી તીવ્ર હતી...’ Correspondence pp. 402-7 (No. 268 of 9-7-1867, No. 530 of 24-7-1867 and Rev. Dept. No. 3859 of 9-11-1867).
૪૫. બ્રિટિશ રાજ્ય અમલની સ્થાપના પહેલાં ગામના ભાગીદારો મહેસૂલ વસૂલ કરતા અને સરકાર અને ખેડૂતો વચ્ચે મધ્યસ્થીઓ તરીકે કામો કરતા, અને મોટે ભાગે તેઓ ઘણા જ હોંશિયારી ભરેલા તેમજ કચડી નાખે એવા કરવેરા વસૂલ કરતા. તેઓએ સર્વેની જમાખંદીને પરિણામે વસૂલાતની નિરંકુશ સત્તા ગુમાવી તેમ છતાં તેઓનું

- ધણું વર્ચસ્વ ચાલુ રહ્યું. "Gazetteer of the Bombay Presidency, Vol. IX, pt. I, p. 166.
૪૬. Correspondence p. 17 (No. 11 of 21-3-1862) ઘણું ગામોમાં ભાટો અને બ્રાહ્મણોને ભાડામુક્ત ધનામી જમીન આપવામાં આવી હતી તેથી તેઓની લાગણી દુભાય એવા ડરને લીધે (નર્ચો ભોગવટો) નાબૂદ કરવાની વિરુદ્ધ તે પણ સલાહ આપે છે.
૪૭. Correspondence p. 207 (Rev. Dept. No. 1349 A of 31-3-1868) અને મળતા અભિપ્રાયો ખીજ અમલદારોએ પણ આપ્યા છે. જુઓ p. 63 (No. 521 of 26-2-1863) અને p. 133 (Rev. Dept. No. 2942 of 17-8-1866).
૪૮. Correspondence p. 59, para 26 (No. 44 of 1861) and p. 95, para 5 (Rev. Dept. No. 2481 of 30-6-1864). આતું કારણ એ હતું કે નરવા ગામમાં મહેસૂલ માંગણી હંમેશા વસૂલ કરાતી અને ખીજાં ગામોની જેમ પડતર જમીન બદલ વાર્ષિક ઘટાડો કરવામાં આવતો નહિ.
૪૯. Correspondence p. 95 op.cit એમ માનવામાં આવતું કે આમ કર્યાથી ખેતીમાં થયેલા સુધારાઓને ધ્યાનમાં લેવામાં આવે છે. પરંતુ તે સુધારાઓ પર ભાગ્યે જ ફરવેરો લાગુ પાડવામાં આવતો... જે નરવાદારોએ ખેતાની જમીનમાં સુધારા કર્યા હતા તેઓની મહેસૂલ ભરવાની શક્તિથી નહિ, પરંતુ જેઓએ તેમ ન કર્યું હોય તેઓ દ્વારા જ સરકારની આકારણી વસૂલ કરવાની શક્તિ ઉપર અંકુશ મુકાતો. નરવા ભોગવટાનો હક શા માટે ઘણો જ લોકપ્રિય હોતો તે આથી સમજી શકાય છે.
૫૦. ૧૮૬૭માં મહેમદાવાદ અને નડિયાદની સીમામાં થયેલા ફેરફારને લીધે તેમાં સમાવિષ્ટ થયેલો.
૫૧. Correspondence p. 624 (No. 561 of 21-11-1864) અને p. 283 (No. 500A of 13-10-1867).
૫૨. Correspondence pp. 134-6 (Rev. Dept. No. 1789 of 25-4-1866 and No. 1613 of 2-5-1866 સંપૂર્ણ આકારણીનો આંકડો વસૂલાત માટેના ડોઈ પણ પ્રયત્નને સલાહભર્યો માનવામાં આવતો નહિ.
૫૩. Correspondence p. 108 (A. C. Trevor's No. 20 of 18-9-1865) નરવાદારોને તેમના ખેતાના આકારણીના આંકડાના ઘટાડાનાં પ્રમાણમાં તેમના (ફકીગત) ગણોતિયાઓની પાસેથી ઉધરાવાતી રકમમાં ઘટાડો કરવાની ફરજ પાડી શકાત ખરી, પરંતુ મારા મત અનુસાર, તેમ કરવાથી ગણોતિયાઓને થતા લાભ કરતાં નરવાદારોમાં ફેલાતા અસંતોષનું પ્રમાણ વધી જત.
૫૪. Report on the village of Koobudthal, Correspondence p. 53, para 10 & p. 55, para 16 (W.G. Pedder's No. 44 of 1861).
૫૫. Capt. Prescott, Correspondence p. 220-1 (No. 424 of 17-10-1867). See also p. 127 para 2 (Rev. Dept. No. 2091 of 14-5-1866)
૫૬. Correspondence p. 59 para 26 (No. 44 of 1861).
૫૭. Rogers. Correspondence, p. 128 (Rev. Dept. No. 2091) & pp. 206-7 (Rev. Dept. No. 1349 A of 31-3-1868).

૫૮. Correspondence p. 96 para 11 (Rev. Dept. No. 2481 of 30-6-1864).
૫૯. Correspondence p. 699 (No. 544 of 21-11-1864).
૬૦. Correspondence pp. 388-9 (No. 361 of 18-10-1865).
૬૧. Hardiman 'Peasant Agitations' p. 55-6.
૬૨. Gazetteer of the Bombay Presidency Vol. IX, pt. I, p. 156.
૬૩. જુઓ R. Kumar, Western India in the 19th Century (London, 1968).
૬૪. Correspondence pp 77-80 (No. 16 of 28-9-1863). વધારામાં જુઓ p. 54 હિસ્સો પાછો મેળવી શકાય કે કેમ તે માટેની શરતોની સમજૂતી માટે.
૬૫. Correspondence p. 54, para 15 (No. 44 of 1861).
૬૬. જુઓ J. B. Shukla, Life and Labour in a Gujarat Taluka (Calcutta, 1937) p. 90 and G. C. Mukhtyar, Land and Labour in a South Gujarat Village (Calcutta, 1930) p. 202.
૬૭. Correspondence p. 118 para 23 (No. 20 of 18-9-1865) તે જ પ્રકારનો દ્વેષભાવ મુખ્ય નરવાદારો-જેઓ હિસ્સા સાથે મળતા વિશિષ્ટ અધિકારો ચોતાની પાસે જ રાખવા માંગતા હતા - અને બિતરતા નરવાદારો તેમજ રૂઢિગત ગણતિયાઓ વચ્ચે બિભો થયો. તેને પરિણામે ઉપરના નરવાદારો અને ગણતિયાઓએ મુખ્ય નરવાદારો ભાડું

૬૮. વધારવાના અધિકાર સામે દિવાની અદાલતમાં કેસ મોકલ્યો.
૬૯. Cruikshank, Reports pp. 75-6.
૭૦. Correspondence p. 69 (No. 16 of 28-9-1863). આલિંગા, જે આજે પાટીદાર ગામોમાં પ્રતિષ્ઠાની દૃષ્ટિએ બીજું સ્થાન ધરાવે છે. તે આતો લાક્ષણિક નમૂનો છે.
૭૧. કેપ્ટન પ્રેસકોટ્ટ, 'Correspondence p. 471 (No. 546 of 21-11-1863) Shukla, Life and Labour in a Gujarat Taluka p. 232માં પણ લખ્યું છે કે : એમ માનવામાં આવતું કે જેમ વધારે જમીન ઉપરનો કમળો તેમ બીજાઓની નજરે ખેડૂતની પ્રતિષ્ઠા વધતી.
૭૨. ઓલપાડમાં શુકલએ જોયું કે કુલ દેવામાંનો જે નાનો ભાગ સુરક્ષિત હતો (૩૦%) તેમાંથી ફક્ત ૨૪% માં જ જમીન સલામતી તરીકે મૂકેલી હતી.
૭૩. Capt. Prescott, Correspondence, p. 601, para 16 (No. 561 of 5-12-1863).
૭૪. Correspondence, p. 154, para 42 (No. 418 of 25-11-1865).
૭૫. Quoted by Pocock, Kanbi and Patidar, p. 59.
૭૬. Cooke, Repression of Female Infanticide, p. 86.
૭૭. ૧૮૫૬માં મિ. ઈન્વેસ્ટિગેટીવે નોંધ્યું હતું કે લેઉવા કુલુબીઓએ તેમને જણાવ્યું કે 'કન્યાનો જન્મ તેમને માટે હળવું ના થઈ શકે એવા દુઃખનું કારણ હતું. કેવળ માત્ર વહાલા પુત્રના મરણનું દુઃખ આથી મોટું મનાતું. quoted in Vishwa Nath, "Female Infanticide and the

Lewa Kanbis of Gujarat in the nineteenth Century. I. E. S. H. R. Vol. X, No. 4 (December 1973), p. 386.

૭૭. Surat and Broach Gazetteer p. 373 : '૨૫ વર્ષ પહેલાં (ઈ. સ. ૧૮૫૨માં) ભરૂચ પાસેના ગામોમાં સૌથી પછુ વધુ માણસોની વસતીમાં અડધો ડઝન પછુ સ્ત્રીઓ ન હતી, પરંતુ અવલોકનકારો ઘણી વાર પડદા પદ્ધતિથી અબળુ હતા.

૭૮. હાર્ડિંગેનનું જે કહેલું છે કે નડિયાદના વેરીદાસ અબુલાઈ દેસાઈએ અરજી કરી તેને કારણે આ કાયદો કોઈ દિવસ અમલમાં મૂકવામાં આવ્યો ન હતો, એ વાત સાચી નથી. વાસ્તવિક રીતે આનાથી ઊલટું જ થયું, કારણુ જ્યારે આ કાયદો અમલમાં મૂકવામાં આવ્યો (જુઓ Cooke, Repression of Female Infanticide, p. 19) જુલાઈ ૧૮૭૩માં એકમાત્ર સુધારો કરવામાં આવ્યો કે જે જિલ્લાના લેઉવા કણુખીઓ કે જે સરકારની દૃષ્ટિએ સૌથી મોટા ગુનેગાર હતા. ફક્ત તેઓને જ તે હાથ પાડવામાં આવ્યા.

૭૯. જુઓ E. R. Leach, Aspects of Caste in South India, Ceylon & N/W Pakistan (Cambridge, 1960), p. 7. દ્રાણીઓ જેવી નીચલી જાતિઓની તકરારોમાં પાટીદારો વચ્ચે પડતા નહિ, અને ઓગણીસમી સદીના પાછલા ભાગમાં જાતિમાં થયેલા ઝડપી ફેરફારોને કારણે ગામનાં જાતિ-પંચો બિનઔપચારિક અને બદનામ થયાં હતાં.

૮૦. Pocock, Kanbi and Patidar, p. 32. વાણિયાઓ મુખ્યત્વે જૈન ધર્મ તેમજ ભક્તિભાવયુક્ત વૈષ્ણવ ધર્મ પાળે

છે અને પાટીદારોના અનુકરણુ.માટે તેઓએ નમૂનો પૂરો પાડ્યો છે.

૮૧. ડેવિડ પોકોકે લખ્યું છે કે : આ દાખલામાં, જેમ સામાજિક શ્રેણીબદ્ધતાના અભ્યાસમાં આપણે ઘણી વાર જોઈએ છીએ તેમ, પ્રથા પોતે જ સૌથી નીચલા સ્તરોમાં રહેલા લોકોને અમુક રીતે વર્તવાની ફરજ પાડે છે અને પછીથી તે જ લોકોના નીચણુના પુરાવા તરીકે આ પ્રકારના વર્તનનો ઉલ્લેખ કરવામાં આવે છે. અને તેથી કરીને તેઓને દબાવી રાખતી પદ્ધતિનો ખ્યાલ કરવામાં આવે છે.

૮૨. Pocock, Kanbi and Patidar p. 162 અહીં મેં કરેલું અર્થઘટન પોકોક સાથે મળતું આવતું નથી, કારણુ મેં જે મૂળ ગ્રંથોનો અભ્યાસ કર્યો છે તેના ઉપરથી એમ મુચ્ચિત થાય છે કે ઊતરતા પાટીદારોએ કુલિયા પાટીદારોના છૂટા પડવા સાને પ્રતિકાર રૂપ એકઠાઓ રચ્યા હતા. આમ તદ્દાવત હોવાનું કારણુ એ છે કે પોકોક અને હાર્ડિંગેન બન્નેએ હાલની પરિસ્થિતિના સંદર્ભમાં ઘટનાઓનું વર્ણન કર્યું છે, જ્યારે કુલિયા/અકુલિયા વચ્ચેના તદ્દાવતે ઝાંખા પડી ગયા છે. તેને સ્થાને કુલિયા પાટીદારો (કે જેઓ ૧૯મી સદીના હિસ્સેદારોના વંશ જ હોવાનો દાવો કરી શકે એમ છે) અને સામાન્ય પાટીદારો (જેઓ આવો દાવો નથી કરી શકતા, એટલે કે જેઓ સામાન્ય કણુખીઓના વંશ જ છે)નો જ ભેદ રહ્યો છે. આ ઐતિહાસિક ભેદ પોકોકે પૃ. ૬૦ ઉપર વર્ણવે છે, પરંતુ ત્યારબાદ પૃ. ૧૬૦ ઉપર આધુનિક વપરાશ કરે છે. See Kheda Gazetteer pp. 31ff.

૮૩. Cooke, Repression of Female Infanticide, p. 24.

૮૪. Vishwa Nath, in 'Female In-

- infanticide and the Lewa Kanbis of Gujarat (I. E. S. H. R., 1973)
૫૫. નેધિ છે કે ઉચ્ચકક્ષાના પાટીદારોમાં ખાળહત્યાતું પ્રમાણ વધારે હતું, જ્યારે ઊતરતી કક્ષાના કણબીઓને કોળીઓ સાથે પણ લગન સંબંધથી જોડાવાની ફરજ પડતી હતી. અમદાવાદ અને ભરૂચના કણબીઓએ ચરોતરના કણબીઓ સાથે લગનવ્યવહાર ન રાખવો એમ નક્કી કર્યું હતું તેમ જતાં થોડાજ સમયમાં આવા નિશ્ચયો તોડવામાં આવ્યા હતા.
૮૫. Correspondence p. 43 (Pedder's No. 11 of 21-3-1862). 'મતિઆ'ની પદવી 'મઠ' શબ્દ ઉપરથી આવે છે.
૮૬. Correspondence p. 27, op. cit.
૮૭. Kheda Gazetter p. 109.
૮૮. Correspondence p. 719 (No. 7 of 24 11-1863).
૮૯. Cruikshank, Reports, p. 111.
૯૦. Cruikshank, Reports, pp. 90-1.
૯૧. Cooke, Repression of Female Infanticide, p. 13. My italics.
૯૨. Correspondence p. 142 (No. 418 of 25-11-1865).
૯૩. Correspondence p. 608 (No. 561 of 5-12-1863).
૯૪. ફર્નાન્ડીઝ (ડેપુટી સુપરિન્ટેન્ડેન્ટ, રેવન્યુ સર્વે, ગુજરાત) : એમાં શંકા નથી કે... બોરસદનો પશ્ચિમ ભાગ તમાકુ પ્રદેશનું સૌથી મુખ્ય કેન્દ્ર હતું. Papers Relating to the Revision Survey Settlement (hereafter R. S. S.) of the Borsad Taluka of the Kaira Collectorate (Bombay, 1895), p. 4.
૯૫. Choksey : Economic Life in the Bombay Gujarat p. 149.
૯૬. All these statistics are from the R. S. S. Reports of Borsad and Nadiad Talukas (1895), The Bombay Presidency Annual Jamabandi Reports 1881/2 to 1900/01, the Annual Season & Crop Reports, 1884/5 to 1919/20 and Correspondence, p.264 (No.500 A of 13-10-1867).
૯૭. Capt. Prescott's Report on Nadiad Taluka, Reports pp. 69 and 93 and Cruikshank, Reports pp. 69 and 93. સરખામણી માટે જુઓ ડેક્કન "રાયટ્સ" કમિશને અંદાજ કાઢતાં દખખણી કણબીની કુલ મિલકતનું સરાસરી ફક્ત રૂ. ૨૦૦ જેટલું હતું.
૯૮. ઉત્સાહના આવેશમાં ૧૮૫૬માં નડિયાદ વિષે એમ કહેવામાં આવેલું કે 'નડિયાદથી વધારે સમૃદ્ધ દેખાતો કે વધારે ફળદ્રુપ તાલુકો દુનિયામાં શોધ્યો જડે તેમ નથી.' (Correspondence p. 141 op. cit.)
૯૯. R. S. S. of the Kapadvanj Taluka (1895), p. 6.
૧૦૦. Surat & Broach Gazetteer p.373.
૧૦૧. Surat & Broach Gazetteer p. 62 ચીખલી જેવા સુકા-પાકના તાલુકાના ૧૬૬ એકરની સરખામણીમાં આ ખેતરોનું સરાસરી કદ ૫ અને ૯ એકર જેટલું હતું.
૧૦૨. Desai, Rural Economy of Gujarat p. 55.
૧૦૩. R.S.S. Reports of the Matar, Anand and Nadiad Talukas

- (1895) and of the Mehmedabad Taluka (1894) respectively pages 16, 19, 121 and 16. જે આકાશની બરાબર માત્રાએ નક્કી કરવામાં આવી હોય તો એમ માનવામાં આવતું તેના કરતાં સરેરાશ એકરની કિંમત ૨૦ ઘણી કરતાં વધારે ન હોવી જોઈએ. જુઓ Papers Relating to the Enquiry into the Current Revision Settlements of the Matar and Mehmedabad Talukas of the Kaira district (Bombay, 1932), p. 12.
૧૦૪. R.S.S. of the Borsad Taluka, para 29, p. 7 and para 38, p 9.
૧૦૫. 2nd R.S.S. of the Matar Taluka, para 16, p. 10.
૧૦૬. R.S.S. of the Thasra Taluka p. 7 and appendix K.
૧૦૭. R.S.S. of the Kapadvanj Taluka, p. 10. ૧૮૭૭/૭૮ સુધી કપડવંજમાં એકધારી પ્રગતિનો આરંભ પણ થયો ન હતો. See also other R. S.S. Reports, particularly Borsad, para 32, Nadiad p. 24, and Kheda Gazetteer pp. 114-15.
૧૦૮. જમાખંધીના અહેવાલોમાં આપવામાં આવેલા આંકડાઓ મુજબ ઓગણીસમી સદીના પાછલા ભાગમાં ખોરસદ તાલુકાની વસતી દર વર્ષે લગભગ ૧.૮% જેટલી વધતી હતી. ઓછા સમૃદ્ધ તાલુકાઓમાં વસતી-વધારાના દર કરતાં આ અનેકગણો વધારે હતો.
૧૦૯. 2nd R.S.S. of the Mehmedabad Taluka, p. 12.
૧૧૦. Ahmedabad Gazetteer, p. 156.
૧૧૧. Kheda Gazetteer, p. 97.
૧૧૨. Kheda Gazetteer, p. 106.
૧૧૩. Ahmedabad Gazetteer, p 36.
૧૧૪. Hardiman, 'Peasant Agitations' pp. 46-7 and 51. એન. આર. એફ. ચાલ્સવર્થએ કહ્યું છે (જુઓ Agrarian Society & British Administration in Western India, 1847-1920, Cambridge D. Phil. 1974 p. 117) તેમ તાલુકદારો તુટેલા સાંઠા જેવા હતા કે જેઓને સલામતીથી આશ્રય આપી શકાય એમ હતું.
૧૧૫. Hardiman, 'Peasant Agitations' pp.45-6 through R.K. Dharaiya, Gujarat in 1857 (Ahmedabad 1970) p. 104 gives a rather different impression.
૧૧૬. Kheda Gazetteer, pp. 105-6.
૧૧૭. Desai, Rural Economy of Gujarat p. 156.
૧૧૮. ડી. પોંકિકના સમકાલીન અહેવાલ (See Kanbi and Patidar p. 22)માંથી મજૂરીના વિવિધ સ્વરૂપોના નામો લેવામાં આવ્યાં છે. પરંતુ ૧૯મી સદીના દરતાવેળ ઉલ્લેખો પણ છે. દા.ત. Correspondence p. 7.
૧૧૯. Ahmedabad Gazetteer, p. 156. also Kheda Gazetteer, p. 88.
૧૨૦. Ahmedabad Gazetteer, p. 80
૧૨૧. દાખલા તરીકે જો કોઈ અનાવીલ કોઈ હળીને રોકે કે જે પોતાના આગલા માલિકની પરવાનગી વગર છૂટો થયો હોય, તો અનાવીલને દંડ થતો ને દુખળાને ફટકાની સજા થતી.
૧૨૨. Choksey, Economic life in the Bombay Gujarat pp. 55-6. "દુખળાઓનાં લગભગ બધાં જ કુટુંબો ઘણી પેઢીઓથી ગુલામો હતા. કાળિપરજ-

- ને જે આકારણીના નીચલા દરે ભરવાની છૂટ હતી તે જ દરે ભરવાનો દેસાઈએને અધિકાર હતો અને તેમના તરફ એક પ્રકારનું કઠોર માયાળુ વર્તન રાખી, દેસાઈઓએ કાળિપરજને નામે સૌથી કળકુપ જમીનો પચાની પાડ્યા. આ જમીનો હળાઆ તરીકે કાળિપરજને ખેડતા, બ્યારે કે દેસાઈઓ ઉમરાવોનું જીવન જીવતા.
૧૨૩. Jan Breman, Patronage and Exploitation Changing Agrarian Relations in South Gujarat, India (California, 1974).
૧૨૪. See *ibid.*, p. 47.
૧૨૫. Pocock, Kanbi and Patidar, p. 32. 'પાટીદારો માટે ભાગે બ્રિટિશ જમાનામાં આગળ આવ્યા હોવાથી... પોતાના મોભા માટે રૂઢિગત સંશ્લેષોમાં તેઓને ઓછો રસ હતો (દા. ત. જનોઈ) વિશેષ કરીને રૂઢિચુસ્ત સ્વામિનારાયણ સંપ્રદાયની લોકપ્રિયતા બીજાની સરખામણીમાં ગુજરાતના બ્રાહ્મણોના નીચા સ્થાન માટે જવાબદાર છે.
૧૨૬. Shukla, Life and Labour in a Gujarat Taluka, p. 115. વસતી-ગણતરી પત્રક મુજબ સુરતના ખેતમજૂરોમાંથી ત્રણ ચતુર્થાંશ હજી પણ હળાઆ હતા.
૧૨૭. *Ibid.*, Cb. IX, pp. 232ff આજ રીતે વિકાસ પામેલા ઓલપાડ તાલુકામાં જે રકમ ઉછીની લેવામાં આવી હતી તેમાંથી રૂનો ઉપયોગ બિનખેતીવિષયક વસ્તુઓ માટે થયો હતો. અને 'વારસાગત દેવુ' તેમજ લગ્ન માટેનો ખર્ચ તે કુલ દેવાનો સૌથી મોટો ભાગ હતો. ૧૯૬૦ના દાયકામાં કપાસમાં આવેલી તેજનો માટે ભાગે આ વારસો હતો.
૧૨૮. Surat and Broach Gazetteer, p. 202.
૧૨૯. R.S.S. of Matar Taluka (1895), p. 80.
૧૩૦. Gazetteer of the Bombay Presidency Vol. VII, Baroda (1883), (hereafter Baroda, Gazetteer) p. 67.
૧૩૧. Ahmedabad Gazetteer, pp. 67, 80 and 64.
૧૩૨. Baroda Gazetteer, p. 126.
૧૩૩. E. Maconochie, January 1895, R.S.S. of the Borsad Taluka, p. 6.
૧૩૪. મેકોનોચીએ આને એક ઘણી જ પ્રચલિત પ્રથા તરીકે વર્ણવી છે. R.S.S. of the Thasra Taluka, p. 7.
૧૩૫. Surat & Broach Gazetteer, p. 67.
૧૩૬. Surat & Broach Gazetteer, p. 387.
૧૩૭. R.S.S. of the Thasra Taluka, para 16, p. 6.
૧૩૮. R.S.S. of the Borsad Taluka, p. 10.
૧૩૯. Ghanshyam Shah, Caste Association and Political Process in Gujarat, A Study of Gujarat Kshatriya (Bombay, 1975) pp. 24-5.
૧૪૦. H. R. Cooke (Collector), R.S.S. of the Matar Taluka, p. 74, para 7.
૧૪૧. Bulkley's report on Kapadvanj, Correspondence, p. 719.
૧૪૨. R.S.S. of the Borsad Taluka, p. 9.
૧૪૩. Kheda Gazetteer, p. 121.
૧૪૪. Choksey, Economic Life in the Bombay Gujarat, p. 59.

- ૧૪૫ R.S.S. of the Thasra Taluka para 45, p. 11 and p. 108.
- ૧૪૬ R.S.S. of the Thasra Taluka para 13, p. 4, para 29, p. 7.
- ૧૪૭ દાખલા તરીકે, સુરત જિલ્લાના માંડવી તાલુકામાં છેદાઓ, જે ગુજરાતમાં સૌથી ગરીબોમાંના હતા, અને જેઓ વસ્તીનો ૪૩% ભાગ હતા. તેઓ તાલુકામાં ખનાવતા દારૂનો ૭૨% ભાગ વાપરતા. See Choksey, *Economic Life in the Bombay Gujarat*, p. 57.
- ૧૪૮ R.S.S. of the Matar Taluka, p. 81.
- ૧૪૯ Correspondence, p. 602 (No. 561 of 5-12-1863).
- ૧૫૦ Correspondence, p. 148 (No. 418 of 25-11-1865).
- ૧૫૧ Correspondence, para 18, p. 441 (No. 77 of 23-1-1863).
- ૧૫૨ Correspondence, para 15, p. 418 (No. 542 of 31-12-1862).
- ૧૫૩ R.S.S. of the Anand Taluka (1895), p. 33.
- ૧૫૪ Land Revenue Proceedings, 1900, p. 810.
- ૧૫૫ See the *Gazetteer of the Bombay Presidency* Vol. IX, Pt. I, pp. 237-44 and Shah, *Caste Association & Political Process in Gujarat*, p. 14.
- ૧૫૬ Shukla, *Life and Labour in a Gujarat Taluka*, p. 67.
- ૧૫૭ Col A. T. Etheridge, *Report on Past Famines in the Bombay Presidency* (1868), p. 50.
- ૧૫૮ Report on the Famine in the Bombay Presidency, 1899-1902 (Bombay 1903) Vol. I, p. 9, Para 22.
- ૧૫૯ વસ્તીના ઘટાડાની ટકાવારી ૧૮૯૯—૧૯૦૦ ખેડા ૧૭.૮ અમદાવાદ ૧૩.૬ પંચમહાલ ૧૬.૭ સુરત ૨.૦ ભરૂચ ૧૪.૪
- See Census of India, 1901, Vol. IX, pt. I, p. 26.
- ૧૬૦ Report on the Famine in the Bombay Presidency 1899-1900, Vol. I, p. 90, para 172.
- ૧૬૧ Ibid., pp. 89 and 115.
- ૧૬૨ Indian Famine Commission, 1901, appendix, Vol. I [Evidence/Bombay] pp. 561, 564 & 565.
- ૧૬૩ Famine Department Proceedings, November & December 1901, p. 5141.
- ૧૬૪ Land Revenue Proceedings 1902, p. 2072.
- ૧૬૫ 2nd R.S.S. of the Matar Taluka, p. 73.
- ૧૬૬ Report on the Famine in the Bombay Presidency, 1899-1902, Vol. I, p. 87.
- ૧૬૭ 2nd R.S.S. of the Mehmedabad, Taluka (Bombay, 1921), p. 6, para 13.
- ૧૬૮ 2nd R.S.S. of the Matar Taluka, p. 74 and p. 6, para 12.
- ૧૬૯ Compare R.S.S. of the Matar Taluka, para 18 with 2nd R.S.S. para 6 and R.S.S. of the Mehmedabad Taluka, para 14 with 2nd R.S.S. para 7.
- ૧૭૦ Land Revenue Proceedings 1904, p 2531માં માતર તાલુકા પરનું અવલોકન જુઓ.
- ૧૭૧ Robertson, July 1916, 2nd R.S. S of the Matar Taluka, p. 11. મહેમદાવાદમાં પરિસ્થિતિ આને મળતી

આવતી હતી. જ્યાં પૂર્વે ૧૯૮૦ના દાયકાના શરૂઆતનાં વર્ષોમાં ભાડાં સરેરાશ સરકારી આકારણી કરતાં ત્રણ ગણાં હતાં.

- ૧૭૨ Govt. Resolution 5621, August 1901, Land Revenue Proceedings 1901 p. 1887.
- ૧૭૩ 2nd R.S.S. of the Matar Taluka p. 76.
- ૧૭૪ એચ. એ. ફીન (૧૮૯૬માં કલેક્ટર) જેને 'સાધારણ સારી સ્થિતિનો ખેડૂત' કહ્યો છે, Indian Famine Commission, 1901, appendix Vol. I, p. 1091.
- ૧૭૫ Report on the Famine in the Bombay Presidency, 1899-1902, Vol. I, pp. 67 and 70 and Vol. II, pp. 136-7.
- ૧૭૬ Famine Department Proceedings September-December 1902, p. 3161.
- ૧૭૭ Choksey, Economic, Life in the Bombay Gujarat, p. 77
- ૧૭૮ 2nd R.S.S of the Mehmedabad Taluka pp. 12-13.
- ૧૭૯ 2nd R.S.S of the Anand Taluka (1942), quoted in Choksey, Economic Life in the Bombay Gujarat, p. 89.
- ૧૮૦ Mukhtyar, Land and Labour in a South Gujarat Village, pp. 4 and 6.
- ૧૮૧ Press Note (December 1918), Land Revenue Proceedings 1918, p. 1413.
- ૧૮૨ પડોશમાં અમદાવાદમાં તો આમ બન્યું જ હતું. જુઓ Statistical Atlas of the

Bombay Presidency (Bombay, 1925), p. 47.

- ૧૮૩ Desai, Rural Economy of Gujarat, pp. 55-6.
- ૧૮૪ Land Revenue Proceedings, 1900, p. 806.
- ૧૮૫ Land Revenue Proceedings, 1920, pp. 61 and 63.
- ૧૮૬ Choksey, Economic Life in the Bombay Gujarat, p. 141.
- ૧૮૭ Desai, Rural Economy of Gujarat, pp. 83-4.
- ૧૮૮ 2nd R.S.S. of the Mehmedabad Taluka p. 12. Agricultural Improvement in the Kheda district.
- ૧૮૯ Land Revenue Proceedings, 1900, pp. 807 and 815, also Land Revenue Proceeding 1918 p. 1036, and P. G. Irwin, The Dairying Industry of Kaira, South Asia, No. 1 (August 1971) pp. 123-31.
- ૧૯૦ Mukhtyar, Life and Labour in a South Gujarat Village, p. 80માં નોંધવામાં આવેલું કે ૧૯૦૦ સુધી અત્યારે ક્રય-વિક્રય જેને કહેવાય છે તે વિષે ઘણું જ ઓછું બન્યું હતાં. શાહુકારનું સ્થાન સર્વોપરી હતું પરંતુ હવે ડાંગર સીધી બજારમાં વેચાય છે, અને પહેલાંની જેમ શાહુકારની મારફત નથી વેચાતી.
- ૧૯૧ Desai, Rural Economy of Gujarat, p. 108, also Land Revenue Proceedings, 1918, p. 1039.

- ૧૯૨ J. M. Mehta, A study of the Rural Economy of Gujarat (Baroda, 1930), p. 39માં ખતાવ્યું છે કે મુસ્તમાં કપાસ-બારની ખેતી તથા પટામાં આવેલાં બે ગામોમાં કુલ ખેતી થતા વિસ્તારનો ૧૨.૫% ભાગ ગણોત પેટે આપવામાં આવેલો હતો, બ્યારે કે ખેડાના બે ગામોમાં ૪૨% ભાગ તે પ્રમાણે ચલાયેલો હતો.
- ૧૯૩ J. C. Kumarappa, Survey of Matar Taluka (Gujarat Vidya-pith, 1931), pp. 102-3.
- ૧૯૪ Desai, Rural Economy of Gujarat, pp. 151-3.
- ૧૯૫ D. V. Tahmankar, Sardar Patel (G. Allen & Unwin: London, 1970), pp. 39-40.
- ૧૯૬ Papers Relating to the Enquiry into the Current Revenue Settlements of the Matar and Mehmedabad Talukas of the Kaira District (Bombay, 1932), pp. 8 and 25.
- ૧૯૭ Desai, Rural Economy & Gujarat, p. 104.
- ૧૯૮ Choksey, Economic Life in the Bombay Gujarat, pp. 141 and 185.
- ૧૯૯ Shukla, Life and Labour in a Gujarat Taluka, p. 195
- ૨૦૦ A.D. Patel, Indian Agricultural Economics (Bombay, 1937), pp. 233-5 and Desai, Rural Economy of Gujarat Ch. VII, pp. 199-200ff.
- ૨૦૧ H. S. Lawrence's memo, Land Revenue Proceedings 1902, p. 1265.
- ૨૦૨ જુઓ R. S. S. reports (1895) and Census of India, 1921, Vol. VIII, pt. II, pp. 224-6.
- ૨૦૩ Hardiman, Politicisation and Agitation among Dominant Presant's p. 369.
- ૨૦૪ Mahadev Desai, The Story of Bardoli (Ahmedabad, 1929), p. 111.
- ૨૦૫ Land Revenue Proceedings, 1919, p. 737.
- ૨૦૬ Mehta, Study of Rural Economy of Gujarat; pp. 67 and 153-7; Desai, Rural Economy of Gujarat, pp. 164-206.
- ૨૦૭ 2nd R. S. S. of the Matar Taluka, p. 77.
- ૨૦૮ ખંત મને સુખી બનાવી શકે તેનાથી ઘણો દૂર હતો. ખેડાના કિસ્સાનો સત્યાગ્રહનો ગૂઢ અર્થ સંપૂર્ણરૂપે સમજી શક્યા નથી. જુઓ M. K. Gandhi, An Auto-biography or the Story of my Experiments with Truth (J. Cape, London, 1972). Ch. XXV.
- ૨૦૯ Brown, Gandhi's Rise to Power, p. 98.
- ૨૧૦ P. J. Mead, chief secretary. May 1919, પહેલાં આવી ગયેલાં વર્ષોમાં સાતમાંથી પાંચ સારી ઋતુઓના સમયને લયકર ખેતીવિપયક દુઃખના સમય.
- ૨૧૧ આઉન-Gandhi's Rise to Power, pp. 89-93.

ચૈત્ર મહિનાનો તાપ. ખપોરનો એક વાગેલો. કુંગરા તપે અને જાણે વરાળ નીકળતી હોય તેવું લાગે. પારસી (અને તેના જેવા બધા જ કુંગરીલીલો)ના પગમાં જૂતાં કેવાં? કુંગરા ચડવા-ઊતરવામાં ખૂટ-ચંપલ ન ચાલે. મારી ચંપલ જરા સુંવાળી હતી. તૂટવા માંડી. મને વળી સ્લીપર લાવવાનું સહેલું. સ્લીપર પહેરીને કુંગરમાં ચાલવાનું સહેલું, પણ કાંઈ ન પહેરીને ચાલવાનું સૌથી સહેલું પડે. ‘ક્યાં ગયા પેલા ડાગલાવેશધારી, શહેરના કોલેજિયન માઉન્ટેનયરો?’ તેમના ખૂટ અડી નકામા. તેમાં તો પગ બફાઈ જાય અને લસરી જવાય તે નકામાં. કુંગરાની ચડ-ઊતરમાં ૧૫ કલાકમાં તો થાકી ગયો. ‘દમખદમ બોલી રહેલી ઝીણી સીતારી ધમધમમાં પડાઈ ગઈ. હું દમનો (અસ્થમાનો) જૂનો દર્દી. પારસીને કહ્યું કે ભાઈ આરામ કરીએ. ખેતરમાં બાંધેલા એક માંડવા નીચે ખાટલો ઢળાવી આડો પડ્યો. આરામ કરી ફરી આગળ ચાલ્યા. ખપોરના સાડાખારે ભૂમચિયાથી નીકળેલા તે ત્રણ વાગ્યે માકડખડા પહોંચ્યા. થાકીને લોથ. બિસ્તરે ખલે બાંધેલો તેથી ખભા છોલાઈ ગયા. પગની પિંડીઓ દુખતી હતી. ગધેરથી માકડખડા સુધી ૮ કિ. મી. કુંગરા ચડી-ઊતરીને મારી શક્તિ ખલાસ થઈ ગઈ હતી. હજી ધુમણા ખીજ ૫ કિ. મી. અંત્રાસ ધુમણાથી લગભગ ૪ કિ. મી. અને છેલ્લે તથા સૌથી ખરાબ ચઢાણ-ઊતરાણ અંત્રાસથી છારખારા માત્ર ૨ કિ. મી. આ તમામ લોકોને જીવનનો નાનામાં નાની જરૂરિયાત માટે ચડી-ઊતરીને ગધેર આવ્યું પડે. નજીકમાં નજીક એસ. ટી. સ્ટેન્ડ ગધેર. છતાં હજમ, લોટની ચક્કી વિગેરે તો ગધેરમાં પણ નહીં. ગયે વર્ષે હું માકડખડા સુધી આવ્યો હતો. તે વખતે જગનભાઈને ઘરે એક દિવસ રહેલો. આ વખતે પણ તેમને ઘરે જવાનું નક્કી કર્યું. જગનભાઈને ઘરે પહોંચતા તેમના છોકરાએ મને ઓળખી કાઢ્યો. “હા સાહેબ, ગઈ-સાલ તમે આવેલા. ગઈ સાલ તો સી. પી. એમ.

(સેન્ટ્રલ પલ્પ મિલ્સ, સોનગઢ)ની ટ્રુકો માકડખડા સુધી આવતી હતી, તેથી તે રસ્તે છેક માકડખડા સુધી જીપમાં આવેલા.” મેં જવાબ આપ્યો, “હા ભાઈ, આજે તો ભૂમચિયાથી તાપમાં ચાલવું પડ્યું.” ઠંડું પાણી પીધું. જગનભાઈ સામે કાંઠે સીંફુરી (મહારાષ્ટ્ર) ગામે લગનમાં ગયેલા. “ફાધરના માસ્તર” નદીએ નહાવા ગયેલા. ખાજુના ઘરેથી વાનિયાભાઈ આવ્યા. વાત નીકળતાં પુનર્વસવાટ વિષે પૂછ્યું, તો કહે, “સાહેબ ડાયાને આવવા દો, પછી વાત કરશું.” વાત બહુ મહત્વની હતી. તેથી ગામના ડાયાઓ મસલત કરે અને જવાબ આપવા જેવું લાગે તો જ બધા જવાબ આપે. નહીં તો ના પાડે. જોડાણના ગામોમાં આ પ્રકારનો પ્રતિભાવ વધુ તીવ્ર સ્વરૂપે દેખાવાનો છે તેનો મને હાલ ખ્યાલ ન આવ્યો. ધીમે ધીમે ડાયાઓ એકઠા થયા. સુખદુઃખની વાતો થઈ. બધાની વાતનો સર એવો ઊડતો હતો કે ગધેરવાળાઓએ માકડખડાવાળાને પોતાની જોડે રાણીતલાવ (કલેડિયા પાસે, તા. નસવાડી) આવવાનું કહેલું. પરંતુ ત્યાં જંગલ નથી. રાસ્તી વિસ્તાર છે. અમે તો કુંગરીપ્રજા. અમારે જંગલ અને કુંગરથી દૂર થવું નથી. આથી અમે ગધેરવાળા જોડે નહીં જવાના. (ગધેરવાળાઓએ કલેડિયાની જમીનની માગણી સરકાર પાસે મૂકી છે.) અમે તો ડેડિયાપાડાના જંગલમાં કોદરિયામાળ ખાતે જવાના. ત્યાંની જમીન અમે જોઈ આવ્યા છીએ. આખું માકડખડા વસી જાય તેટલી જમીન છે. આ એક વર્ષમાં માકડખડા લોકોનાં વંદલોમાં આટલું પરિવર્તન આવ્યું કે ગયે વર્ષે તે બધા પુનર્વસવાટની વાત કરવા તૈયાર નહોતા. રાજપીપળાના સમાજસેવા મંડળના એક વર્ષના કામ માફ તેમનામાં તેમના પ્રશ્નની ચર્ચા કરવાની અને નિર્ણય લેવાની જગૃતિ આવી છે.

માકડખડામાં બે-એક ઘર તડવીનાં. ખાકીના બધાં કુંગરીલીલ. ગામમાં માત્ર જગનભાઈ ધોતિયું પહેરે. ખાકી બધા લંગોટીધારી. સ્ત્રીઓ નીચલા

લાગમાં કછોટા મારીને સાડી પહેરે અને એક છેડા, બહારનું કોઈ વડીલ આવે ત્યારે છાતી આડો ઢાંકી દે. લગભગ બધા જ લોકો ગુજરાતી સમજે પણ ખોલી ન શકે. ગામમાં સરકારના અસ્તિત્વના એક માત્ર ચિહ્ન રૂપ ટપાલપેટી છે. જનભાઈના ઘર આગળ લટકાવી છે. પોષ્ટ-ઓફિસ ગઘેરમાં છે. અહીં કોઈ ભણેલું નથી તેથી ટપાલ કોઈ લખતું નથી. પોસ્ટમેન કોઈ દિવસ ટપાલપેટી ખોલવા આવતો નથી. વર્ષમાં એકાદ વ્યક્તિની એકાદ ટપાલ (કોઈ સમન્સ કે મહેસૂલની નોટિસ વિગેરે) હોય તો તેણે ગઘેરથી લઈ આવવાની. લોકો જોડે પુનર્વસવાટ તથા આવા બીજા અનેક પ્રશ્નોની ચર્ચા ચાલતી હતી ત્યાં 'કાંધરના માસ્તર' નાહીને આવ્યા. અમે ધુમણા જવાની તૈયારીમાં હતા ત્યાં આ પ્રૌઢ શિક્ષક શ્રી કુચાભાઈ તડવી આવ્યા એટલે અમે વાતોએ વળગ્યા. મને બપોરે આ પીવાની ટેવ, પણ અત્યાર સુધી હું મૂંગો રહેલો. કુચાભાઈને ધીમે રહીને પૂછ્યું, "ગામમાં દૂધ મળશે કે?" તો કહે, "સાહેબ, દૂધ તો સવારે થોડુંક મળે અને તે પણ બકરીનું, ગાયનું નહીં. તમે પીઓ તો ગોળનો ઉકાળો ખનાવી આપું." ઉકાળો પીવાની ના પાડી ત્યારે બપોર નહોતી કે હવેના તમામ દિવસો ઉકાળો જ પીવાનો છે. માકડખડામાં ૬૫ ઘરો છે. દરેકને ઘરે ઓછામાં ઓછી રથી ૩ ગાયો હશે. બકરાં હશે પણ દૂધ ન મળે. લોકો ખોરાકમાં દૂધનો ઉપયોગ ક્યાંથી કરે? ગાયો નબળી, બધી લગભગ શહેરની વાહરડી જેવી જ દેખાય. આંચળ (આઉ) તો લગભગ દેખાય જ નહિ. લોકો ગાયને દૂધ માટે નહિ, બળદ માટે પાળે. બકરીને દૂધ માટે નહિ, માંસ માટે અને વેચવા માટે પાળે. અહીં ગાય-બકરીઓને ચરવા માટે આખું જંગલ ખુલ્લું પડ્યું છે. લગભગ આખો દિવસ ચરે છે. છતાં તેમના શરીર આટલાં નબળાં કેમ? દૂધ કેમ નથી આપતી? કુંગરાઓમાં ખૂબ

કષ્ટદાયક રીતે ફરવું પડે છે તેથી? બપોર નથી પડતી, પરંતુ પશુશાસ્ત્રના નિષ્ણાતોને માટે આ વિષય અગત્યનો છે. વળી ગૌવધબંધી માટે સત્યાગ્રહ કરનારા અને આ માત્ર ગૌવધ નહીં પરંતુ ગૌસંવર્ધનનો પ્રશ્ન છે તેમ કહેનારા લોકોને ગાયોની સેવા કરવાની, તેમની ઓલાદ સુધારવાની અને દૂધ વધારવાની ઉત્તમ તક છે. પરંતુ દેવનારનું કતલખાનું નજીક પડે છે, નજીકના આદિવાસી ગામડાંઓ દૂર પડે છે.

આ પીધા વિના ચાલશે. ચાલો ધુમણાં પહોંચી જઈએ. વાત કરી તો કુચાભાઈ કહે, "સાહેબ, સાંજ પડી ગઈ છે. રસ્તામાં (રસ્તો ક્યાં છે? આ તો જંગલ અને કુંગર છે. ભણેલા પણ ભૂલે.) અંધારું થઈ જશે. રોકાઈ જવ. કાલ સવારે જજો." આમ વાત ચાલતી હતી ત્યાં જનભાઈ આવ્યા. ચાલો રોકાવાનું બહાનું મળ્યું. જનભાઈ 'નાતે' કુંગરીલીલ છે. આશરે ૪૫ વર્ષની વય. જોતાં લાગે કે આ માણસ તડવી જેવો વધારે અને લીલ જેવો ઓછો લાગે છે. આ આ બધાં ગામોમાં આડીઅવળી વાતો કરતાં પુનર્વસવાટના મૂળ વિષય પર આવી જ જવાય છે. જનભાઈ કહે, "તલાટી કોઈ દિવસ આવતો નથી. (ગામમાં રહે નહિ તે ચાલે, પરંતુ ક્યારેક મોઢું તો ખતાવવું જોઈએ ને?) અમારા ગામમાં અડધા ઘરોને હજી નંબર મળ્યા નથી. નંબર વગરના ઘરોના વળતરનું શું? તેવી જ રીતે ગયે વર્ષે મહેસૂલ પણ ઉધરાવ્યું નથી. આવી બધી સ્થિતિથી અમારી તકલીફ કઈ રીતે દૂર થવાની?" આવી બધી વિગતોના સ્પષ્ટ અને સાચા ઉત્તર મારી પાસે ક્યાંથી હોય? તપાસ કરીશ એમ કહીને વાત વાળી લેવી પડી.

જનભાઈ ભણ્યા નથી. (આખું ગામ કાળા અક્ષર કુહાડે મારેલ છે.) પરંતુ તેમને પોતાની સહી કરતાં આવડી ગયું છે. ગઘેર ચુપ પંચાયતના માકડખડા ખાતેના સભ્ય છે. છેલ્લાં પાંચેક વર્ષથી

ચૂંટણી થઈ હતી અને તેઓ ચૂંટાઈ આવ્યા હતા. આમ જગનભાઈ, જેમાં પરિવર્તનનો પવન હજી બે-એક વર્ષથી આવ્યો છે તેવા માકડખડા ગામનાં, એલીટ (ભદ્ર ?) છે. છતાં અંગ્રેજો રાજ્ય કરતા હતા તેની તેમને ખબર નથી. સ્વાતંત્ર્ય આવ્યું તે વિષે જાણતા નથી. પંચાયતી રાજ આવ્યું ત્યારે, “અમારું ગામ ગંધેર સાથે હતું. ચૂંટણી પાંચેક વર્ષ પહેલાં થઈ તે જ, એ પહેલાં અમે કોઈ દિવસ ચૂંટણી જોઈ નથી.” હવે તેમને ગંધેર પંચાયતની મીટિંગોમાં બેસવા મળે છે તેથી બહારની સહેજ ખબર પડવા માંડી છે. ઈંદિરા ગાંધી અને મોરારજીકાકાના નામથી પરિચિત છે.

ઉપર જે ‘પરિવર્તનના પવન’ની વાત કરી તે લાવનાર કાંધર મેથુ વિષે જરા વિગતથી વાત કરવી જરૂરી છે. રાજપીપળાની સેવા સંસ્થાઓ ‘સમાજ-સેવા મંડળ’ અને ‘મક્ત કાનૂની સહાય’ સાથે સંકળાયેલા કાંધર જેસેફ અને કાંધર મેથુ જેસુઈટ મીશનના પાદરીઓ હોવા છતાં પરંપરાગત પાદરીઓ કરતાં સમાજ પરિવર્તન વિષે ઘણાં જુદા વિચારો ધરાવે છે. કાંધર મેથુએ તો દિલ્હી યુનિવર્સિટીમાંથી સમાજશાસ્ત્ર વિષયમાં પીએચ.ડી.ની પદવી મેળવેલી છે, છતાં પદવીનું કોઈ અભિમાન નહિ. ૪૨-૪૫ની ઉંમર. મલયાલમની જાંટવાળી યુવરાત્રીમાં વાત કરતાં જમ. ગયે વર્ષે (૧૯૮૦-૮૧) અમારી વચ્ચેના આ ગામડાંઓના પુનર્વસવાટના પ્રશ્નની વાત થઈ ત્યારબાદ તેઓ માકડખડા આવ્યા અને અહીં પ્રૌઢશિક્ષણના વર્ગો શરૂ કર્યા. તેઓ માને છે કે કાનૂની વહીવટી રાહ પુનર્વસવાટનો પ્રશ્ન હલ થઈ શકે તેમ નથી. આ માટે અસરગ્રસ્ત લોકોમાં જાગૃતિ લાવવી જરૂરી છે. લાંબું અને અધરું કામ છે. જુગતરામ દવે આજથી ૬૦ વર્ષ પહેલાં જે કામ સુરત જિલ્લામાં કર્યું તે કામ કાંધર મેથુ આજે નાંદોદ તાલુકાના છેલ્લા ગામોમાં કરી રહ્યા છે, અને નસવાડીના ધુમણા ગામમાં શરૂઆત કરી રહ્યા છે. ૬૦ વર્ષ પહેલાં જુગતરામ દવેનો વિરોધ

બ્રિટિશ વહીવટે તથા આગળ પડતા પાટીદારોએ કર્યો હતો. આજના શાસકો પણ કાંધર મેથુના કામને ખફા નજરે જુએ છે. તેમના કામમાં ક્યાંય વટાળ પ્રવૃત્તિનું નામનિશાન નથી, છતાં કાંધર તો બધા આદિવાસીઓને ખ્રિસ્તી બનાવી દેશે એવા પ્રચાર તેમની વિરુદ્ધ થાય છે. કોઈ રાજકીય પક્ષ પાસે આ છેવાડાના ગામોમાં કામ કરે તેવું સંગઠન નથી. તેમને આ પ્રકારનું કામ કદાચ કરવું પણ નથી.

આવા વિચારો કરતો ખાટલામાં પડ્યો હતો, ત્યાં સામે કિનારે, સીંદુરી ગામમાં ઢોલ ઢબુકવા લાગ્યા અને ગળાં ગહેકવા લાગ્યાં. લીલને ઘેર જગન હાથ ત્યારે દારૂ પીને નાચવું, ગીતો ગાવા એ સ્વાભાવિક છે. માકડખડા ગામને સામેના મહારાષ્ટ્રના ગામો સાથે સંબંધ છે. તેથી ઘણા જુવાનિયાઓ ત્યાં નાચવા ગયા છે. ઢોલ અને ગીતના દ્વરથી આવતા કણુપ્રિય અવાજો, ઉપર ખુલ્લા આકાશમાં દેખાતું હરિણી નક્ષત્ર અને વાતાવરણમાંથી જીંટી મહુડાંની માદક સુગંધ વચ્ચે જિંદ ક્યારે આવી ગઈ તે ખબર ન પડી.

ખીજે દિવસે સવારે ૬-૩૦ વાગ્યે જીંદો. જીંદામાં હું સોધી મોડો હતો. જગનભાઈએ તરત જ પૂછ્યું, “સાહેબ, થોડો ‘નીરો’ પીશો ?” મારાથી રહેવાયું નહીં. કહ્યું, “થોડું દૂધ મળે તો ચા પીવી છે. અર્ધાંચક કલાકના પ્રયાતન બાદ ત્રણ ખોલા ચા થાય તેટલું દૂધ હાજર કર્યું”. ચા તો જાંણે સ્વર્ગનું અમૃત લાગી. જગનભાઈએ મારા સાથી-દાર તનુ તડવીએ અને મેં ચા પીધી. થોડી વાર બાદ ચાલવાની તૈયારી કરી. ત્યાં વળી જગનભાઈ કહે, “સાહેબ, થોડો નીરો પીને જવ.” મને લાગ્યું કે દારૂ-તાડીમાં રત પ્રજા માટે તાડી એ તદ્દન નિર્દોષ પીણું છે. અમારા જેવા બહારનાનું સ્વાગત કરવા માટે આથી વધુ સારી ચીજ તેમની પાસે નથી. એક ચાલો તાડી પીધી. લાવી નહીં. જિલ્લાનું પીધેલી ચાનો સ્વાદ બગડી ગયો. મારી

સાથેના આદિવાસી અન્વેષકે ત્રણ પ્યાલા તાડી પીધી. જેવી જેની ટેવ અને જેવી જેની રુચિ. જગનભાઈ કહે, “સાહેબ, હું મૂકવા આવું. ધુમણામાં તમને ‘તકલીફ’ પડશે.” આ તકલીફની પૂર્વભૂમિકા બાંધી લઈએ.

જ્યારે ધૂમમાં જતાં ગામોના પુનર્વસવાટનું સંશોધન શરૂ કર્યું ત્યારે ઊડતી વાતો સાંભળવા મળી હતી કે ધુમણા, અંત્રાસ અને છારખારા ‘ડેન્જરસ’ ગામો છે. પશ્ચિમે નવાગામથી પૂર્વમાં હાંફેશ્વર સુધી પંથરાયેલાં ગામોની રેખામાં પશ્ચિમે માકડખડા બાદ ધુમણા, અંત્રાસ અને છારખારા આવે. ત્યાર બાદ પૂર્વમાં વધુ આગળ જઈએ તો ફેરકડા, કડધા, તુરખેડા અને હાંફેશ્વર એમ ક્રમમાં આવે. પશ્ચિમમાં માકડખડાના ભીલો અને પૂર્વમાં ફેરકડા, કડધાના ભીલો ગુજરાતી સમજે, કારણ કે તેઓ એક યા ખીન્ન કારણે છેલ્લાં કેટલાંક વર્ષોથી ગુજરાતી પ્રજાના સંપર્કમાં આવ્યા છે. બહારની કોઈ વ્યક્તિ આ ગામોમાં જાય તો તેને જવાબ તો મળે. જ્યારે ધુમણા, અંત્રાસ અને છારખારા તો તદ્દન કપાયેલાં ગણાય. (ગંધેરથી કુંગરા ચડી-ઊતરીને અંત્રાસ પહોંચતા લગભગ ૧૮ કિ. મી. થાય.) નસવાડી તાલુકાનાં આ ગામોને તાલુકા મથક સાથે કોઈ જોડાણ નથી. આ ગામોમાં જાય તો તમને કોઈ મળે જ નહીં. સફેદ (જીજી) લૂગડું જોઈને રાત્રીપરજો કુંગરામાં ચાલ્યા જાય. ભોજોજો કોઈ મળી જાય તો તમારી ભાષા ન સમજે. વાત કેવી રીતે કરવી? ધુમણામાં ધુમણેશ્વર મહાદેવનું મંદિર અને પરકમ્માવાસીઓ માટેનું સદાવ્રત છે. પરકમ્માવાસીઓ નદીના તુમડીઘાટ પર રોકાય અને ‘નર્મદે હર’ બોલે એટલે મંદિરમાંથી તેમને ખાવાનું બનાવીને પહોંચાડવામાં આવે. લઈ જવા માટે સીધું પણ આપે. સીધું બાંધીને પરકમ્માવાસી આગળ ચાલે એટલે તરત જ કુંગરીભીલોનાં ટોળાં ફૂદી પડે. પહેલા બધું માગે, માગતાં પેલો ન આપે તો લૂંટી લે. પાછા ભીલી બોલીમાં કહે કે “આગળ નાચકા

લૂંટી લેશે તેના કરતાં અમને આપી દેને!” આવી છાપને કારણે અમે માકડખડા પછી, ગયે વધે પાછા ફરી ગયા અને આ વધે ચોમાસુ વીતી ગયા બાદ નસવાડી થઈને દુઝધા ગયા. દુઝધાથી ૨૦ કિ. મી. ચાલતા કડધા ગયા. ફેરકડા અને તુરખેડામાં પણ કુંગરીભીલ છે, પરંતુ સાથોસાથ રાઠવા ભીલો પણ છે. રાઠવાઓ બહારથી આ ગામોમાં પંદરેક વર્ષથી આવેલા છે, તેથી ગુજરાતી સમજે, બોલે પણ ખરા. વળી કડધાના કુંગરીભીલ આગેવાન પીટિયાભાઈ સરખંચ લગભગ ‘એલિટ’ ચા પીવા માટે દૂધ લઈ આવે, નીરો નહીં. આથી એ બાજુ તો અમારું કામ ચાલ્યું. કામ પૂરું થવા આવ્યું ત્યારે એક દિવસ પીટિયાભાઈને પૂછ્યું કે, “તમારા ગામથી અંત્રાસ જવાય કે?” તો પીટિયાભાઈ જાખળી પડ્યા, “સાહેબ, અમે કોઈ અંત્રાસ જતા જ નથી. અંત્રાસવાળા જોડે અમારે કોઈ સંબંધ જ નથી.” મેં કહ્યું, “એમ કેમ બને?” અંત્રાસની છોકરી કહ્યું તો તમારા ગામમાં પરણી છે.” તો કહે, “તે હશે, પણ હવે સંબંધ નથી.” “કેમ?” “અંત્રાસવાળા અમારી જોડે ઝઘડો કરે છે. કોઈ વાતે સમજતા નથી. અમે તેમને (પુનર્વસવાટ માટે) અમારી જોડે આવવાનું કહેવા ગયા તો અમારે લડાઈ થઈ ગઈ. એ લોકો કહે છે કે અમારે કયાંય નથી જવું. પાણી આવશે તો અમે વધારે જાંચા કુંગરે ચડી જઈશું. આથી હવે અમારે તે લોકો જોડે કોઈ સંબંધ નથી.” મેં કહ્યું, “મને અંત્રાસ સુધી મૂકવા આવશો?” તો ચોખ્ખી ના પાડી. આ બધી પરિસ્થિતિને કારણે અમારી ટીમમાં અંત્રાસ, ધુમણા અને છારખારા જવા વિષે એક ફક્ક પેસી ગઈ હતી. મારા સંશોધનકામના (ડો. દાસ, ડો. વિશ્વનાથ, અર્જુન પટેલ, પ્રવીણ નકુમ અને તનુશ્રી ગંગોપાધ્યાય) જોડે આ વાતની ચર્ચા કરતાં મને લાગ્યું કે આ એક પડકાર છે, જે મારે જ ઉપાડી લેવો જોઈએ. પણ હવે કડધાથી અંત્રાસ

જવું શક્ય નહોતું, તેથી માકડખડાથી ધુમણા જવાનું નક્કી કર્યું. અને આ રીતે માકડખડાથી ધુમણા જવા માટે અન્વેષક તબુ તડવી, જગનભાઈ અને હું નીકળ્યા. માકડખડાથી જગનભાઈને ઘેરથી નીકળ્યા. પિસ્તાલીસેક મિનિટના ચડ-ઊતર પછી માકડખડાનું પટેલ ફળિયું આવ્યું. અને તીલખાડી પણ કહે છે. આ તીલખાડી માકડખડા કરતાં ધુમણાની વધુ નજીક છે, છતાં તીલખાડીના લોકોને પણ ધુમણાના લોકો જોડે ખાસ સંબંધ નથી. તીલખાડીમાં પટેલને રામરામ કર્યા. પાણી પીધું. આગળ ચાલ્યા. ફરી ત્રિસેક મિનિટની ચડ-ઊતર બાદ ધુમણાને મંદિર પહોંચી ગયા. ખાંધકામની રીતે મંદિર જેવું નહીં પણ ૬૦-૭૦ વર્ષ જૂનું ઘર હોય તેવું દેખાય. પ્રવેશતાં આશરી. આશરીમાં ઘુણી કરીને ખાવાજી ખેડેલા. એક ચોરડા (૧૦' x ૧૦')માં મંદિર. બીજા ચોરડામાં કોઠાર. ઉપરની મેડીએ મહુડાં સૂકવવા નાખ્યાં હશે તેની વાસ આવ્યા કરે. ધુમણાના મારા રહેણાકના તમામ દિવસો દરમ્યાન મહુડાંની ઋતુ પૂરણહારમાં ખાલી હોવાને કારણે મહુડાંની તીલ-માદક અને કંઈક અપરિચીત ન ગમતી સુગંધ આવ્યા કરે. માથું ધીમું ધીમું દુખ્યા કરે. મંદિરની પાછળ તાડ. ઉપર તુંબકું ખાંધેલું. પહોંચ્યા એટલે મહારાજને 'નમઃ શિવાય' કરીને બેઠા. આવલગત થઈ. જગનભાઈએ કહ્યું કે સાહેબ પુનર્વસવાટની વાત કરવા આવ્યા છે. આજુબાજુ બે-ત્રણ લાંગીટીધારીઓ એકઠા થઈ ગયા. જગનભાઈએ તેમની બોલીમાં કંઈક મસલત કરી. મેં જાણ્યાં નામના એક ભાઈએ મને લાંગીટી યજ્ઞરાતીમાં પૂછ્યું, "તમે કાણ છો?" (ધુમણા, અંત્રાસ અને જામણાના મારા નિવાસ દરમ્યાન તમામ વાતચીત તેમની આવી લાંગીટી યજ્ઞરાતી દ્વારા જ થઈ છે.) મેં કહ્યું, "માસ્તર છું." તરત જ ખાવાજી અને હાજર રહેલા આદિવાસીઓ મારા પર તૂટી પડ્યા કે કાંધરના માસ્તરને છેલ્લા એક મહિનાથી અહીં મૂક્યા છે,

પરંતુ તે રહેતા નથી. આવી આવીને ચાલ્યા જાય છે. અત્યાર સુધી એક મહિનો થવા આવ્યો. માંડ દસ દિવસ રહ્યા છે. આમ જાણે માસ્તર મૂકીને કાંધરે, અને હું માસ્તર હોવાથી મેં પણ કંઈક ગુનો કર્યો હોય તેવી પરિસ્થિતિ ઊભી થઈ ગઈ. મુશ્કેલીમાંથી માર્ગ કાઢવા માટે મેં તેમને સામે પ્રશ્ન પૂછ્યો, "માસ્તર હાજર ન રહેતા હોય તો શું કરવું જોઈએ?" તો હવે ટોળે વળેલા જુવાનોમાંથી એક જણ કહે, "માસ્તરને મારવા જોઈએ. પગાર લે છે ને હાજર કેમ નીરે?" મેં કહ્યું, "તલાટી હાજર રહે છે?" "ના." "તો શું કરો છો?" "તલાટી પાસે જઈએ." "તલાટીને મારતા કેમ નથી?" જવાબ ન મળ્યો. પછી ધીમે રહીને મેં કહ્યું, "અત્યાર સુધી તમારા ગામમાં માસ્તર ન હતો. હમણું આ આવ્યો છે તેને તમે બધા હેરાન શું કામ કરો છો? એમ તે ચાલ્યો જશે તો રહેશે ભણતર વિના. માટે માસ્તરને સારી રીતે રાખજો. હું તને સમજાવીશ." થોડી વાર આવી વાતો થઈ ત્યાં ખાવાજીએ પૂછ્યું, "નીરો પીશો?" મેં ના કહી. તો કહે, "આ પીવી હોય તો દૂધ વગરની મળશે." મેં કહ્યું, "ચાલશે." આ બની તે દૂધ વિનાની અને ગોળની હોવાથી, રોજના સ્વાદ કરતાં કંઈક જુદી, કડવી હતી. પરંતુ અમૃત બાણીને મીરાં પી ગયાં તેમ હું ગટગટાવી ગયો. જગનભાઈએ મેં જાણ્યાં કહ્યું કે ડાયાઓની મીટિંગ કરો. તો મેં જાણ્યાં કહે કે અહીં હજી 'વાતાવરણ' થયું નથી. વળી જગનભાઈએ કહ્યું તેથી એક ભાઈને 'કુંગર' ઉપર રહેતા ડાયાઓને બોલાવવા મોકલ્યા. કલાક સુધી કોઈ આવ્યું નહીં. મેં જાણ્યાંથી રહેવાયું નહીં એટલે મંદિરવાળી ટેકરીએથી સામી ટેકરીઓ પર પોતાની બોલીમાં "માસ્તર આવો હે" વગેરે ખૂબો પાડી. સામે કંઈક હસવાના, કંઈક ચિચિયારીઓ જેવા પ્રતિધોષ પડ્યા. કોઈ આવ્યું નહીં. થોડી વારે જગનભાઈ અને મેં જાણ્યાં હતાશ

થઈ ગયા. મહારાજ કહે, “આ તો ગાંડી પ્રજા છે, તેમનામાં કંઈ સુધારો થતો હશે? બજાર જઈને પાણી તો લેતા નથી. નર્મદા સામે જ છે છતાં રોજ ના’તા નથી. આવું સરસ (!) મહાદેવનું મંદિર છે તોય દર્શન આવતા નથી. આ પ્રજા નહીં સુધરે”.

મારા સાથીદાર તનુ તડવીએ તૈયાર કરેલ ખીચડી-શાકનું ખાદ્યશાહી ભોજન અમે જમ્યા. ઘેર હોઈ ત્યારે હું કદી તુવેરની દાળની ખીચડી તથા કાંદાખટાકાનું શાક, ખંને ચીજો (લાવતી ન હોવાને કારણે) ખાતો નથી. જ્યારે દૂરના આદિવાસી ગામડાંઓમાં રહેવાનું થયું છે, ત્યારે મહદઅંશે આ જ ભોજન પ્રાપ્ત થયું છે. તેમાં પણ શાક અનહદ તીખું હોય. મસાલામાં માત્ર મીઠું, મરચું, હળદર અને લસણ. મારા આગ્રહથી અમે બધા સાથે ખાવા બેઠા. મેં જોયું કે મેંજો સૌ પ્રથમ જમી રહ્યો, પછી જગનભાઈ, પછી તનુ તડવી અને હું છેલ્લે બેઠા.

જમી રહ્યા પછી પણ લોકોને મળવું કંઈ રીતે તે દ્વાલાભાવ તો ચાલુ જ રહ્યો. મેં કહ્યું, “લોકો ભલે અહીં ન આવે, હું લોકોને ઘેર જઈશ.” જગનભાઈ કહે, “સાહેબ, તમે એકલા ન જશો.” “ના, મેંજાને લઈને જઈશ.” ત્યાં તો મેંજાના પગ પણ ડગમગવા માંડ્યા. “મારું ઢાઈ માને નહીં. તમને લઈને જઈ તો બધા કહેશે મેંજો પૈસા ખાધો છે.” વગેરે વગેરે દલીલો કરી. મેં તેને કહ્યું કે પહેલાં આપણે ખીજને ઘેર નહીં, તમારે ઘેર જઈએ. હું આગળ ચાલ્યો. જગનભાઈએ તેને બોલો કર્યો અને મારી આગળ થવા કહ્યું. મેંજાના ઘર તરફ જતાં વચ્ચે માકડખડાને રસ્તે જગનભાઈ ફંટાયા. તો વળી મેંજો જગનભાઈને કહે, “કાંઈ મુશ્કેલી પડે અને કહેરાવીએ તો જલ્દી આવજો.” જગનભાઈએ હસીને હા લાણી.

આ ગામ મૂળ બે કુટુંબોનું બનેલું છે. મેંજાના દાદાનું કુટુંબ, જે નદી પાસે નીચાણના

ભાગમાં રહે છે અને ખાદરના દાદાનું કુટુંબ. જે કુખાણના પથરાથી ઉપરના ભાગમાં રહે છે. મેંજા અને તેમના કુટુંબીજનોનાં ઘર અને અમુક ખેતરો કુખાણમાં બંધ છે. તેથી મેંજાએ કુખાણના પથરાથી ઉપરના ભાગમાં એક ઘર બાંધી દીધું. જ્યાં નીચેનો ભાગ કૂખે તે દિવસે ઉપર જઈને રહેવાય. ઉપરના ભાગમાં કુખાણના પથરાની નજીક ખાદરના બે-ત્રણ કુટુંબીજનો રહે છે. જે એમ માને છે કે પાણી આવશે ત્યારે અમે ઉપર ચાલ્યા જઈશું. પરંતુ આ બધી વાતો તો અનેક કષ્ટદાયક પરિસ્થિતિમાંથી પસાર થઈ ગયા બાદ મળી. તે વિગતો આગલાં પ્રકરણોમાં જોઈશું.

મેંજાભાઈને ઘેર ખાટલો ઢાળીને મને બેસાડ્યો. મેંજાભાઈનાં કુટુંબીજનો એકઠાં થઈ ગયાં. મેં સ્ત્રી-પુરુષોને ખીડી આપી અને નાનાં છોકરાંઓને પિસ્કટ આપ્યાં. ધીમે ધીમે એમની બોલીમાં છોકરાને શું કહે, છોકરીને શું કહે, વગેરે પૂછતો ગયો. નોંધતો ગયો. ફેટલીક વાતો તેમનાં લગ્ન અને કુટુંબ વિષે કરી. છૂટક છૂટક રીતે વિવિધ જગ્યાએથી જાણવા મળેલી આવી બધી સમાજજીવન અને આર્થિક પ્રવૃત્તિની વાતો એક સાથે મૂકીને આગળ ઉપર જોઈશું.

મેંજાભાઈને ઘેર તથા આજુબાજુનાં તેમનાં ત્રણયાર સગાંઓને ઘેર વાત કરીએ એટલે અડધું ધુમણા પૂરું થયું. મેંજાભાઈના કુટુંબીઓમાં (તેમના એક છોકરા સિવાય) બધાંના ઘર પાસે પાસે છે. જ્યારે ખાટીનું અડધું ગામ, એક ટેકરી પર એક ઘર એમ છટુંછવાયું વસ્યું છે. હું મેંજાભાઈ જોડે ખાદરભાઈને ઘેર ચાલ્યો. ખાદરભાઈ ગામના ડાયા માણસ ગણાય છે. સવારે તેમને ખૂંસ મારેલી, પરંતુ તેઓ આવ્યા નહોતા. ખાદરભાઈના ઘર તરફની ટેકરી ચડવાનો આરંભ કર્યો અને ફરી પાછો મુશ્કેલીઓનો ખ્યાલ આવવા માંડ્યો. નદીના તળથી લગભગ ૪૦૦ મીટર જેટલી ઊંચી ટેકરી હશે, પરંતુ સીધું ચડાણ અને તે પણ પગથિયાં

વિનાનું. વચ્ચે કોઈ નિશાની માટે જોડેલો સફેદ પથ્થર આવ્યો. મેંયો કહે, “આ પથ્થર નર્મદાવાળા મારી ગયા છે. અહીં સુધી પાણી આવવાનું છે.” વધુ ઉપર બાદરને ઘેર પહોંચ્યા. બાદરે ખાટલો ઢળારીને મને બેસાડ્યો. તે મારી તરફ પૂંઠ કરીને ટાપલી ગૂંથતો બેઠો હતો. તે કામ તેણે ચાલુ રાખ્યું. તેની પત્ની મારા તરફ પૂંઠ કરીને અનાજ ઢળતી હતી. તે કામ તેણે પણ ચાલુ રાખ્યું. છોકરો માછલાં પકડવાની જાળ સાંધતો હતો, તે સાંધતો રહ્યો. ટેકરી ચડીને થાકી ગયો હોવાથી મેં પાણી માંગ્યું ને મને આપ્યું. મહુડાંની સુગંધવાળું પાણી પીધું. ત્યાં બાદરે ભાંગીતૂટી ગુજરાતીમાં પૂછ્યું, “સાહેબ, શું કામ આવ્યો છે?” મેં કહ્યું, “તમારા સામાજિક રીતરિવાજો, ખેતી વગેરે જાણવા માટે.” “જાણીને શું કરવાનો?” “તમારી સાથે જુદી જુદી વાતો કરી સરકારને તથા બહારના લોકોને કહેવાનો કે આ લોકોને કેવી મદદ કરવી જોઈએ.” સરકારનું નામ આવ્યું એટલે બાદરના કાન ચમક્યા. તેમણે મેંયાભાઈ સાથે પોતાની બોલીમાં ઝડપભેર તેની મસલત ચલાવી જોતો એક પણ શબ્દ હું સમજી ન શક્યો. થોડીવારમાં બાદરની પત્ની તથા બાદર કંઈક મારી મશ્કરી કરતા હોય તે રીતે જોરજોરથી હસવા લાગ્યા અને બોલવા લાગ્યા. મેંયાનું મોઢું પડી ગયા જેવું થઈ ગયું. બાદરનો ૧૫-૧૬ વર્ષનો છોકરો ગુસ્સામાં બોલો થઈ ગયો અને મારી સામે બરાડા પાડીને બોલવા લાગ્યો. આ બધામાં હું કાંઈ સમજું નહીં તેથી મૂંઝાઈને બેઠો રહ્યો. થોડી વાર પછી ધીરે રહીને મેંયાને પૂછ્યું, “આ બધા શું કહે છે?” તો કહે, “કાંઈ નહીં સાહેબ. એ તો અમારી વાત છે.” થોડી વારે બાદરે ભાંગીતૂટી ગુજરાતીમાં કહ્યું, “તું અમને સમજાવવા આવ્યો છો. પણ સાંભળી લે, અમે અહીંથી ખસવાના નથી. જઈને તારી સરકારને કહી દેજે.” મારાથી રહેવાયું નહીં અને આ મૂંઝવણની નબળી ક્ષણોમાં પૂછી બેઠો, “તો

પાણી આવશે ત્યારે શું કરશો?” તો કહે, “આંધળો છો? જોતો નથી? પથરો મારા ઘરથી નીચે છે. મને અસર થવાની નથી. જેનાં ઘર દૂબશે તે બધા પાણી આવશે ત્યારે ઉપર ચડી જશે.” મને ખ્યાલ આવ્યો કે બાજી બગડી ગઈ છે. સુધારવાનો પ્રયત્ન કરતાં મેં કહ્યું, “હું નર્મદાનો સાહેબ નથી, હું તો માસ્તર છું.” તો વળી બાદર પૂછે, “ફાદરનો માસ્તર?” મેં કહ્યું, “ના, હું ફાદરનો ભાઈબંધ છું અને મોટો માસ્તર છું.” તરત જ મારી સામે બીજો મોરચો બંધાઈ ગયો, “ફાદરનો માસ્તર ગામમાં કેમ નથી રે? તો?” મેં વળી જેમતેમ સમજાવ્યું કે હું ફાદરને વાત કરીશ. મને લાગ્યું કે બાદર વિશિષ્ટ વ્યક્તિ છે, તેની સાથે સીધેસીધી વાત કરવી શક્ય નથી. આથી હું અને મેંયો, પરિસ્થિતિ વધુ વણસે તે પહેલાં ત્યાંથી નીકળી ગયા.

કુંગર ચડવા કરતાં જીતરવાનું અધરું હતું. સ્ત્રીપરથી લપસી જવાય તેમ હતું. આથી મારે સ્ત્રીપર કાઢી નાખવા પડ્યા. ઉઘાડપગે સીધો કુંગરો જીતરતાં ખૂબ જ દઝાય અને કાંકરા વાગે. કુંગરો જીતરીને મંદિર આવતાં ૩૦ મિનિટ થઈ. મંદિરે આવીને જોયું તો ખતે પગમાં મોટા મોટા ફાલ્સાઓ પડી ગયા હતા. પગમાં ખૂબ જ બળતરા થાય, પરંતુ તેનો કોઈ ઉપાય નહીં. આવતી કાલે ફરવા જવાનું બંધ. મંદિરે આવ્યા ત્યાં સુધીમાં મેંયાનું મન પણ બદલાઈ ગયું હતું. મને કહે, “સાહેબ, મારે ઘેર નોંધેલો કાગળ મને પાછો આપી દે, મારે નામ નથી નોંધાવવું.” તેના ઘેર લીધેલી નોંધનો કાગળ તેને પાછો આપ્યો ત્યારે નક્કી કર્યું કે આ ગામોમાં કદી સ્થળ પર નોંધ ન કરવી.

મેં મેંયાને કહ્યું તો હતું કે કાલે સવારે આવજો. જો મારો પગ સાજો હશે તો આપણે અંગ્રાસ જઈશું. બીજે દિવસે સવારે મેંયાભાઈએ મંદિરના તાડ પરથી ‘નીરો’ ઉતારીને મને ધર્યો. મેં ના

નર્મદા યોજનામાં કૂખમાં જતાં ગામો - પુનર્વસવાટ અભ્યાસ

પાડી એટલે પોતે અને મંદિરના બાવાજી ગટ-ગટાવી ગયા. પછી મેંજ્યો કહે, “સાહેબ, આજે મારી કમર બહુ દુખે છે.” મને ખ્યાલ આવી ગયો કે મેંજ્યાને કોઈકે દમ ભિડાવ્યો લાગે છે, તેથી મેં કહ્યું, “કાંઈ વાંધો નહીં, આજે તો મારા પગના ફાલ્લા હજી મટ્યા નથી. આજે નથી જવું. મેંજ્યાને ખેસાડીને મેં ધીમેધીમે વાત માંડી તો બહુવા મધ્યું કે બાદરે ગામના લોકોને કહ્યું છે કે આ સાહેબ ખોટું બોલે છે, તે મોટો માસ્તર નથી, નર્મદાનો સાહેબ છે. તેણે મેંજ્યાને પંદર રૂપિયા આપ્યા છે તેથી મેંજ્યો તેની સાથે ફરે છે. આ સાહેબ સાથે કોઈએ વાત કરવી નહીં કે કોઈએ તેની સાથે જવું નહીં. મેં પણ સહેજ ઢીલું કરવા મેંજ્યાને રમતો મૂકી દીધો. કહ્યું, “તમારે મારી સાથે આવવાની જરૂર નથી. તમતમારે મહુડાં વીણવા જાઓ. પરંતુ બપોરે જન્મતી વખતે પાછો મેંજ્યો હાજર. તેને તુવેર-ચોખાની ખીચડી અને કાંદા-ખટાકાનું શાક ખવડાવ્યાં એટલે ખુશ થઈ ગયો અને વાસણ સાફ કરી આપ્યાં.

બપોરે આજુબાજુ ફરીને થોડાંક છોકરાંઓને એકઠાં કર્યાં. દસેક છોકરા-છોકરીઓ ૬ થી ૧૩-૧૪ વર્ષની વયનાં. બધાંને બિસ્કિટ આપ્યાં અને ખેસાડયાં. તમને શું ખાવું લાવે? ક્યું ગામ બેયું? વગેરે વાતો કરી. વાર્તા પણ કરી, આ બધાં છોકરાઓમાં બિનચો ચાલાક. ૧૩-૧૪ વર્ષની વય હશે. કહે, “સાહેબ, મને તો મારું નામ લખતાં આવડે છે. હું ભૂમચિયામાં રહેતો ત્યારે નિશાળે જતો.” તેની પાસે કાગળમાં તેનું નામ લખાવ્યું એટલે ખુશ થઈ ગયો. તેણે પણ મને પૂછ્યું, “તું માસ્તર છો કે નર્મદાનો સાહેબ?” મેં સામું પૂછ્યું, “કેમ?” તો કહે, “બાદરે કંતોતો કે તું નર્મદાનો સાહેબ છો.” આ સાંભળીને મને થયું કે ગામમાંની મારી હાજરીએ પ્રતિભાવ તો જરૂર જન્માવ્યો છે. અને મારી હાજરી પરત્વે આ રીતનો પ્રતિભાવ એ પુનર્વસ-

વાટના કાર્યક્રમ પરત્વેનો તેમનો પ્રતિભાવ દર્શાવે છે. આથી મારે લોકોને ઘેર ઘેર સમજાવતા ફરવાની જરૂર નથી. હું જે થોડેઘણે અંશે લખી શકું અને જે કંઈ જોઈ શકું તે જ મારા અભ્યાસ માટે મહત્વનું બની રહેશે. મને પરકમ્ભાવાસીને લૂંટી ન લે અને નર્મદાના સર્વેચરોને મારે છે તેમ મારે નહીં ત્યાં સુધી હું અહીં રહીશ તેમ મેં ગાંઠ બાંધી.

એટલે મંદિરમાં કે નદીકાંઠે જે જે લોકો આવતા તેમની સાથે વાતો કરતા. ધીમે ધીમે ધુમણા, અંત્રાસ અને જારખારા ગામો વિષે સામાન્ય હકીકતો બહુ. આને આધારે આ ત્રણે ગામોની કેટલીક પ્રાથમિક માહિતી જોઈએ.

ધુમણા, અંત્રાસ અને જારખારા એ ત્રણેય ગામો વડોદરા જિલ્લાના નસવાડી તાલુકાનાં છેવાડાનાં ગામો છે. નસવાડી ગામમાં તાલુકા પંચાયતના અધિકારીઓને કે વર્ષોથી નસવાડીમાં રહેતા સ્થાનિક લોકોને આ ગામો વિશે ખબર નથી. નસવાડીના ભૂતપૂર્વ રાજાને ત્યાં એક વાર કેટલાક અધિકારીઓ અને સ્થાનિક માણસો સાથે ગામો મારતો ખેડો હતો ત્યારે આ ગામોની વાત નીકળતાં બધાંએ આશ્ચર્ય વ્યક્ત કર્યું હતું. એક અધિકારીએ કહ્યું, “જંગલ વિસ્તારમાં કેટલાંક ગામો આવેલાં છે, પરંતુ ત્યાં જવા માટે વાહનની કોઈ સગવડ નથી. આથી આ ગામો અમે જોયાં નથી.”

ધુમણા, અંત્રાસ અને જારખારા સાંકળ શ્રુપ ગ્રામ-પંચાયત હેઠળ છે. આ શ્રુપ ગ્રામ પંચાયતમાં ઉપરોક્ત ત્રણ ગામો ઉપરાંત સાંકળ, ગેરવાડી, આમટા, વળિયા (લવકોઈ), ડબ્બા, ખોખરા (લવકોઈ) કુપ્પા, ખેદા, પીપલવણી, છોટી ઉમર, ગન્યારખારી અને સાંકડીખારી એ ખાર ગામો આવેલાં છે. અલખત ધુમણા, અંત્રાસ અને જારખારાનાં લોકો બાકીના ૧૨ ગામોમાંથી માત્ર ૪ ગામો (છોટી ઉમર, કુપ્પા, ખેદા, અને પીપલવણી) જોડે જ

સંબંધો ધરાવે છે. આ સાત ગામોનું નાતપંચ છે. આ વિસ્તારમાં કુંગરીલીલો તો ઘણાં બધાં ગામોમાં હોવા છતાં મોટા ભાગના સામાજિક વ્યવહારો આ સાત ગામો વચ્ચે જ થાય છે. અત્રે એ વાત નોંધવી જોઈએ કે આ સાત ગામોમાં માત્ર કુંગરીલીલો જ વસે છે. જ્યારે બાકીના કુંગરીલીલોની વસતીવાળાં ગામોમાં તેમના ઉપરાંત અન્ય લોકો પણ વસે છે. દા. ત. ગધેર, ભૂમચિયા કે માકડખડામાં કુંગરીલીલો ઉપરાંત તડવીની વસતી છે. કડધા, ફેરકડા, તુરખેડા વગેરે ગામોમાં કુંગરીલીલો ઉપરાંત રાઠવા લીલોની વસતી છે. માત્ર આ સાત ગામો જ એવાં છે જેમાં તેમના સિવાય અન્ય કોઈ જાતીની વસતી નથી. આ ગામોના ‘એક દેવ અને એક દિવાળી’ ગણાય છે. લગ્નસાથીની લેતીદેતી મહદ્-અંશે આ ૭ ગામોમાં થાય છે. (અલખત ૭ ગામ બહાર કોઈ સંબંધ બાંધે તો દંડ નથી થતો.) અગાઉ ઠકરાતી રાજ્ય હતું ત્યારે નાતપટલાઈ વારસાગત હતી, પરંતુ હવે છેલ્લાં પંદરેક વર્ષોથી ફેર પડવા માંડ્યો છે. હવે દર પાંચ વર્ષે નાતપટેલ બદલાય છે. પહેલાં બાડો પટેલ નાતનો પટેલ હતો, હાલ છોટી ઉંમરનો રામજી પટેલ નાતનો પટેલ છે. આ ઉપરાંત દરેક ગામને ગામપટેલ હોય છે. જારબારામાં શુજિયો, ધુમણામાં વાંગરિયો અને અંત્રાસમાં ઈમલો એ ગામ પટેલો છે. ગામ કક્ષાએ કોઈ નિર્ણય લેવાનો હોય ત્યારે ગામ પટેલ અને બે ડાયાઓ ભેગા મળીને નિર્ણય લે છે. દા.ત. ધુમણાના લોકોએ મારી વાત સાંભળી કે નહીં, મારી સાથે બોલવું કે નહીં તે નક્કી કરવા માટે મેઝ્યો, બાદર અને વાંગરિયો મળ્યા હતા. (આ બબ્બર મને બહુ મોડી મળેલી.) સહેજ મોટા નિર્ણય લેવાનો હોય (છૂટાછેડા કે ઝઘડાનો) તો રામજી પટેલ અને સાતે ગામોના પટેલો સાથે મળીને નિર્ણય લે છે.

તેમનું આ પરંપરાગત તંત્ર હજી સાચૂત અને કાર્યશીલ હોવાથી પંચાયતી રાજ આવતાં ઉપરથી

લદાયેલું પંચાયત તંત્ર અસરકારક દેખાતું નથી. સાંકળના દામિયા હોરિયા આ શ્રુપ ગ્રામ પંચાયતના સરપંચ છે. છતાં આ ત્રણ ગામોમાંથી ઘણું લોકોને તેમના સરપંચના નામની ખબર નથી. કેટલાક લોકોને તો આવી શ્રુપ ગ્રામ પંચાયતના અસ્તિત્વની જ ખબર નથી. ધુમણા કે જારબારામાંથી કોઈ વ્યક્તિ શ્રુપ ગ્રામ પંચાયતમાં બેસતી નથી. અંત્રાસમાંથી એક સભ્ય છે.

આ ૭ ગામોને અંદરોઅંદર જોડતા કે તેમને બહારનાં ગામો સાથે જોડતા કોઈ રસ્તાઓ નથી. કુંગરા ચડી-જીતરીને જંગલોમાં થઈને જ જવાનું. આ સાતેય ગામોમાં કચાંચ નિશાળ નથી. એકેય વ્યક્તિ લઘુલી નથી. નજીકમાં નજીક નિશાળ, એસ. ટી. બસ અને દુકાન ૧૮ કિ. મી. દૂર ગધેર ખાતે છે. બસ અને દુકાનને લીધે આ લોકોને સંબંધ બાબતના લગ્ન જિલ્લાના ગામ સાથે છે. પોતાના જિલ્લા (વડોદરા) સાથે ધુમણા, અંત્રાસ અને જારબારાના લોકોને કોઈ સંબંધ નથી. નજીકમાં નજીક હવાખાનું નાંદોદ તાલુકાના હરિપુરા (૨૮ કિ. મી.) ખાતે છે. પોસ્ટ ઓફિસ એટલે શું, ટપાલ એટલે શું તેની ખબર બહુ ઓછા ગ્રામજનોને છે. જેમને આવી ખબર છે તેમને પણ પોસ્ટ ઓફિસનાં પગથિયાં ચડવાની જરૂર કઠી જીલો થઈ નથી.

કાધર મેથુએ ગધેરમાં જનરેટર અને પ્રોજેક્ટર દ્વારા મહિનામાં એક વાર ફરતું સિનેમા લાવીને મક્ત ચલચિત્ર બતાવવાનું શરૂ કર્યું તે પહેલાં આ ગામોના કોઈ લોકોએ કોઈ દિવસ ચલચિત્ર નહોતું જોયું. કોઈ વ્યક્તિએ હોટેલમાં જઈને નાસ્તો નથી કર્યો. અલખત ઈમલો કે મવાશિયા જેવા પાંચ-૭ લોકોએ વડોદરા જોયું છે.

ધુમણા, અંત્રાસ અને જારબારા ત્રણેય નર્મદા નદીને કિનારે નજીક નજીક વસેલાં છે, જ્યારે જારબારા બે ગામોની વચ્ચે સહેજ ઉપર વસેલું છે. ધુમણામાં ૧૧ કુટુંબો છે. કુલ વસતી ૬૭ માણસોની છે.

છારખારામાં ૬ કુટુંબો છે, કુલ વસતી ૩૪ માણસોની છે. જ્યારે અંત્રાસમાં ૨૬ કુટુંબો છે અને કુલ વસતી ૧૭૧ માણસોની છે. આમ માત્ર વસતીની રીતે લેવા જઈએ તો કુલ ૪૬ કુટુંબો ૨૭૨ માણસોનો પુનર્વસવાટનો પ્રશ્ન આવડો મોટો કારોબાર ચલાવતી સરકાર માટે કોઈ પ્રશ્ન જ ન ગણાવો જોઈએ. છતાં નર્મદા ચોજનાના કર્મચારીઓ આ ગામોનું નામ પડતાં ઘુણા દર્શાવે છે, કંઈક અંશે ડર છે પણ ખરા. તેનું કારણ પ્રશ્નના સંખ્યાત્મક પાસાં કરતાં ગુણાત્મક પાસાંમાં રહેલું છે. બહારના જગતથી લગભગ કપાયેલા આ અસરગ્રસ્ત આદિવાસીઓને ડેમ વિષે કોઈ જ ખબર નથી. માત્ર એટલી ખબર છે કે દર વર્ષે પાણી ઢાંકેશ્વર ખાજુથી આવે છે, પરંતુ જ્યારે ગંધેર ખાજુથી આવશે ત્યારે એ પાણી કાયમ રહેશે અને તેઓને “ઉપરના કુંગરાઓમાં ચાલ્યા જવું” પડશે.”

ધુમણા અને છારખારા અંશતઃ કુખાણમાં જાય છે. અંત્રાસ આખું રૂબે છે. અમે બહારથી એવું સાંભળેલું કે આ લોકોને ખસવું નથી. આ સાત ગામોનું જે ગોળ છે તેમાં કુખાણમાં જતો ભાગ થોડોક જ છે. બાકી ભંચા ભંચા કુંગરાઓ રૂપવાના નથી. આથી તે લોકો ઉપરના કુંગરામાં ચાલ્યા જવાની વાત કરે છે. તેમનો નાતપટેલ રામજી તેમને ટેકા કરે છે. તે અસરગ્રસ્તોને કહે છે કે તમને ઉપરના ટેકરાઓમાં સમાવી લઈશું. તેથી જ નર્મદાનો કોઈ સાહેબ ખસવાની વાત કરે તો ગામલોકો તેનો કચકચાવીને વિરોધ કરે છે. આવી મુશ્કેલ પરિસ્થિતિમાં ગામમાં સ્વીકૃત બનીને સહભાગી નિરીક્ષણ કરવા માટે મારી પાસે બે રસ્તાઓ હતા. પ્રથમ પરંપરાગત નેતાગીરીની મંજૂરીથી મારે ગામનું કામ શરૂ કરવું. એટલે કે છોટીઉમર જઈને રામજી પટેલને વિશ્વાસમાં લેવા અને તેમના થકી ધુમણા, અંત્રાસ અને છારખારામાં પ્રવેશ કરવો. આ પ્રયુક્તિ મેં નવાગામ અને પાંચમૂળીમાં સફળતાપૂર્વક અજમાવી હતી. પરંતુ

અહીંનું સમગ્ર વાતાવરણ અને પરંપરાગત નેતાગીરી એટલાં પછાત છે કે કોઈ નવી વાત સ્વીકારવા તૈયાર જ નથી. તો મને પુનર્વસવાટ અંગે પ્રશ્ન પૂછનારને, નવાગામ અને પાંચમૂળીવાળાઓએ સ્વીકાર્યો તે રીતે સ્વીકારવાના જ નથી. આથી મારે બીજો રસ્તો અપનાવવો એ જ વધુ યોગ્ય હતું. માસ્તર માટે બાંધેલી ઝૂંપડી-કમ-નિશાળ ખાલી હતી. માસ્તર નથી આવતો તે અંગે લોકોને રંજ હતો અને છોકરાંઓ ભણવા તૈયાર હતાં. આથી મેં અન્વેષક તનુ તડવીને ‘માસ્તર’ બની જવા કહ્યું. આજે સવારે હું ઊંઝ્યો ત્યારે મેં મેઝ્યાને મંદિરના તાડથી નીરે ઉતારીને જતો જોયો. આજે તેણે ‘નીરા’ની ઓફર ન કરી. આજુબાજુ ખીજું તો કોઈ દેખાય જ નહીં, જાણે ગામ આખું ખાલી થઈ ગયું છે. અમે બપોરે જમી રહ્યા પછી મેઝ્યા આવ્યો. તેને માટે ઢાંકેલું ખાવાનું લઈને ચાલતો થયો. વાસણ સાફ ન કર્યાં, પાણી પણ ન ભર્યું. તેથી હું તેને ઘેર બોલાવવા ગયો. તો કહે, “હું તો ખીમાર છું. મારા છોકરાને મોકલું છું.” તો છોકરો (ઢેડિયો) આવીને વાસણ સાફ કરીને ચાલ્યો ગયો.

મંદિરના બાવાજી આ બધું જોઈને બખડવા લાગ્યા, “આ તો ગાંડો પ્રબ્લ છે, સાહેબ. શહેરના તુખ છોડીને એમનો ઉદ્ધાર કરવા તે નીકળાવું હશે? ગામમાં દૂધ તો મળી રહે, પણ તમને કોઈ નહીં આપે. હમણાં પોલીસવાળો કે ફોરેસ્ટવાળો બે લાત મારે તો દૂધ તો શું, બકરા ને મહુડાનો દારૂ પણ હાજર થઈ જાય.” બાવાજીની વાત સાચી છે. વર્ષોથી બિનઆદિવાસીઓએ આદિવાસીઓ પાસે ‘લાતો’થી કામ લીધું છે તેથી અમારી ‘વાતો’ની તેમના પર અસર થતી નથી. પરંતુ અમે પોલીસ કે ફોરેસ્ટવાળા નથી તેથી લાતો મારવી નથી, ભલે નિષ્ફળ જઈએ.

તનુ તડવીની નિશાળ શરૂ થઈ ગઈ. છોકરાં ભેગાં કર્યાં તેમાંથી ૨ નાસી ગયાં અને ૬ રહ્યાં. આ ૬

છોકરાંઓને ૩ કલાક લણાવ્યું. પછી તે છોકરાંઓ તનુની પાછળ પાછળ ફરવા માંડ્યાં. નિશાળ પૂરી થયા બાદ મેં તનુને કહ્યું કે હવે રાતે બધાંને ભેગાં કરીને ગીતો ગવડાવજો. પરંતુ રાત્રે નિશાળે ગયા ત્યારે એક પણ છોકરું દેખાય નહીં. આજુબાજુ ઘરોમાં તપાસ કરી તો ખબર પડી કે છોકરાંઓ મહુડે સૂવા ચાલ્યાં ગયાં છે.

ચૈત્રના તાપમાં બપોરે બળબળતી લૂ વરસે છે, તો રાત્રે પથારી ફરે છે તેથી ઠંડી લાગે છે. પલટાતા વાતાવરણની અસર ભીલોને શી થતી હશે? મેં ગયાને ભત્રીજો લીધો બપોરે આ તરફ નીકળ્યો. તેને પૂછ્યું, “તને પહે બળતું નથી?” “ના માસ્તર, અમારી ચામડી બડી થઈ જાય તેથી બળે નહીં. તમારી ચામડી કુમળી હોય તેથી તમને બળે.” આજે નર્મદામાં નહાતાં બે દિવસ પહેલાં પડેલાં ફેલાંઓ ફૂટી ગયા તેથી જાણે અગન બળે છે. મેં બાવાજીને પૂછ્યું, “આની કોઈ દવા આ ભીલ લોકો પાસે ખરી કે?” તો કહે, “અહીં અમને ફેલાં જ ન પડે પછી દવાની શી જરૂર?” આ બળતરામાં જે કોઈ વ્યક્તિ જે કોઈ ઉપાય બતાવે તે કરવાનું મન થાય. આ લોકોની ભૂવા-ભગતની માન્યતાઓ આવી અભાવની સ્થિતિમાંથી જાણી થઈ હશે કે અમાનમાંથી? બે દિવસ પહેલાં વિન્યો આવ્યો હતો ત્યારે તેણે પૂછેલું, “સાહેબ, ‘પિસ્તોલ’ ક્યારે બતાવવાના છે?” હું ભડક્યો. “પિસ્તોલ? કોણ બતાવે છે?” તો કહે, “ગંધેરમાં ફાધર પિસ્તોલ બતાવા’ના છે તે?” હું સમજ્યો. દર પૂનમે ગંધેરમાં ફાધર મેથુ આજુબાજુનાં ગામોનું સંમેલન થાજે છે. તેમાં માહિતી ખાતા તરફથી મળેલાં ચિત્રો બતાવવામાં આવે છે તથા જુદા જુદા ગામના લોકો પોતાના કાર્યક્રમો આપે છે. પરંતુ મને જાણવા મળ્યું કે અન્ય કાર્યક્રમ કરતાં લોકોને ‘પિસ્તોલ’ (પિકચર)માં વધુ રસ હોય છે. ‘ફાધરની પિસ્તોલ’ જેવા થોડાક લોકો જામડી પડે છે. લોકોને — ફાધરમાં કે તેમના બગૃતિના

કાર્યક્રમોમાં બહુ ઓછો રસ હશે. પરંતુ મારે મોટે ફાધર મેથુને મળવાની તથા વ્યાપક જનસંપર્કની આ તક હોવાને કારણે મેં પણ ગંધેર તરફ પ્રયાણ કરવાનું નક્કી કર્યું.

ગઈ કાલે રાત્રે નક્કી કર્યા મુજબ આજે વહેલી સવારે ફાધર મેથુને મળવા અને ખૂટેલું સીધું-સામાન લેવા જિપડચો. સંજોગવસાત જીપ મોટકાઈ જવાને લીધે આજે તેઓ ‘પિકચર’ નહોતા લાવી શક્યા, પરંતુ નાટક અને નાયણું હતાં. આજુબાજુના દસેક ગામેથી લગભગ ૧૫૦૦ લોકો જામડયાં હતાં, સ્વાભાવિક રીતે જ સભાનું પ્રમુખસ્થાન મને ઝોંપવામાં આવ્યું અને મેં તે જવાબદારી સહર્ષ સ્વીકારી લીધી. દરેક ગામના પ્રૌઢશિક્ષક; પોલીસને કે બીટગાર્ડને મરદાનદાર ન આપવાં, વ્યાપારી પાસે છેતરાવું નહીં, દર્દ થાય તો સરકારી દવાખાને જવું વગેરે શર્તિત જીવનના પ્રશ્નોને લગતાં નાટકો તૈયાર કરાવી પોતપોતાના ગામનાં છોકરાંઓ પાસે લજવાવ્યા. બે નાટકોની વચ્ચે ‘ફીલર’ તરીકે જે આદિવાસીઓ વાંસળા અને ઢાલ લાવ્યા હતા તેમનું ‘ફારસ’ ચાલે. રાતના સાડાબાર સુધી કાર્યક્રમ ચાલ્યા બાદ પ્રમુખસ્થાનેથી મેં આદિવાસીઓને ‘લણવા’ તથા ‘સમજવા’ વિશે એ લોકો સમજે તે રીતે પાંચ મિનિટમાં કહ્યું. ફાધર મેથુએ બે શબ્દો કહ્યા. અમે બંને બાજુમાં નારણભાઈની દુકાને સૂવા ગયા ત્યાર બાદ આદિવાસીઓનું નાયણું શરૂ થયું, જે રાતભર ચાલતું રહ્યું. સવારે જાડીને હું સીધું-સામાન જાંચકીને ધુમણા તરફ ચાલવા લાગ્યો. મારી સાથે એ રસ્તે આવતા પ્રૌઢશિક્ષકો, પ્રૌઢશિક્ષણ નિરીક્ષક તથા અન્ય ગ્રામજનો પણ હતા. લોકોએ મારો સામાન બંને જાંચકી લીધો.

મારી સાથે પ્રૌઢશિક્ષણ નિરીક્ષક શ્રી અભેસિંહ વસાવા પણ હતા. આગલે દિવસે રાત્રે મેં તેમને અને ફાધર મેથુને ધુમણાનો શિક્ષકનો પ્રશ્ન રજૂ કર્યો હતો. તેથી આ બાજુના નિરીક્ષણનો કાર્યક્રમ બનાવીને

તેઓ ધુમણાનો પ્રશ્ન પતાવવા મારી સાથે થઈ ગયા. રસ્તામાં અમને ખબર પડી કે ધુમણાના એક શિક્ષક શ્રી જગનલાઈ માકડખડાના તીલખાડી ફળિયામાં પોતાના કુટુંબ સાથે રહે છે. ખીજ શિક્ષક પાછા ચાલ્યા ગયા છે. આથી અમે તીલખાડી જઈ તે શિક્ષકને મળ્યા. શિક્ષકને સહકુટુંબ ધુમણા આવી રહેવાનું સમજાવ્યું.

ખપોરે ૧-૧૧ વાગ્યે ધુમણાના મંદિરે પહોંચ્યા. ત્યાં લીહો જીભો હતો. લીહાને કહ્યું, “તમારે ગામ માસ્તર નથી રહેતો તે ફરી રાખવાનો છે. તેનું વાતાવરણ કરવાનું છે તે માસ્તરના માસ્તર આવ્યા છે માટે બધા ડાયાને મંદિરે લેગા કર.” લીહાએ ખીજ્યા વગેરે છોકરાઓને દોડાવ્યા. એકાદ કલાક પછી ખબર આવ્યા કે બધા ‘મહુડે ગયા છે’ અને સાંજે લેગા થશે.

બધાને લેગા કરવાનું કહીએ ત્યારે બધા ‘ડાયા’ આવે તો ખરા પરંતુ કાયમ વાર લગાડે અને આવી વાર લાગવા માટે ‘મહુડે ગયા’ કે તેવું કોઈ બહાનું બતાવે તે વાત સમજવા જેવી છે. વાસ્તવમાં લેગા થવાનું કહેણ જાય એટલે પહેલાં તેઓ અંદરોઅંદર લેગા થઈને નક્કી કરે કે બહારથી આવેલો માણસ કોણ છે અને શું કરવા આવ્યો છે. બહારના માણસ વિશે કોઈને માહિતી હોય તો તેના વિશે ચર્ચા થાય. ત્યારબાદ જો ‘ડાયા’ ઓનો મત એવો પડે કે લેગા થવા જેવું છે, તો બધા લેગા થાય, નહીં તો કુંગરાઓમાં નાસી જાય. હું પહેલે દિવસે ધુમણા આવ્યો ત્યારે બધાની મીટિંગ કરવાનો મારો પ્રયાસ નિષ્ફળ ગયો કારણ કે ગામના ‘ડાયા’નો મત એવો પડ્યો કે આ ‘નર્મદા’ની વાત કરે છે તેથી નર્મદાનો સાહેબ છે. મોટો માસ્તર નથી. પછી મેં ‘પુનર્વસવાટ’ શબ્દ ઉચ્ચારવો જ બંધ કરી દીધો. લણવાની વાત કરી અને ગવેરના બહેર સંમેલનમાં બધાંએ મને પ્રમુખ બનીને લાપણ આપતાં જોયો તેથી બધાનો મત પડ્યો કે આ ખરેખર ‘મોટો

માસ્તર’ છે. આથી ફરી વાર જ્યારે લેગા થવાનું કહ્યું ત્યારે લેગા થયા.

સાંજે જે લોકો લેગા થયા તેમાં ખાદર, મેઝો, વાંગરિયો પટેલ, ઈમલો પટેલ (અંત્રાસ) તથા શંકર હતા. શરૂઆતમાં તો “માસ્તર પગાર ખાય છે તો ગામમાં કેમ નથી રહેતો?” તેવી શંકરે ફરિયાદ કરી. જે જુસ્સા અને તર્કથી શંકરે વાત મૂકી હતી તે જોતાં લાગ્યું કે શંકરમાં આ સાતેય ગામનો નેતા થવાની શક્તિ છે. મેં જોયું કે બધા લેગા મળ્યા તેનો અર્થ જ એ કે બધાને હું સ્વીકાર્યો હતો. આથી મેં શંકરને અને ખીજ બધાને તતડાવ્યા. “માસ્તરની ફરિયાદ કરો છો તેમ તલાટીની ફરિયાદ પણ કરોને, એય ક્યાં હાજર રહે છે? તલાટી તમારો ખાપ થઈને રહે છે તેથી તેની પાસે તમારું ચાલતું નથી. પોલીસ કે ખીટગાર્ડને મરઘો ને દારૂ માગે ત્યાં તમારું ચાલતું નથી અને ખીચારો માસ્તર નથી રહેતો ત્યાં રુઆબ છાંટે છે?” આમ વાત કરી એટલે શંકરે નવો ફણગો ફેડ્યો. “સાહેબ, તું ને ભાઈ એકમતીના છો કે જુદા?” (‘ભાઈ’ એટલે રંગપુર આશ્રમવાળા શ્રી હરીવલ્લભ પરીખ.) મેં કહ્યું, “કેમ?” તો શંકરે કહે, “તું પણ ભાઈ બોલે છે તેવું જ બોલે છે અને તેવા ‘મીનસ’થી બોલે છે.” મને ઝખકારો થયો કે નસવાડી તાલુકાનો આ સૌથી પછાત વિભાગ હરીવલ્લભ પરીખની અસર હેઠળ છે અને કદાચ તેથી ‘ફાધરના માસ્તર’ આ ગામમાં સફળ ન જતા હોય તેવું બને. મેં કહ્યું, “અમે એકમતીના છીએ.” શંકરે કહે, “તો વાંધો નહીં. હવે તું તારે જે કામ હોય તે કર.” ધીમેધીમે પૂછતાં મને ખ્યાલ આવ્યો કે આ ગામમાં હરીવલ્લભ પરીખનું કોઈ કામ નથી. તેમનો કોઈ માણસ કદી આ ગામમાં આવ્યો નથી. પરંતુ ગામના ‘ડાયા’ઓની સાથે શંકર પણ રંગપુર આશ્રમમાં જઈ આવ્યો છે અને ‘ભાઈ’ બધાને ‘મક્ત’ જમાડે

છે' તથા 'જીપમાં બેસાડે છે' તેથી તથા તેમની વાતોની શૈલી અને વસ્તુથી આ લેક્ષા પ્રભાવિત થયા છે. એટલું જ નહીં પણ દરેક ગામ પટેલના ઘરમાં ઉદિરાની જીપી અને પંજવાળાં ચોપાનિયાં ફરકે છે. વિકાસનાં ફળો નથી પહોંચ્યાં તેની લાલુણી કરવા માટેની સામગ્રી જેવું રાજકારણ પહોંચી ગયું છે. નવાઈની વાત તો એ છે કે આ અલણુ આદિવાસીઓમાંના મોટાભાગનાને 'ઇન્દિરા'ની કે 'કોંગ્રેસ'ની ખબર નથી. માધવસિંહ સોલંકીને કોઈ ઓળખતું નથી. 'ભાઈ'ના નામથી પ્રભાવિત છે. બીજે દિવસે સવારે ૭-૧૫ વાગ્યે નદીના પટમાં થઈને અમે અંત્રાસ જવા માટે ઉપરવાસ તરફ જીપડયા. શંકરની ગઈ કાલની વાત ઉપરથી શંકર ઉપયોગી લાગ્યો હતો તેથી તેને પણ જોડે લઈ લીધો. પરિક્રમવાસી સજ્જન, શંકર, ઈમલો પટેલ, હું અને અન્વેષક તનુ તડવી તથા નિરીક્ષક અભે-સિંહ વસાવા નદીના પટમાં થઈને અંત્રાસ તરફ જવા લાગ્યા.

અંત્રાસમાં પ્રવેશ્યા ત્યાં આટાપાટા શરૂ થઈ ગયા. પ્રથમ અમે ઈમલોના પિત્રાઈને ઘેર બેઠા. પાણી પીધું. ત્યાં ઈમલોએ અને શંકરે તેમની બોલીમાં ઝડપભેર કંઈક મંત્રણા કરી. થોડી વાર પછી ઈમલો કહે, "સાહેબ, મારા પર મગરમાજી મારવાનો ખોટો આરોપ છે, તેથી મને આજે ક્વાંટના ફોન્ટાર સાહેબે બોલાવ્યો છે, તેથી મારે અને શંકરે જવું પડશે. પણ આ મારા કાકાનો દીકરો બધાને બોલાવી લાવશે. અને તમે નિશાળ બોલવાની વાત કરજો. મને કંઈક આછીપાતળી ગંધ આવવા માંડી અને કંઈ કાચું ન કપાય એટલા માટે મૌન રહ્યો. થોડી વાર પછી ફરી ઈમલો કહે કે બધાએ ઈમલોને ઘરે જવાનું છે. અમે ઈમલોને ઘરે ગયા અને ગામના કાચાઓના આવવાની વાત જોવા લાગ્યા. ઈમલોને ઘેર ગયા ત્યાં પાછો તેનો કાકાનો દીકરો ગાયબ. થોડી વારે ઈમલો પાછો આવ્યો. મેં પૂછ્યું, "કેમ છે વાતાવરણ?" તો કહે, "થતું બધ

છે. " મને લાગ્યું કે તેમની સંગોષ્ઠી લાંબી ચાલશે. તેથી સાથે લાવેલા સીધામાંથી રોટલા અને શાક બનાવ્યા અને ખાવા બેઠા. ખાઈ લીધું ત્યાં શંકર આવ્યો. કહે, "સાહેબ, બધા એમ કહે છે કે અહીં નહીં પણ મારા મામાને ઘેર મળીએ." મેં કહ્યું. "તમે બધા નક્કી કરો તેમ." શંકર અને ઈમલોના પિત્રાઈ સાથે અમે મવાશિયા (શંકરના મામા)ને ત્યાં આવ્યા. ઈમલો ન આવ્યો. મવાશિયાને ત્યાં લગભગ ૧-૩૦ સુધી રાહ જોઈ. કોઈ ન આવ્યું એટલે શંકરે કહ્યું કે સવારના ૮-૩૦ થી બપોરના ૧-૩૦ સુધી પાંચ કલાક અમે ગામમાં રોકાયા પરંતુ કોઈ આવ્યું નહીં તેથી હવે જઈએ. શંકરના ચહેરા પર થોડી વેદના અને મૂંઝવણ તરી આવ્યા. તે કહે, "સાહેબ, બધા મહુડે ગયા છે. તમે બેસો, હું બોલાવી લાવું." શંકર ગયો અને ૪૫ મિનિટ પછી લગભગ ૧૦ માણસોને લઈને આવ્યો અને ૨-૧૫ વાગ્યે મીટિંગ શરૂ થઈ.

શંકરે તેના બે મામા સાથે પ્રવેશ કર્યો. બંને મામાઓ પૂરા પીધેલા. આવતાંવેંત મવાશિયાએ તો બેરીને ત્રાડ પાડી. મેં શંકરને અને મવાશિયાને મારી બાજુમાં બેસાડ્યા. બીજા બધા સામે બેઠા. એક પછી એક માણસો આવતા ગયા અને મારી સામે બેસતા ગયા. પીધેલાઓને ભૂંડાબોલી ગાળો અને ચિચિયારીઓ-ગણગણાટ વધવા લાગ્યા. પાંચેક મિનિટ પછી એક માણસે પ્રવેશ કર્યો. શરખતી આંખો અને લડખડાતા પગ. લશ્કરી ઢબે સલામ કરી બેઠો. એ હતો રામજી પટેલ. સાત ગામનો પટેલ. મને થયું કે બધા પીધેલા છે. સાત ગામનો પટેલ છોટીઉમરથી ખાસ આવ્યો છે એટલે મામલો ગંભીર લાગે છે. સવારે આવ્યા ત્યારથી સસ્પેન્સ ફિલ્મ જેમ એક પછી એક દશ્યો બદલાતાં જતાં હતાં, જેમાંથી ઘણાની ગેડ હજી બેસતી નહોતી તે બેસવા લાગી કે ગામ પટેલ ઈમલો પટેલ ભાગતો ફરે છે અને સાત ગામનો પટેલ રામજી પટેલ હાજર છે તેથી કંઈક ઝંઘડાની વાત હશે અને બધા અત્યાર

સુધી 'મહુડે' નહીં પણ અઘડો ભાંગવા બેઠા હશે અને બેઠાં બેઠાં બધાએ દારૂ પીધો હશે.

અઘડો ભાંગવા બેઠા હતા ત્યાં ઈમલો નહોતો આવ્યો અને અહીં પણ નહોતો આવ્યો. સવારથી ઈમલો સંતાકુકડી રમતો હતો તેથી મને અઘડાના કેન્દ્રમાં ઈમલો પણ દેખાયા. ખેર, અમારી માટિંગની કાર્યવાહી શરૂ થઈ.

મેં જેવી ભણવાની વાત કરી તેવો જ મવાશિયો વૂટી પડ્યો, “તું અંત્રાહને હું સમજતું સાચબ ? તારું ચોપડું કાઢીને નામું લખ.” આ લોકોની અપેક્ષા હતી કે હું છોકરાઓનાં નામ નોંધીશ. મેં ડાયરી કાઢી નામ નોંધવાનું શરૂ કર્યું. દરેક આદમી ભેલો થાય અને પહેલાં પોતાનું નામ બોલે, પછી પોતાના છોકરાનું નામ બોલે. ચાર-પાંચ નામો લખ્યા પછી બત્તી થઈ એટલે મેં તેમને સમજવું કે પહેલાં છોકરાનું નામ બોલવાનું અને પછી બાપનું નામ બોલવાનું. પાંચ મિનિટમાં પંદર નામો લખાઈ જતાં મેં નોંધપોથી બંધ કરી.

ત્યાં તો મવાશિયો ભેલો થયો. ત્રાડ પાડીને બોલ્યો, “ગામ પટેલ ઈમલો ક્યાં છે? તેને હાજર કરો. આ સાહેબ આવ્યો છે ને ઈમલો મોહું કેમ સંતાડે છે?” થોડી ગાળાગાળી ચાલી ત્યાં ઈમલો પ્રગટ થયો. ઈમલાના આવતાં રામજી પટેલ, ઈમલો અને મવાશિયો ત્રણેય અગડંબગડં લાપામાં મારી સમક્ષ સફાઈ પેશ કરવા લાગ્યા અને અંદરેઅંદર એકબીજાને કાનના કીડા ખરી પડે તેવી ગાળો આપવા લાગ્યા. શંકરગભરાયો. મને કહે કે સાહેબ આપણું કામ પૂરું થયું છે. આ લોકો બીજી વાત કરે છે. આપણે જઈએ. અમે ઝડપભેર ભેલા થઈને બહાર નીકળ્યા ત્યાં ઈમલો મારી પાછળ આવ્યો. મને કહે, “સાહેબ, ક્વાંટનો ફોનદાર મને જેલમાં નાંખવાનો છે, તેના પર ચિઠ્ઠી લખી આપને. આ રામજી પટેલ મને જેલમાં નાંખવા તૈયાર થયો છે.” ત્યાં રામજી પટેલ મારી પાછળ આવી મને બીજી બાજુ લઈ ગયો. મને કહે, “મારે તમારું કામ છે.” મેં કહ્યું, “પાછળ પાછળ

આવો. આપણે છોટીભરની સીમમાં વાત કરશું.” અમે ઝડપભેર ચાલી નીકળ્યા. લગભગ નાસી છૂટ્યા. ઈમલો પટેલ થોડે સુધી અને રામજી પટેલ ઘણે સુધી પાછળ આવ્યા. પણ પીધેલા હોવાથી અમને પહેંચી નહીં શક્યા અને અમે ઝડપભેર નીકળી ગયા.

ખપોર હોવાથી નદીની રેતી તપે, તેથી રેતીમાં ન ચાલતાં અમે કુંગરાના ચડ-ભિતરને રસ્તે આગળ વધ્યા. છોટીભર-ભરખારા થઈને ધુમણા પહોંચવાનો માર્ગ લીધો. છોટીભર પછી એક વહેળો આવે છે ત્યાં બેસી પાણી પીધું. આરામ કર્યો. અહીં શંકરને અંત્રાસના અઘડા વિશે પૂછ્યું. શંકરે જે કંઈ કહ્યું તે નીચે મુજબ હતું.

એક જણના મહુડાનાં ઝાડ નીચે બીજા માણસનો બળદ આવીને મહુડાં ખાવા લાગ્યો. મહુડાં ખાતા ખાતા બળદ કુંગરની કિનારી પરથી બીજામાં ગળડી પડ્યો અને મરી ગયો. બળદના માલિકે પંચને ફરિયાદ કરી કે મહુડાનાં માલિકે બળદને પથ્થરો મારીને બીજામાં ગળડાવી દીધો અને મારી નાંખ્યો. જ્યારે મહુડાના માલિકનું કહેવું એમ હતું કે તેણે એક પણ પથ્થર માર્યો નથી, માત્ર અવાજ કર્યો તેથી બળદ લડકી ગયો અને પડી ગયો; ઈમલાએ પોતાની જાતને આ બનાવ જાતે જોનાર - સાક્ષી તરીકે જાહેર કરેલો. બંને પક્ષેથી ભાવ ખાવા તે સંતાતો ફરતો હતો. હવે ઈમલો આવી જતાં પંચ બેસશે અને અઘડો ભાંગશે. બીજે દિવસે સવારે અંત્રાસથી નાસ્તો આવ્યો ત્યારે ખખર પડી કે મહુડાના માલિકનો ૧૫૦ રૂપિયા દંડ કરીને અઘડો ભાંગ્યો.

મારી પ્રથમ મુલાકાત દરમિયાન એક દિવસ સવારે ૧૦ વાગે મારા મિત્ર અને વનસ્પતિશાસ્ત્રી મીતુ-ભાઈ (ડૉ. એમ. એચ. પરખિયા) આવી પહોંચ્યા. અગાઉથી નક્કી કર્યું હતું તે મુજબ અન્વેષક તનુ તડવીને મીતુભાઈને લેવા અને ખૂટતું સીધું-સામાન લાવવા માટે ગધેર મોકલ્યો હતો. પરંતુ આદિવાસી

અન્વેષક ડૉટ્ટમિક પ્રશ્નમાં ચૂંચવાયા હોવાથી મીનુભાઈને મૂકવા માટે ગધેરના પ્રૌઢશિક્ષક આવ્યા હતા. તત્તુ ન આવતાં અમારે અનાજનો પ્રશ્ન ઊભો થયો. એક દિવસ તો ગામમાંથી એક જણની પાસેથી લાલ જુવાર ખરીદીને તેની જ ઘરઘંટીમાં ઘળાવીને રોટલા બનાવીને ખાધા. પરંતુ માત્ર લોટ જ નહીં પરંતુ તેલ, કેરોસીન, કાંદા-ખટાકા ખધું જ ખૂટી પડ્યું હતું.

મીનુભાઈ એક દિવસ ધુમણા રહ્યા તે દરમિયાન તેમણે અહીંના આદિવાસીઓ જોડે વાત કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો. પરંતુ જે અનુભવ મને પ્રથમ દિવસે થયો હતો, તેવો જ અનુભવ મીનુભાઈને તેમના પ્રથમ દિવસે થયો. મેં જાણે મીનુભાઈએ પૂછ્યું, “અહીંના જંગલમાં જે ચારોળી થતી હોય તો મારે થોડી લઈ જવી છે.” તો મેં જાણે ટૂંકા ને ટચ જવાખ આપ્યો, “નથી.” ગામ પટેલ વાંગરિયાને તેમણે કહ્યું, “તું ઢોલ વગાડ. મારે તારા ઢોલનો ફાટો લેવો છે.” તો તેણે પણ ટૂંકા ને ટચ જવાખ આપ્યો, “નથી.” આમ ‘નથી’ ‘નથી’ના અનેક સ્વરૂપો સાંભળીને ઉત્સાહી મીનુભાઈ થોડા ઢીલા પડી ગયા. જંગલોમાં વિવિધ વનસ્પતિઓના અભ્યાસાર્થે તેઓ ખૂબ ફર્યા છે, આદિવાસીઓના સંપર્કમાં પણ ખૂબ આવ્યા છે, છતાં ‘નથી’નો આવો એકરાગી - નકારાત્મક સૂર તેમણે હજી સુધી સાંભળ્યો નહોતો. હું આ રમત અને મીનુભાઈની મૂંઝવણ, મારા અનુભવોના સંદર્ભમાં મૂલવતો હતો. તેથી મેં સાંજે મીનુભાઈને કહ્યું, “તમે ઉત્સાહથી ઉતાવળો ન થશો. આ લોકોની પ્રતિભાવની લાત જુદી છે. તમને મળ્યા પછી ગામના લોકો અંદરોઅંદર મળી નક્કી કરશે કે આ માણસ કોણ છે? તમે જે રીતે પૂછો છો તે જોતાં તેમને લાગશે કે આ તો અમારી પાસેથી લઈ લેવા માટે આવ્યો છે તો બધા જંગલમાં નાસી જશે અને તમે ગમે તેટલું શોધવાનો પ્રયત્ન કરશો તોપણ કોઈ મળશે નહીં. એટલે

તેમની પાસેથી કંઈ માગતા પહેલાં તેમને કંઈક આપીને તેમનો વિશ્વાસ જીતો તો જ તમારું કામ શક્ય બનશે.”

વિશ્વાસ જીતવા માટે તેમને શું આપવું? મેં પ્રૌઢશિક્ષકને લાની આપ્યા હતા. અમે નક્કી કર્યું કે આમ પણ અમારું સીધું ખૂટી પડ્યું છે તેથી હાલ તો સુરત પાછા ફરવું અને ૧૫ દિવસ પછી આવવું. તે સમયે જેમના ફાટા લીધા છે તે દરેકને તેમના ફાટાની એકેક નકલ આપવી. તે ઉપરાંત તેમની ખેતીમાં સુધારો થાય તે માટે સારી જાતનું બિયારણુ આપવું. દુધી, લાલ કોળું, ભૂરું કોળું, કાકડી, ટામેટાં, રીંગણુ, મરચાં તથા પપૈયાના બિયાં આપવા. દરેક કુટુંબને આવા આઠ પ્રકારના બિયારણુનું એક પેકેટ ભેટ આપવું. ખેતી સુધરે અને ઉત્પાદન વધે તે તેમને ગમતી વાત હતી, તેથી બિયારણુ આપવાની અમારી ચેષ્ટા તેમનામાં જરૂર વિશ્વાસ જન્માવશે તેમ અમને લાગ્યું. ધુમણાથી હરિપુરા (વાયા : ગધેર) સુધીના ૨૪ કિ. મી. ચાલતા કાપીને ત્યાંથી બસમાં રાજપીપળા થઈ સુરત આવ્યા.

આમ પ્રથમ મુલાકાત દરમિયાન મારો હેતુ અર્ધસફળ રહ્યો. છુદ્દનો શિષ્ય આનંદ જ્યારે શ્રાવસ્તી નગરીમાં ધર્મપ્રચારાર્થે જતો હતો ત્યારે ભગવાન છુદ્દે પૂછ્યું, “આનંદ, સાંભળ્યું છે કે શ્રાવસ્તી નગરીના લોકો ખૂબ ખરાબ છે. તેઓ તને ગાળ દેશે તો તું શું કરીશ?”

“મને માર્યો નહીં એ સારું થયું તેમ ગણીશ.” આનંદે જવાબ આપ્યો.

“અને મારશે તો?” છુદ્દે ફરી પૂછ્યું.

“મને મારી ન નાખ્યો એટલા સારા તેમ ગણીશ.”

“અને મારી નાખશે તો?”

“તો ધર્મકાર્ય કરતાં મોત થયાનો સંતોષ થશે.”

ધુમણા, અંત્રાસ, હારનારાના લોકો ખરાબ છે, પરક્રમવાસીઓને લૂંટી લે છે અને સરકારનાં માણસોને મારીને કાઢી મૂકે છે. પરંતુ આ બંનેમાંથી

એકેય વ્યવહાર મારી સાથે ન કર્યો. અને આ ગામમાં રહીને હું સહીસલામત પાછો ફર્યો તે જ મોટી સફળતા. તેમનામાં હું વિશ્વાસ જન્માવી શક્યો એટલું જ ગનીમત. સંશોધનનું થોડું કામ થયું એટલો સંતોષ.

[૨]

નર્મદેહર

ધુમણા, છારખારા અને અંત્રાસના લોકોના ધર્મની વાત કરીએ ત્યારે ધુમણેશ્વર મહાદેવનું મંદિર અને પરિક્રમાની સંસ્થા ત્રિના આ વાત થઈ શકે નહિ. હિન્દુ ધર્મના બે મજબૂત ચિહ્ના અહીં કઈ રીતે અસ્તિત્વ ધરાવે છે અને આદિવાસીઓની ધાર્મિક માન્યતાઓ ઉપર તેની શી અસર પડે છે તેની વાત કરીએ.

ધુમણેશ્વર

પહેલેથી ખ્યાલ હતો જ કે ધુમણામાં ધુમણેશ્વર મહાદેવનું મંદિર છે. આ જાણકારી મારે માટે રણમાં મીઠી વીરડીનાં અસ્તિત્વ જેવી હતી. છેવટે કંઈ નહીં તો મંદિરમાં રહેવાનું તો મળશે જ. અગાઉ મહાદેવના અનેક મંદિરો બેચેલાં. નર્મદા-કાંકાનાં જ સુરપાણેશ્વર અને હાંકેશ્વરના મંદિરો બેચેલાં. આથી મનમાં એક છાપ બંધાઈ ગયેલી કે આવાં મંદિરો લગ્ય હોય, મંદિર અને સદાવ્રતનું મજબૂત સંગઠન હોય તથા મારા જેવા બહારથી આવનાર મહેમાનો માટે સરલરાની ઉત્તમ વ્યવસ્થા હોય. પરંતુ જ્યારે ધુમણેશ્વર મહાદેવનું મંદિર દેખાયું ત્યારે મારી આશાના મીનારા તૂટવા લાગ્યા. મંદિર અને ધર્મશાળા બંને પથ્થરના પાકાં બાંધકામો છે. પરંતુ બાંધકામમાં સીમેન્ટ અને પથ્થર હોય તેથી આધુનિક પાકાં મકાનોમાં હોય તેવો ‘પાકો’ બંધાવેલ હોય તેમ માનવું ભૂલભરેલું છે. આદિવાસીના કાચા મકાનની ડીઝાઈન રાખીને તેને જ સીમેન્ટ અને પથ્થરની દીવાલ બનાવી દીધી હોય તેવું લાગતું હતું. વળી મંદિરમાં એક ઘરડા

બાવાજી સિવાય કોઈ નહીં. અલગત અમને રહેવા દીધાં તે જ ઉપકાર.

પ્રથમ મુલાકાતથી જ આ મંદિરના બાવાજી સાથે સારો ઘરોબો બંધાઈ ગયો હતો. મને ‘પંડિતજી’ અથવા ‘મહારાજ’ કહીને સંબોધી અને રોજ રાત્રે મારી પાસેથી રામાયણના, મહાભારતના કે અન્ય પૌરાણિક પ્રસંગો સાંભળે. એ નાતે કાળી. આમ તો સંસારી. નસવાડી તાલુકાના કાટકૂવા ગામે તેનું કુટુંબ રહે. તે ગામમાં તેની ખેતી પણ ખરી. આ મંદિરનું કામ એ તેની નોકરી. એક દિવસ રાત્રે મેં તેને ધુમણેશ્વર મહાદેવના મંદિરનો ઇતિહાસ પૂછ્યો. તેણે પોતાની આછીપાતળી યાદદાસ્તને આધારે નીચે મુજબ વાત કહી :

આજથી લગભગ ૧૫૦ વર્ષ પહેલાં તેના ગામમાં એમની જ નાતમાં નાહણાલગત કરીને એક સંત પુરુષ થઈ ગયા. તેમણે નર્મદાની પરકમ્મા કરેલી. દંતકથા એવી છે કે પરકમ્મા કરીને તેઓ કાટકૂવામાં પાછા આવ્યા ત્યારે તેમને સપનામાં નર્મદામાતા આવ્યાં અને તેમણે હુકમ કર્યો કે તું બડીઘાટ પાસે કોઈ સદાવ્રત નથી તેથી પરકમ્માવાસીઓને ખૂબ હેરાન થવું પડે છે. આથી લગતે ત્યાં મંદિર બંધાવવું. પહેલાં તો નાહણાલગતે સપનાની વાત માની નહીં. બીજે દિવસે નાહણાલગતનાં ઠોરની કોઢચમાં નર્મદામાતા પ્રગટ થયાં. આ ‘અમતકાર’થી નાહણાલગત માની ગયા. તેમણે વધાસના કોકોર અને કાટકૂવાના મહાજનને વાત કરી. આ લોકોએ સદાવ્રતને કાયમ ટેકો આપવાનું કબૂલ્યું. આ વિસ્તારનાં ગામો ત્યારે વસેલાં નહોતાં. આ બધા કુંગરીભીલો જંગલોમાં ભટકતા રહેતા. નાહણાલગતે જૂંપડું બાંધી પૂજ કરી ધુમણેશ્વર મહાદેવનું મંદિર અને સદાવ્રત શરૂ કર્યા તથા તેમાં એક પૂજારી બેસાડ્યા. ત્યારથી કોઈકે ને કોઈકે પૂજારી અહીં રહેતા આવ્યા છે. હાલના બાવાજીની યાદદાસ્ત મુજબ ૫૦ વર્ષ પહેલાં અહીં કાલકાગીરી નામે એક પૂજારી રહેતા હતા. હાલની પાકી ધર્મશાળા આ

કાલકાગીરીએ ખંધાવી હતી. કાલકાગીરી પછી નર્મદાશંકર નામના એક બ્રાહ્મણ આવેલા. એક વર્ષ બાદ તેમનું ખૂન થઈ ગયેલું. કોણે ક્યું તે ખબર ન પડી. ત્યારબાદ શંકરગીરી નામના એક આંધળા બાવાજી સુરપાણેશ્વરથી આવેલા. તેમણે અહીં પોતાના શિષ્ય સાથે ૨૫ વર્ષ ગાળ્યાં. પહેલાં ઝૂંપડામાં મંદિર હતું. તેમાંથી હાલનું પાકું મંદિર શંકરગીરીએ ખંધાવ્યું. આજથી લગભગ ૧૬ વર્ષ પહેલાં આ શંકરગીરીનું પણ ખૂન થઈ ગયું. એલો નાસી ગયો. આમાં પણ ખૂની કોણ હતો તેની ખબર ન પડી. હાલના બાવાજી માને છે કે અહીંના કુંગરી લીલો ખૂબ જ અત્ની છે. તેમને ન ગમતી જરા નેટલી વાત અને એટલે તેઓ ખૂનખરાબા પર ભતરી જાય છે. આવું જ કંઈક ઉપરોક્ત બંને પ્રસંગોએ બન્યું હશે. શંકરગીરીના ખૂન બાદ મંદિર અને સદાવ્રત થોડો સમય ખાલી પડી રહ્યાં. છેવટે કાટકૂવાના મહાજને હાલના બાવાજીને નીમ્યા. શરૂમાં તેઓ પોતાની પત્ની સાથે રહેતા હતા. ૧૨ વર્ષ બધું બરાબર ચાલ્યું. પરંતુ એક વખત ગામલોકો જોડે અઘડો પડતાં બાવાજી પાછા કાટકૂવા ચાલ્યા ગયા. ત્રણેક વર્ષ મંદિર બંધ રહ્યું. છેવટે કાટકૂવા મહાજને વચ્ચે પડી ગામલોકો અને બાવાજી વચ્ચેનો અઘડો ભાંગ્યો અને એકાદ વર્ષથી બાવાજી ફરી પાછા અહીં આવીને રહ્યા છે. હાલમાં પાકું મંદિર, પાકી ધર્મશાળા, ચારેક એકર જમીન, એક મહુડો, એક તાડ તથા ચાર ગાયો એટલી મિલકતનો વહીવટ આ બાવાજી કરે છે. મંદિરમાં સદાવ્રત ચાલે છે અને પરકમ્ભાવાસીઓને મક્ત ભોજન તથા સીધું આપવામાં આવે છે. કાટકૂવા મહાજન અનાજ તથા અન્ય વસ્તુઓ (સીધું-સામાન) પૂરો પાડે છે. જ્યારે સીધું-સામાન ખૂટી જાય છે ત્યારે બાવાજી કાટકૂવા જઈને મહાજનને જાણ કરે છે. મહાજન ગંધેર સુધી ગાડામાં અનાજ મોકલે છે. ત્યારબાદ ધુમણા-જારખારા કે અંત્રાસ ગામના જે કોઈ લોકો

ગંધેર આવતા જતા હોય તેઓ માથે એક પોટલું નાખી મંદિરે સામાન પહોંચતા કરે છે. બાવાજી જ્યારે મંદિરમાં હોય ત્યારે સવાર-સાંજ આરતી કરે છે. મંદિરનું ખેતર ગામના લોકો ખેડી આવે છે. મંદિરના મહુડાં વીણવાનું કામ આ વર્ષે લીલાએ ક્યું. તાડી પાડવાનું કામ મેઝાએ ક્યું. વાંગરિયાએ મંદિર માટે નળિયાં પાડી આપ્યાં. મંદિરનું પાણી ભરવાનું કામ ગામના છોકરાઓ કરે છે, મંદિરની ગાયો મેઝાને ત્યાં રહે છે. આમ મંદિરનું જે કંઈ કામ બાવાજી ચીંધે તેમાં ગામ-લોકો મદદ કરે છે.

બાવાજી અવારનવાર કાટકૂવા આવજી કરે છે. બાવાજી ન હોય ત્યારે મંદિર અપૂર્ણ પડી રહે છે. સીધું-સામાન બાવાજી તાળામાં રાખીને જાય છે. તેથી બાવાજીની ગેરહાજરીમાં જો કોઈ પરકમ્ભાવાસી આવે તો ભૂખ્યો પાછો જાય છે.

અમે જ્યારે ખીજી વારની મુલાકાતે ગયા ત્યારે બાવાજી નહોતા. મેં મેઝા સાથે આ અંગે વાત માંડી તો મેઝા કહે, “ગામલોકો અને કહે છે કે તું પૂજા શીખી જ, તો બાવાજી ન હોય તોપણ મંદિર ચાલુ રહે, પરંતુ બાવો આવી સાથે લઈને જાય છે. જો આવી આપીને જાય તો પરકમ્ભાવાસીઓને કે તમારા જેવા મહેમાનોને હું સાચવું.” મંદિર અને તેની મિલકતો ધુમણા ગામમાં હોવા છતાં તેની માલિકી કાટકૂવા મહાજનની છે. આ મહાજન મંદિરના વહીવટમાં ગામલોકોને હાથ ધાલવા નથી દેતું તેનો પડઢો મેઝાના શબ્દોમાં આ રીતે પડે છે :

મહાદેવનું મંદિર હોવું એ શહેરના પરંપરાગત બ્રાહ્મણો માટે ગૌરવનું પ્રતીક છે. તેઓ આ અંગે ઘણી ઉચ્ચ અને પવિત્ર આશાઓ ખાંધી બેઠા હોય છે. આવી કોઈ પવિત્રતા અહીંના મંદિરમાં દેખાતી નથી. બાવાજી ખીડી-ગાંભે પીએ છે. માંસાહાર તેમને પ્રિય છે તેની ખબર અમને નીચેના પ્રસંગથી પડી.

અમારી ખીજ વારની મુલાકાત વખતે મહારાજ મંદિરમાં નહોતા. કાટકૂવા ગયેલા. આથી અમે જ મંદિરના ચાર્જમાં હતા. એક દિવસ મેંચાએ આપેલી મરઘીની રસોઈ બનાવવાના કાર્યમાં મીનુભાઈ મગ્ન હતા. અમે સામાન્ય રીતે મંદિરના ધુણામાં જ રસોઈ બનાવીએ. આમ તો ધુણાનો અગ્નિ પવિત્ર ગણાય. અને અમુક પંથના સાધુઓ તેની રાખ શરીરે પણ ચોળે. પરંતુ મંદિરના ખાવાજીની ગેરહાજરીમાં અમે અમારી રસોઈ ધુણા ઉપર જ બનાવતા. આજે મરઘી ધુણા ઉપર બફાઈ રહી હતી ત્યાં જ 'નર્મદે હર'નો પોકાર પડ્યો. અમે જરા ચોંક્યા કે કોઈ પરકમ્માવાસી સાધુ આવ્યો કે શું? ત્યાં તો મંદિરના ખાવાજી દેખાયા. મેં ખાવાજીને 'નર્મદે હર' કહીને આવકાર આપ્યો. ગયે વખતે મીનુભાઈ અને ખાવાજી મળેલા નહીં તેથી બંનેની ઓળખાણ કરાવી. ધુણા પાસે બેઠેલા રસોઈના 'ઈન્ચાર્જ' પારસી ખાવા સાચા ખાવાને જોઈને મૂંઝાવા લાગ્યા. હમણાં વાસ આવશે અને ભાંડો ફૂટી જશે તેવું તેમના મનમાં થતું હશે. મેં તેમને ચૂપ રહેવાનો ઇશારો કરી ખાવાજીને કહ્યું, "તમે નાટીને સ્વસ્થ થઈને આવો, ત્યાં રસોઈ તૈયાર થઈ જશે. આપણે જોડે જ જમવાનું છે." ખાવાજી જમાનાના ખાદ્ય ભાણસ. (જે એવા ન હોય તો આવા આદિવાસી ગામડામાં એકલા રહીને સદાવ્રત કઈ રીતે ચલાવે?) તે કહે, "કંઈ વાંધો નહીં આપજી, તમતારે જે બનાવતા હો તે બનાવો નિરાંતે. મારે નહાવાની જરૂર નથી. સવારે નહાઈને જ કાટકૂવાથી નીકળ્યો છું. મીનુભાઈના ચહેરા પર પ્રસરતી ગભરાટની લાગણી હું જોઈ ગયો. મને થયું, જે થવાનું હોય તે થાય, ખાવાજીને કહી નાંખું. હિંમત એકઠી કરીને કહ્યું, "આમ તો ખાસ કાંઈ નથી. આ મેંચો એક મરઘી કાપી લાવેલો તે બનાવીએ છીએ." ખાવાજી હસ્યા. ધુણામાંથી સાંકડકું લઈ ખીડી પેટાવી. એકબે દમ મારી તપેલીનું ઢાંકણું ખોલી વાસ લીધી. પછી કહે, "મરઘી સારી છે."

પરકમ્મા અને પરકમ્માવાસીઓ

નર્મદા નદીને કિનારે જે મંદિરો બંધાયા છે તેમાં આવા ઊંડાણના ભાગમાં બંધાયેલાં મંદિરો પરકમ્માવાસીઓ માટેના સદાવ્રતો હોય છે. નર્મદાની પરકમ્માનું મહત્ત્વ હિંદુધર્મમાં ખૂબ જ છે. પરકમ્મા વિષે અત્યાર સુધી જે કંઈ લખાયું છે તે બધું જ 'સરસ...સરસ' અને 'પવિત્ર...પવિત્ર' લખાયું છે. પરકમ્માવાસીઓ ખવા ઉચ્ચ કક્ષાના, મોક્ષપ્રાપ્તિની નજીક પહોંચેલા જીવો હોય છે તેવું બધું જાણવા મળ્યું છે. પરંતુ ધુમણાના મારા નિવાસ દરમિયાન જે કંઈ જોવા મળ્યું તે મેં આવી કોઈ પવિત્રતાની ભાવનાથી પ્રેરાયા વિના નોંધ્યું છે.

પ્રશ્નની શરૂઆત ત્યાંથી કરવી જોઈએ કે અન્ય કોઈ નદીની પરકમ્મા કરવાની પ્રથા નથી અને નર્મદાની પરકમ્મા કરવાની પ્રથા કેમ પડી છે? નર્મદા નદીને ભારતની અન્ય મોટી (સિંધુ, જમના, કાવેરી, કૃષ્ણા વિગેરે) નદીઓ સાથે સરખાવીએ તો ખ્યાલ આવે છે કે અન્ય નદીઓ પર્વતામાંથી નીકળીને મહદ્દઅંશે મેદાનમાં વહે છે. અને નદીતટે મેદાની વિસ્તારોમાં સંસ્કૃતિનો ઉદ્ભવ અને વિકાસ થયો છે. જ્યારે નર્મદા એક જ એવી નદી છે જે કેટલાક અપવાદોને બાદ કરતાં મહદ્દઅંશે - અમરકંટકથી ગુરુડેશ્વર સુધી પહોડો અને જંગલોમાં વહે છે. કાંપવાળા મેદાની વિસ્તારોમાં ન વહેતી હોવાને કારણે ભરૂચ (ભૃયુકચ્છ) જેવાં પ્રાચીન શહેરો બહુ વિકસી શક્યાં નથી. રેવાકાંઠાના જંગલો અને પહોડોમાં મહદ્દઅંશે આદિવાસી પ્રજા રહે છે. આથી અન્ય નદીઓના કાંઠે વાહન-વ્યવહાર તથા હરવા-ફરવા માટે જે સગવડો ઉપલબ્ધ છે તે નર્મદાકાંઠે નથી. પહોડો અને જંગલોમાં થઈને નર્મદાકાંઠે પસાર થતું દુષ્કર છે, કૃષ્ણાધ્ય છે. જે કોઈ સિદ્ધિ કષ્ટ વેડીને પ્રાપ્ત કરવામાં આવે તો તેનું મહત્ત્વ વિશેષ રહે છે. આથી કદાચ અન્ય નદીઓની

પરકમ્માનું મહત્વ નથી, પણ નર્મદાની પરકમ્માનું મહત્વ છે

આ પરકમ્માનું સંસ્થાપીય સ્વરૂપ ૧૦મી સદીથી શરૂ થયું છે તે વાત એક પરકમ્માવાસી સાધુ જોડે વાત કરતાં જાણવા મળ્યું. શંકરાચાર્યે હિન્દુધર્મ- (કે બ્રાહ્મણધર્મ ?) ના પ્રચારાર્થે સાધુઓને દેશાટન કરવાની પ્રથા ચાલુ કરેલી. નર્મદાની પરિક્રમા પણ આ ધર્મપ્રચારના એક ભાગ રૂપે શરૂ થયેલી. આ વાતનું આશુપાતળું સમર્થન એ વાતથી મળી રહે છે કે નર્મદાતટ પરનાં લગભગ બધાં જ મંદિરો શંકરના મંદિરો છે. બ્રાહ્મણો શંકરને માને છે.

મને ધ્રુવજીમાં રહ્યાને બે દિવસ થયા ત્યારે એક રાત્રે ત્રણ પરકમ્માવાસી સાધુઓ આવી ચડ્યા. એક માત્ર લંગોટીધારી, ખીજે લજ્જીતી ખાવો. જ્યારે ત્રીજો લગવા વસ્ત્રધારી. ત્રણેય જુદા જુદા પંથના. ‘નર્મદે હર’ કહીને મંદિરમાં પ્રવેશ કર્યો. મંદિરના બાવાજીએ સામે નર્મદે હર કહ્યું. હું પાટ પર બેઠો બેઠો નોંધ લખતો હતો. મંદિરમાં બાવાજી મારી બાજુમાં નીચે બેઠા હતા. મારી દાઢી વધી ગયેલી અને ખાઠીની લગી જેની કફની પહેરેલી તેથી મને મંદિરનો મહત્ત ધારીને સાષ્ટાંગ દંડવત પ્રણામ કર્યા. મેં ત્રણેને આશીર્વાદ આપ્યા. મંદિરના બાવાજી બાજુમાં ધૂણીને વીંટળાઈને બેઠા. મંદિરના બાવાજી તેમને માટે રસોઈ બનાવવાની તૈયારીમાં પડ્યા. જ્યારે ત્રણેય મારી સાથે વાતે વળગ્યા. અલખત, તેઓ ત્રણે અત્યંત બોલબોલ કરતા હતા. તેથી મને બોલવાનો મોકો બહુ ઓછો મળ્યો. છતાં મને જ્યારે એકે મંત્ર પૂછ્યો ત્યારે મારે કહેવું પડ્યું કે હું ‘સંન્યાસી’ (૧) નથી, સંસારી છું. રસોઈ થતી હતી તે દરમ્યાન ત્રણે ગાંજની ચલમ ભરીને પીવા લાગ્યા. બે વાર ચલમ પીધા પછી તેમની વાતચીતમાં દરેક વાક્યમાં કોઈ એક ભગવાનના નામની સાથે ચ અને ભ કક્ષાની ગાળો પણ આવવા લાગી. એકબીજાના પંથોની કુચલી પણ ભરપૂર ચાલી. મને અફસોસ થયો કે આ ઝેર ઓકવા માટે

તેઓ પરકમ્મામાં નીકળે છે ? મારાથી ન રહેવાતાં એક ‘સિનિયર’ સાધુને “તમે પરકમ્મા શા માટે કરો છો ?” તેમ પૂછ્યું, તે તેઓ ‘અપના-અપના વિશ્વાસ’થી વધુ સારો અને બુદ્ધિયુક્ત જવાબ ન આપી શક્યા. અન્ય ચર્ચા કરતાં સાધુઓના અનેક સંપ્રદાયો અને તેના તફાવતોની વાતો જાણવા મળી, જે મારે માટે નવી હતી. ખીજે દિવસે વહેલી સવારે ભડીને, આ ખીજે તેઓ હાંફેશ્વર તરફ ચાલતા થયા. જે દિવસે સવારે આ ત્રણે સાધુઓ ગયા તે જ દિવસે સાંજે એક પરકમ્માવાસી આવી ચડ્યા. આ વખતે મંદિરના ઓટલે અમારી મીટિંગ ચાલતી હતી. હું હાજર રહેલા ગામના આગેવાનો જોડે ખેતી સુધારવા વિષે, વધુ માછલાં પકડવા વિષે તથા જંગલ સહકારી મંડળી વિષે વાત કરતો હતો. પરિક્રમામાં નીકળેલા એક સજ્જન (‘સાધુ’ કે સંન્યાસી નહીં પરંતુ સંસારી) લગભગ ૫૦ થી ૬૦ વર્ષની વયના અને પ્રભાવશાળી દેહમુદ્રાવાળા અમારી પાસે આવીને બેઠા અને ધ્યાનપૂર્વક અમારી વાતો સાંભળવા લાગ્યા. વાતો પૂરી થઈ અને ગ્રામ-જનોને વિદાય કર્યા પછી તે પરકમ્માવાસી મને કહે, “આદિવાસીઓને માત્ર ભણાવવાથી કાંઈ વળવાનું નથી. ભણેલા શહેરમાં જાય, ત્યાં વ્યવસાયો કરે ત્યારે જ તેમની સ્થિતિ સુધરવાની છે. અને આ બધું થતાં વર્ષો લાગશે. તમે બહુ સરસ કામ ઉપાડ્યું છે. ચાલુ રાખજો. નિરાશા પણ સાંપડશે. પરંતુ મૂઝી ન દેશો.” હજી ત્રણ દિવસ પહેલાં અંદરોઅંદર ઝંઝડતા — ગાળો બોલતા ત્રણ પરકમ્માવાસીઓનો અનુભવ થયો હતો, અને પરિક્રમાના સમગ્ર ‘ઈન્સ્ટીટ્યુશન’ તરફ નફરત પેદા થઈ હતી, ત્યાં વળી આજે તેનાથી તદ્દન વિરુદ્ધનો અનુભવ પ્રાપ્ત થયો. આથી તે સજ્જન સાથે વાતે વળગ્યો તો જાણવા મળ્યું કે ‘હું-પદ’થી ઘણું અંશે મુક્ત એવા આ સજ્જનને ઘણું વાંચ્યું-વિચાર્યું છે. ભૂતકાળમાં અધ્યાપક હતા. હવે રીટાયર્ડ થયા અને સાંસારિક જવાબદારીઓમાંથી મુક્ત થયા એટલે આ પરિક્રમા કરવા નીકળ્યા છે. એ સજ્જનને

મને બહુ કરી કે 'પેલો લાંબી મૂછોવાળો અને ભૂરું ખમીસ પહેરેલ 'મામો' જે મારી મીટિંગમાં બેઠો હતો તે માકડખડાથી તેમનો પીછો કરતો આવતો હતો. રસ્તામાં તેણે કપડાં અને ખાવાનું માગ્યાં. ત્યાં તો ધુમણાનું મંદિર આવી ગયું તેથી સજ્જનને હુંથે શાતા વળી. પરંતુ કાલે સવારે નીકળતી વખતે તે 'મામો' લૂંટી લેશે તવો ભય તેમને હતો. તે 'લાંબી મૂછો' અને ભૂરા ખમીસવાળો ઈમલો પટેલ હતો. આમ પણ માથાભારે માણસ તરીકે આંજુ-ખાજુના મુલકમાં તેની છાપ છે. કડધાના સરખંચ પિઠિયાભાઈએ પણ મને ઈમલાથી સાવચેત રહેવાનું બહુવેલું. આ બેતાં પરકમ્માવાસી સજ્જન કરે તે સ્વાભાવિક હતું. તેમને સધિયારો આપતાં મેં બહુવેલું કે તમે મારી સાથે નીકળજો. હું ઈમલા સાથે અંત્રાસ ગામમાં જઈશ અને તમે આગળ વધી જાવો.

મીને દિવસે સવારે ૭-૧૫ વાગ્યે અમે અંત્રાસ જવા માટે ઉપરવાસ તરફ ઊપડ્યા. અંત્રાસ તરફ ફંટાવાનો રસ્તો આવ્યો ત્યાં પરકમ્માવાસીને હાંફે-શ્વરનો રસ્તો ચીંધી અમે ફંટાયા. ત્યાં પરકમ્માવાસી સજ્જનને મને પાછું પૂછ્યું કે આગળ કંઈ વાંધો તો નહીં આવેને? મેં કહ્યું, "ઈમલા પટેલનું નામ દેજો, કોઈ નહીં લૂંટ." ઈમલો ખુશ થઈ ગયો. છાતી ફુલાવીને કહે, "બચ્ચો મહારાજ, ઈમલાનું નામ દેજો."

અંત્રાસથી પાછા ધુમણાના મંદિરે આવ્યા ત્યારે ત્રણ પરકમ્માવાસીઓ ભોજન કરી રહ્યા હતા. 'નર્મદે હર' કહીને મને આવકાર્યો. થોડી વાર પછી મારી પાસે આવીને બેઠા. મને કહેવા લાગ્યા, "આગલા ગામથી જ અમે સાંભળ્યું હતું કે કોઈ મોટા માસ્તર ધુમણામાં આવ્યા છે અને બધાંય પોતાના છોકરાઓને લાણાવો તેવું સમજાવે છે. ખૂબ ચુંદર કામ કરો છો ભાઈ, બધાંને ખૂબ લાણાવજો જેથી લૂંટફાટ કરતાં બંધ થાય અને અમારા જેવા પરકમ્માવાસીઓનો રાહ નિર્ભય બને."

આદિવાસીઓને લાણાવવા પાછળનો તેમનો રસ આદિવાસીઓનો વિકાસ થાય તે નહીં પરંતુ પોતાના જેવા પરકમ્માવાસીઓની લૂંટફાટ ન કરે તે હતો.

ત્રણ પરકમ્માવાસીઓમાંથી એક સંન્યાસી હતો, જુવાન ૨૦-૨૨ વર્ષનો. ઉત્તર પ્રદેશનો પાલીવાલ બ્રાહ્મણ. યુરુના આદેશથી પરકમ્મા કરવા નીકળ્યો હતો. ખીજે હતો મધ્યપ્રદેશના નર્મદાતટના કોઈ જિલ્લાનો વતની. ખુઝર્ગ, સંસારી, સ્વભાવે વારંવાર ખીજ બે પરકમ્માવાસીઓ બેડે તકરાર કરી બેસનારો અને પોતાની મોટાઈ બતાવનારો. ત્રીજે હતો ગુજરાતના વડોદરા જિલ્લાના વાઘોડિયા તાલુકાનો પટેલ. પત્ની તાવમાં ગુજરી ગયેલી. સસરાએ પોતાની પુત્રીનું જમાઈએ ખૂન કર્યું છે તેવી પોલીસમાં ફરિયાદ કરવાની ધમકી આપેલી. પોતાના પુત્રને સસરા લઈ ગયો હતો. બ્યારે પાંચ વર્ષની બહેરી-મૂંગી પુત્રી પોતાની મા પાસે ઊછરતી હતી. આવી બધી પરિસ્થિતિમાંથી છૂટવા અને કંઈક ધર્મધ્યાન કરવા પરિક્રમામાં નીકળી ગયો હતો. પોતાની મા અને ભાઈ સિવાય અન્ય કોઈને પોતે પરકમ્મામાં બંધ છે તેવું કહ્યું નહોતું. મારી સાથે વાતો કરીને છૂટા પડ્યા પછી ત્રણેય જુદી જુદી જગ્યાએ બેસી ગયા. વૃદ્ધ થોડી થોડી વારે 'નર્મદે હર' જેવું કંઈક બોલતા હતા. યુવાન સંન્યાસી જોરજોરથી તુલસીદૂત રામાયણનો પાઠ કરતો હતો. બ્યારે ગુજરાતી પટેલ મંદિરના ગર્ભદ્વારમાં શંકરના લીંગ આગળ બેસીને કંઈક ભજન તો કંઈક વિનંતીઓ કરતો હતો.

આ બધા પરકમ્માવાસીઓને જોઈ છું ત્યારે ખિન્ન બની જવાય છે. ગયે વર્ષે હાંફેશ્વર ગાંજ અને ભાંગની અસર નીચે પોતાના શરીરની ક્રિયાઓનું પણ ભાન ભૂલી ગયેલા બે પરકમ્માવાસીઓને જોયેલા ત્યારે પ્રશ્ન ઊઠ્યો હતો કે લોકો પરકમ્મા શા માટે કરે છે? લગભગ દરેક જણને પૂછી ચૂક્યો છું, પરંતુ કોઈ પરકમ્માવાસી પોતાનાં વ્યક્તિગત કારણોથી પર જઈને પરકમ્મા શા માટે કરવામાં

આવે તેનો જવાબ નથી આપી શકતા.

આ બધા પરક્રમાવાસીઓ ગયા પછી એક દિવસ મંદિરના બાવાજી જોડે પરક્રમાવાસીઓ અંગે વાત કરતા બેઠા હતા. ત્યારે બાવાજીએ જણાવ્યું હતું કે પરક્રમા સામાન્ય રીતે દિવાળી પછી શરૂ થાય. એટલે શિયાળામાં વધુ લોકો આવે. શિયાળાનો સમય પરક્રમા માટે વધુ અનુકૂળ ગણાય. ઉનાળામાં નર્મદાની રેતીમાં ચાલવાનું મુશ્કેલ બને, જ્યારે ચોમાસામાં તો અશકય જ બને. સામાન્ય રીતે દિવાળી પછી પરક્રમા શરૂ કરનાર ૫-૬ માસમાં તો પરક્રમા પૂરી કરે. પરંતુ કેટલાક લોકો ૩ વર્ષનો સમય પણ લગાડે. આવા લોકો ચોમાસામાં કોઈ એક જગ્યાએ યાતુર્માસ ગાળી પછી આગળ વધે. પરક્રમા માત્ર સાધુ જ કરે તેવું નથી. સંસારીઓ પણ ત્રિપુલ્લ પ્રસાદમાં કરે છે. પરંતુ એવું જોવા મળ્યું છે કે સંસારીઓ એકલા નીકળવાનું બહુ પસંદ કરતા નથી. આથી તેઓ ટોળામાં, ક્યારેક લગ્ન-ધૂન કરતા નીકળે છે. દરેક પરક્રમાવાસીનું પરક્રમા કરવાનું કારણ જુદું જુદું હોય છે. કેટલાક સાધુઓ ‘ચુરુની આરાધી’ નીકળે, તો કેટલાક ‘પરક્રમા કરવાથી મોક્ષ પ્રાપ્ત થાય’ તેવી શ્રદ્ધાથી નીકળે, કેટલાક માત્ર તીર્થાટન કરવા જ નીકળ્યા હોય છે. પરિક્રમા નીકળવાવાળા સાધુઓ અને સંસારીઓ બંનેમાં કોઈક દુખિયા પણ હોય છે. સાધુઓ સાધુ સમાજથી ત્રાસીને અને સંસારીઓ સાંસારિક જાળમાંથી છૂટવા પરક્રમામાં નીકળી પડે છે. આમાંના કોઈક તો વળી ચુનેચાર પણ હોય છે. ખૂન કે લૂંટમાં સડોવાયા હોય તો પોલીસ-તપાસથી છૂટવા પરક્રમામાં નીકળી પડે, નામ બદલી નાખે, વાણી અને વર્તન પણ બદલી નાખે.

ધુમણેશ્વર મહાદેવના મંદિરના બાવાજી અને પરક્રમાવાસીઓનું આ વિસ્તારમાં અસ્તિત્વ એ હિંદુધર્મના પ્રતીકરૂપ છે. આ હિંદુધર્મ અંત્રના આદિવાસીઓ જે પછાત (પ્રીમિટીવ) ધર્મ પાળે છે તેના કરતાં જુદો છે. (અલબત્ત, આદિવાસીઓને

તેમનો ધર્મ કયો તેમ પૂછીએ ત્યારે ‘હિંદુ’ એવો જવાબ જ આપે છે.) આથી હિંદુધર્મના આ એ પ્રતીકોનાં અસ્તિત્વની વાત પૂરી કર્યા પછી અંત્રના કુંગરીલીલોના ધર્મની વિગતો જોઈએ.

લીલોના ધર્મ

હું ધુમણાના મંદિરમાં રહેવા આવ્યો ત્યારે મેંજો, લીહો અને વાંગરિયો ત્રણેય મંદિરમાં બેઠા હતા. મારો પહેલો એવો મત બંધાયો કે આજુ-બાજુના આદિવાસી સમુદાય પર, આ મંદિર ધર્મી, હિંદુધર્મની અસર હશે, પરંતુ મારા અહીંના અનુભવ દરમિયાન આવી કોઈ અસર મને જોવા મળી નહીં.

ધુમણેશ્વર મહાદેવનું મંદિર અહીં લગભગ ૧૫૦ વર્ષથી અસ્તિત્વ ધરાવે છે. છેલ્લાં ૫૦ વર્ષથી તો આ મંદિર પાકું બંધાયેલું છે. ધર્મશાળા અને સદાવ્રત છે. મંદિરની સંસ્થાની ખેતી છે. મહુડા અને તાડના ઝાડ છે. ગાયો-બકરીઓ છે. મંદિરનું વાસણ માંજવાનું, પાણી ભરવાનું, મહુડા વીણવાનું, તાડી ઉતારવાનું, ગાયો ચરાવવાનું તથા સદાવ્રતનું અનાજ ગંધેરથી ધુમણા સુધી લાવવાનું વિગેરે કામો ખાસ કરીને ધુમણાના આદિવાસીઓ કરી આપે છે. સંસ્થા તરફથી આવા વિવિધ કામો બદલ તેમને મહુડા અને/અથવા અનાજ પણ આપે છે. ધુમણા ઉપરાંત અંત્રાસ, હારખારા, કૂપા, છોટીભર વિગેરે ગામના આદિવાસીઓ આ રસ્તેથી પસાર થાય છે ત્યારે મંદિરમાં આવીને બેસે છે. ખીડી બનાવીને ધૂણામાંથી અગ્નિ લઈ ખેટાવે છે. વિવિધ પ્રકારના પરક્રમાવાસીઓની આવનજાવન સતત ચાલુ રહે છે. મેં એએક ઉત્સાહી પરક્રમાવાસીઓને ધર્મશાળા આપતા જોયા છે. અલબત્ત, મોટા ભાગના પરક્રમા-વાસીઓ અહીંના આદિવાસીઓથી ડરે છે અને તેમનાથી દૂર રહેવાનો પ્રયત્ન કરે છે. મંદિરના મહારાજને, આદિવાસીઓ આ મંદિરના ધર્મમાં તથા શંકર ભગવાનમાં કેટલો રસ છે તે વિષે પૂછતાં મહારાજે કંઈક તે મતલબનું જણાવ્યું હતું

કે ૧૫-૧૬ વર્ષ પહેલાં તેઓ અહીં આવ્યા ત્યારે શરૂમાં રોજ બધાને એકત્ર કરીને ઉપદેશ આપતા તથા સવાર-સાંજની આરતીમાં આવવાનું કહેતા. પરંતુ આવા પ્રયત્નો કરવા છતાં ન તો કોઈ આદિવાસી શંકરભક્તિ તરફ વળ્યા કે ન તો કોઈ આરતીમાં આવતા થયા. આથી કંટાળીને મહારાજે પ્રયત્ન કરવો મૂકી દીધો. આજે મંદિરનું, મહુડાં વીણવાં કે ખેતી કરવી કે પાણી લાવવું વિગેરે કંઈ પણ કામ હોય તો ગામલોકો ખુશીથી કરી આપે છે. પરંતુ મંદિરની ધાર્મિક પ્રવૃત્તિમાં કોઈ પ્રકારનો રસ દાખવતા નથી કે ભગવાન શંકર કોણ, પરક્રમ્મા શા માટે વિગેરે સમજવાનો પ્રયત્ન પણ કરતા નથી. મેં આની ચકાસણી કરવા મેળ્યા તથા લીલાને એક સાંજે કહ્યું કે તમારે લોકોએ કોઈ સામે મળે તો ‘નર્મદે હર’ બોલવું. બંનેએ ડોકું ધુણાવ્યું. બીજે દિવસે સવારે બંને, અલગ અલગ આવ્યા ત્યારે તેમને મેં ‘નર્મદે હર’ કહ્યું. સામે કોઈ પ્રતિધોષ નહીં, માત્ર ફિક્કું હાસ્ય. મેળ્યાને પાસે બેસાડીને તમે કેમ ‘નર્મદે હર’ ન બોલ્યા તેમ પૂછ્યું, તો કહે, “સાહેબ, મેં એમ બોલતાં આવશે ના.” આ લોકો વર્ષોથી મંદિરના મહારાજ અને પરક્રમ્મા-વાસીઓને મુખેથી ‘નર્મદે હર’ શબ્દો સાંભળતા આવે છે, છતાં તે શબ્દ તેમને આવડતો નથી, પરંતુ દશાંશ પદ્ધતિના ચલણ અને વર્ણન આવ્યાં તે તેમને આવડી ગયાં છે, ગંધેરથી ઊપડતી ખસના સમયની ખખર પડી ગઈ છે, હવે છોકરાંને ભણાવવાં પડશે તેવી ખખર પણ પડી ગઈ છે. આ બધી તાજેતરમાં આવેલી વસ્તુઓ તેમણે અપનાવી લીધી છે, તો વર્ષોથી તેમની વચ્ચે રહેલી ધર્મસંસ્થાને કેમ નથી અપનાવી ?

આજુબાજુનાં ગામોના લોકો જે ધર્મ પાળે છે અને જે પ્રકારની ધાર્મિક માન્યતાઓ ધરાવે છે તે બેતાં સ્પષ્ટ લાગે છે કે તેમના પર કયાંય ધુમણેધર મહાદેવ કે પરક્રમ્માની અસર નથી. ધુમણેધર મહાદેવમાં આ લોકોને શ્રદ્ધા નથી. તેઓ વાંગણિયા

દેવ, ગામહાર (ગામદેવ), સીળગંવા, દામણદેવ, બેહીજ, ફનટુન ઠાકર દેવ, નાંગરવા દેવ, વગેરે સ્થાનિક દેવોમાં શ્રદ્ધા ધરાવે છે. તેમના દેવોના મંદિરો કે મૂર્તિઓ નથી. દરેક દેવની વિશિષ્ટ પ્રસંગે અને વિશિષ્ટ સમયે પૂજા કરે છે. દા. ત. દિવાસાને દિવસે ‘પૂંજરો’ (પૂજરી ?) પોતાને ઘેર નાંદરવા દેવની પૂજા કરે છે. પૂજનમાં મરઘાં મારીને તેનો બલિ ચડાવવામાં આવે છે. ગામના જેટલા લોકો આ પૂજન પ્રસંગે એકઠા થયા હોય તેઓ મરઘાંનો પ્રસાદ આરોગે છે. અગ્નિ પણ પ્રગટાવે છે. ત્યાં એકત્ર થયેલા લોકો યથાશક્તિ ભેટ મૂકે છે. હવે ભેટ મૂકવામાં નાણાંનું ચલણ વધતું જાય છે. આ ભેટ પૂંજરો લઈ લે છે.

પૂંજરાને ખડવો પણ કહે છે. જ્યાં સુધી દિવાસાની પૂજા પૂરી ન થાય ત્યાં સુધી પૂંજરો અથવા ખડવો લીલાં શાકભાજી ખાતો નથી. દેવ-પૂજન પછીના પ્રસંગને ધામધૂમથી (દારૂ, મરચી અને નાચણાંથી) ઉજવવામાં આવે છે. દેવપૂજન વખતે ખડવો ધૂણે છે અને તેના શરીરમાં દેવ આવે છે. પછી ખડવા દ્વારા તે દેવ જુદા જુદા લોકોના પ્રશ્નોના જવાબ આપે છે. અહીંના લોકોની ધાર્મિક માન્યતા એવી છે કે કોઈ માંદું પડ્યું હોય તો દેવની અવકૃપાથી પડ્યું હોય છે. કેટલાકને ભૂત કે ડાકણ વળગે તોપણ ખીમારી આવે છે. તેથી તેમના પ્રશ્નોમાં આ બાબતો મુખ્ય હોય છે. કેટલાક લોકો આ વર્ષે નર્મદાનું પૂર કેવું આવશે, ભાગી ગયેલી છોકરી કયાંથી મળશે, ખેતી કેવી થશે વગેરેને લગતા પ્રશ્નો પણ પૂછના હોય છે. ખડવા દ્વારા દેવ બધાને જવાબો આપે છે અને કોઈક પ્રકારનું વિધિવિધાન કરવાનું સૂચન કરે છે.

ખડવાના શરીરમાં દેવ તો અમુક પ્રસંગે આવતા હોય છે. આ સિવાયની સામાન્ય પરિસ્થિતિમાં પણ ખડવો મંત્ર-તંત્ર (!) દ્વારા લોકોના દુઃખો પણ દૂર કરે છે. વાસ્તવમાં રોગો અને દુઃખો આ પ્રકારની સાંસ્કારિક દૂર થતાં નથી, પરંતુ

દુઃખ અને દર્દમાંથી એક પ્રકારની માનસિક રાહત આવી એજાઓથી પ્રાપ્ત થતી હશે.

કોઈ બીમાર પડે તો કોઈકે મૂઠ મારી કે ડાકણ ભરખી ગઈ તેવું માનવામાં આવે છે. ગામમાં અમુક ડાંથી ડાકણ છે, તેને મૂઠ મારનાં અને/ અથવા વશીકરણ વિદ્યા આવડે છે તેવું માનવામાં આવે છે. આથી જ્યારે કોઈ બીમાર પડે ત્યારે કોની નજર લાગી અથવા કોણે મૂઠ મારી તે જોવું પડે છે. બડવો આ કામ કરે છે. તે અડદના દાણા મંત્રીને દાણામાં જુએ છે. તેથી તેને કોણે મૂઠ મારી કે કોની નજર લાગી તે ખતાવે છે. ઉપાય તરીકે, બીમારીની ગંભીરતા પ્રમાણમાં, મરદાનો કે બકરાનો ભોગ ચડાવવો પડે છે. બીમારી મટી જાય પછી બડવાને પૈસા આપવા પડે છે.

બકરું ચોરાય, પૈસા ચોરાય કે અન્ય મિલકત ચોરાય તોપણ આ લોકો દાણા જોડાવે છે અને બડવાને 'અમુક જાણુ લઈ ગયો છે' એવું દાણામાં દેખાય છે. ધુમણા ગામમાં લીલાને ઘેર એક વાર નાચણું હતું ત્યારે અંત્રાસના મવાશિયાના ત્રણસો રૂપિયા નાચતાં નાચતાં ક્યાંક પડી ગયા અને શુભ થઈ ગયા. ઈમલાએ દાણા જોડાવ્યા તેમાં આ વર્ષે જૂમચિયાથી ધુમણા આવીને વસેલા બિજિયાનું નામ આવ્યું. આથી બિજિયાના બાપ અને ઈમલા વચ્ચે વેર બંધાઈ છે. લાગ મળે તો ઈમલો બિજિયાને મારી નાંખવાની પેરવીમાં છે. આથી બિજિયો અંત્રાસને રસ્તે જતો નથી. મવાશિયાને પૈસા તો પાછા મળ્યા નથી, પરંતુ પોતાનો દુઃખન કોણ છે તે જાણવા મળ્યું છે.

કોઈ એમ કહી શકે કે જે બાવાજીના માધ્યમ થકી ધુમજેશ્વર મહાદેવ આહીના આદિવાસીઓના આ બધા પ્રશ્નોના ઉત્તર આપી શક્યા હોત અને તે દ્વારા કોઈ અતિ-માનનીય શક્તિની મદદથી મળતી માનસિક રાહતનું લાન કરાવી શક્યા હોત તો તેમની શ્રદ્ધા ધુમજેશ્વર મહાદેવમાં જાગી હોત, અને ત્યારબાદ ધુમજેશ્વર મહાદેવ વતી બાવાજીએ

જે કંઈ કહ્યું હોત તે તેઓ સ્વીકારત. 'નર્મદે હર' બોલવાનું સ્વીકાર્યું હોત અને પૂજનમાં પણ આવતા થયા હોત. પરંતુ અહીંના બાવાજી મહાદેવની પૂજા અને પરક્રમવાસીઓની આગતાસ્વાગતા સિવાય અન્ય કોઈ મંત્ર-તંત્રના માહીર નથી. તેથી અહીંના આદિવાસીઓના પ્રશ્નોની જે કક્ષા અને સ્વરૂપ છે તેમાં કોઈ મદદ કરી શકે તેમ નથી.

પરંતુ બાવાજીએ આમ કર્યું હોત તો લોકો મહાદેવમાં શ્રદ્ધા ધરાવતા થાત એવું કહેવાથી પ્રશ્ન પતી જતો નથી. મહાદેવ એ બ્રહ્મણ્યધર્મનું પ્રતીક છે. આ બ્રહ્મણ્યધર્મની જે કંઈ પાયાની માન્યતાઓ છે તેમાં આવું ધૂણવાનું, પ્રશ્નોના જવાબ આપવાનું વગેરે આવતું નથી. મહાદેવવાળો પંથ અને આદિવાસીઓને જેની જરૂર છે તે બંને પંથો અલગ જ છે. વાસ્તવમાં મહાદેવવાળા પંથની માન્યતા તદ્દન વિરોધી છે. આદિવાસીઓના આ પ્રકારના ધર્મને તેઓ પ્રાકૃત અને પછાત માને છે, તેમનામાં ધર્મસુધારણા થતી જોઈએ અને બ્રહ્મણ્ય-ધર્મને અપનાવીને આ 'જંગલી' લોકોએ 'સંસ્કારી' બનવું જોઈએ તેમ માને છે. કેટલીક જગ્યાએ આવી રીતે આદિવાસીઓને સુધારવાના પ્રયત્નો સફળ પણ થયા છે.

નાગાલેન્ડમાં જઈને કામ કરનાર ખ્રિસ્તી મિશનરોનું કામ આ સંદર્ભમાં ઘણું જાણીતું થયું છે. શુન્દરાતમાં પણ અનેક ધર્મચુરુઓ અને ધાર્મિક સંગઠનો આદિવાસી વિસ્તારોમાં કામ કરવા ગયાં છે અને સફળ થયાં છે. જ્યારે હું તડવી-ઓના ગામોમાં ફરતો હતો ત્યારે હિંદુધર્મના એક ગુરુ વિશ્વનાથની અસર જોવા મળેલી. જે જે આદિવાસીઓ વિશ્વનાથ ગુરુની અસર નીચે આવેલ તેમના કહેવાનું તાત્પર્ય એવું હતું કે એમના વિસ્તારમાં વિશ્વનાથ ગુરુ આવ્યા તે પહેલાં તેઓ લીલો જેમ લંગોટી પહેરી, તીર-કામડી લઈ અર્ધ ભટકતું જીવન ગાળતા હતા. પરંતુ વિશ્વનાથ ગુરુના ઉપદેશની અસરને કારણે તેમના જીવનમાં ઘણું

નર્મદા યોજનામાં હૂબમાં જતાં ગામો - પુનર્વસવાટ અભ્યાસ

બંધો સુધારો આવ્યો છે. શિક્ષણનું પ્રમાણ વધ્યું, ખેતી સુધરી, પહેરવેશમાં સુધારો થયો, માંસ-મદિરાનો ત્યાગ કર્યો વગેરે બાબતોને વિશ્વનાથ ગુરુની અસરનું પરિણામ ગણાવવામાં આવે છે, અને કહેવામાં આવે છે કે જો વિશ્વનાથ ગુરુ ન હોત તો તેમનામાં આ સુધારો ન આવ્યો હોત.

આટલી ટૂંકા અને ઓછી માહિતીને આધારે અહીં કોઈ સ્પષ્ટ તારણો પર આવવાનો આશય નથી. પરંતુ અહીં બે પરિસ્થિતિ સામસામી ઊભી રહેતી દેખાય છે. વિશ્વનાથ ગુરુની અસરને કારણે તડવી-ઓમાં 'સુધારો' થયો અને હુમણેશ્વર મહાદેવ અને પરકમ્મા સંસ્થાનું અસ્તિત્વ હોવા છતાં કુંગરી-ભીલોમાં કોઈ 'સુધારો' ન થયો. આમ કેમ બન્યું? આ સવાલ વિગતવાર તપાસ માટેનો અલગ વિષય બને છે તેટલું કહેવું અહીં પૂરતું થશે.

[૩]

સમાજજીવન

હુમણા, છારખારા અને અંત્રાસના લોકોના સમાજ-જીવનની વાત એટલે કુંગરીભીલ સમુદાય, તેમનું લગ્ન અને કુટુંબ જીવન તથા સામાજિક રીત-રિવાજોની વાત. આમ તો આ ત્રણ ગામોના કુંગરીભીલોનું જે કંઈ વર્તન જોયું અને તેમને પૂછીને જે કંઈ જાણ્યું તેને સામાજિક, આર્થિક, ધાર્મિક એવા વાડાઓમાં વહેંચી નાખવું મુશ્કેલ છે. આમ કરવા જતાં અમુક-તમુક વર્તનને સામાજિક કહેવું કે ધાર્મિક તેવી દ્વિધા ઊભી થાય. એકાદ પ્રસંગમાં અમુક પાસાં સામાજિક જીવનને લગતાં ગણ્યાં હોય તો તે જ પ્રસંગના કેટલાંક પાસાંને પાછાં આર્થિક જીવનમાં પણ લીધાં હોય. આથી પુનરુક્તિદોષ થવાનો સંભવ રહે. આથી વાડાબંધી અને કથાનકનો ધારાપ્રવાહ તૂટવાનો ભય વહેરી લઈને પણ, આદિવાસી જીવનની સમજૂતી વધુ સારી રીતે આપી શકાય તે માટે સંગઠન અને અક્તિ-વ્યક્તિ વચ્ચેના આંતરસંબંધોની વાતને

સમાજજીવન ગણ્યું, ભૌતિક જરૂરિયાતો પૂરી કરવાના સંદર્ભમાં તેમણે જે વર્તન કર્યું તેને આર્થિક જીવન ગણ્યું અને જ્યાં જ્યાં તેમણે કોઈ 'અદ્વચ શક્તિ' સાથે પોતાની જાતને જોડી તેને ધાર્મિક જીવન ગણ્યું. આવી જાતનું વિભાજન કેટલું યથાર્થ છે તે અંગે કોઈ ચર્ચા કરી શકે.

કુંગરીભીલ

આ ત્રણ ગામોમાં રહેતી આદિવાસી પ્રજા કુંગરી-ભીલ અથવા કુંગરા ભીલ ત કે ઓળખાય છે. તેમની વસતી નસવાડી તાલુકાના જંગલ વિભાગના ત્રીસેક ગામોમાં મહદઅંશે છે. નસવાડીની પૂર્વે છોટાઉદેપુર તાલુકાના તુરખેડા, હાકેશ્વર તથા આજુબાજુનાં ગામોમાં પણ તેમની વસતી છે. પરંતુ અહીં તેઓ રાહવા ભીલોની સાથે રહે છે. તેવી જ રીતે આ ગામોની પશ્ચિમે હર્ય જિલ્લાના નાંદોદ તાલુકાના છેવટનાં મોખડી, સુરપાણ, ગુલ-વાણી, ગધેર, ભૂમગિયા, માકડખડા વગેરે ગામોમાં કુંગરીભીલો તડવીઓ સાથે રહે છે. નસવાડી તાલુકાના રાસ્તી વિભાગની નજીકનાં ગામોમાં કુંગરીભીલો ઉજળિયાતો સાથે રહે છે. પ્રથમ પ્રકરણમાં દર્શાવેલાં ૧૫ ગામડાં જ એવાં છે જેમાં માત્ર કુંગરીભીલોની જ વસતી છે, અન્ય કોઈ જાતિની વસતી આ ગામોમાં જોવા મળતી નથી. નાંદોદ તાલુકાના ગામમાં વસતા કુંગરીભીલો હવે પોતાને કુંગરીભીલ તરીકે નહીં પરંતુ વસાવા તરીકે ઓળખાવતા થયા છે. ખાસ કરીને જે ગામોમાં શાળાઓ છે અને કુંગરીભીલોનાં બાળકો શાળામાં દાખલ થાય છે ત્યાં તેઓને અટક લખાવવી પડે છે. આમ તો કુંગરીભીલોમાં અટક નેવું કંઈ હોતું નથી. સુરત જિલ્લાના ભીલો વસાવા અટક લખાવે છે. તેની અસર તથા શાળાના શિક્ષકો જ કુંગરીભીલ બાળકોનાં નામો નોંધતી વખતે 'વસાવા' અટક લખે છે. નાંદોદ તાલુકાના ગધેર કે માકડખડા જેવાં તદ્દન છેવટનાં ગામોના ભીલોને બાદ કરતાં બીજા બધા ભીલો પોતાને વસાવા તરીકે ઓળખાવે

છે. 'વસાવા' અટકના પ્રવેશની પ્રક્રિયા આ ગામોમાં નજરોનજર નિહાળી. કાંધર મેથુ ગધેર ખાતે, દર પૂનમે, આજુબાજુનાં ગામોમાં ચાલતા તેમના શિક્ષણવર્ગનાં બાળકોને એકઠાં કરી વિવિધ કાર્યક્રમો કરે છે. આમાંનો એક કાર્યક્રમ ગામનાં બાળકો પોતાનો પરિચય આપે તે. ધુમણા ગામથી આવેલા એક છોકરાએ પોતાનો પરિચય આપતાં કહ્યું, "મારું નામ બિજ્યો, બાપનું નામ ગુરજી." તુર્ત જ ધુમણાના શિક્ષકે સુધાર્યું, "એમ બોલો કે બિજ્યાભાઈ ગુરજીભાઈ વસાવા." છોકરાના મનમાં તે જડાઈ ગયું કે પોતે વસાવા. હવે ધુમણા, જારખારા, અંત્રાસ વગેરે ગામોમાં પણ 'વસાવા' કહેવડાવાનો પવન જોર પકડશે.

પરંતુ માત્ર અટક આવી જવાથી અને ભીલને બદલે વસાવા તરીકે પોતાની જાતને ઓળખાવવાથી વાત પતી જતી નથી આ નાનકડું પરિવર્તન એ ભીલોના સમાજજીવનમાં આવી રહેલ અને હવે પછી આવનાર પરિવર્તનનું દ્યોતક છે. આથી 'અટક'થી શરૂ કરેલી વાત અટક્યા વિના આગળ વધે છે.

પોશાક

મોખડી, સુરપાણ, ગધેર, ભૂમચિયા વગેરે ગામોમાં તડવી અને ભીલો સાથે રહે છે. આ ગામોના ભીલોએ છાંલાં કેટલાંક વર્ષોથી લંગોટીને બદલે તડવીઓની પોંઠે 'પોતડી' (ધોતિયું) પહેરવા માંડી છે. ગધેર ગામમાં ધોતિયું અને ખમીસ પહેલા ભીલો અને તડવીઓમાં તક્ષવત એ પડે છે કે તડવીઓ સફેદ ખમીસ પહેરે છે, જ્યારે ભીલો ભૂડું ખમીસ પહેરે છે.

ધુમણા ગામથી બિજ્યાનું કુટુંબ 'આધુનિક' કહી શકાય. તે લોહા ભૂમચિયામાં રહેલા તેથી બહારની દુનિયાના સંપર્કવાળા ગણાય. આથી બિજ્યો મને મળવા આવે ત્યારે લંગોટ ઉપર ટુવાલ વીંટ અને ઉપર એક બનિયત પહેરે. એટલું જ નહીં પરંતુ તેની ઉંમરના ખીજા છોકરાઓને શિખામણ

આપે કે સાહેબને મળવા જવું હોય તો એકલો લંગોટ પહેરીને ન જવાય.

આવા એકાદ બે અપવાદોને ખાદ કરતાં બાકીનાં તમામ પુરુષો લંગોટી પહેરે. લંગોટી એટલે કમર પર એક દોરી વીંટાળીને તેના પર એક વેંત પહેળું અને રાા' લાંબું કપડું એવી રીતે ગોઠવી દેવું જેથી ગુપ્તાંગો ઢંકાઈ જાય. લંગોટ સફેદ માદરપાટ પર રંગબેરંગી પદ્મ પાડેલા હોય. પરંતુ તેના પર મેલ એટલો ચડી ગયો હોય કે મૂળ રંગ અને ભાત ઓળખવામાં મુશ્કેલ બની જાય. સ્ત્રીઓ કછોટો મારીને સાડી પહેરે. જાતીનો ભાગ ખુલ્લો રહે. જે સ્વાભાવિકતાથી આપણે આપણા હાથ કે મોં ખુલ્લાં રાખીએ છીએ તેટલી જ સ્વાભાવિકતાથી આ સ્ત્રીઓ પોતાની જાતી ખુલ્લી રાખે છે. હું મેંજ્યાને ઘેર (ખૂંપડે) ગયો ત્યારે તેમના કુટુંબીજનો વીંટળાઈ વળ્યાં હતાં. અસહ્ય ગરમી હોવાને કારણે મેંજ્યાની પત્ની હાથમાં પાણી લઈને પોતાની જાતી પર લગાડતી મારી સાથે વાંતા કરતી હતી. ધુમણા ગામમાં ૪૦ વર્ષથી ઉપરની સ્ત્રીઓ ખુલ્લી જાતી રાખીને ફરતી હતી, જ્યારે યુવતીઓમાંથી કોઈકે સાડીનો છેડો જાતી પર આડો કરેલો હતો, તો કોઈકે યુવતી કબજો (બંડી જેવો) પહેરેલી પણ જોવા મળતી હતી. ખાસ કરીને આ યુવતીઓ ખરીદી માટે ગધેર જાય છે ત્યારે ઉપરનું વસ્ત્ર પહેરી જાય છે. પુરુષો પણ ગામ બહાર જાય ત્યારે ઉપરના ભાગમાં ખમીસ પહેરે અને લંગોટ ઉપર ટુવાલ વીંટ. છોકરા-છોકરીઓ દસેક વર્ષનાં થાય ત્યાં સુધી બધાં જ લંગોટી પહેરે. ત્યારબાદ સ્ત્રી-પુરુષના પોશાકમાં તક્ષવત પડે. ઘરેણામાં સોનું ખિલકુલ નહીં, કવચિત્ ચાંદીની ધુધરિયો દેખાય. કયાંક ચાંદીની વાળી દેખાય. બાકી તો પ્લાસ્ટીકનાં મોતી (કિડિયાં)ની વિવિધ રંગ અને આકારની માળાઓ ગૂંથીને પહેરે. પુરુષો પોતાના લંગોટ પર જુદા જુદા રંગ અને લંબાઈના કૂમતાઓ લટકાવે તે તેમનો શોખ. પગમાં કોઈ કાંઈ પહેરે જ નહીં. કુંગર ચડવામાં પગરખાં બિલકાં

નર્મદા યોજનામાં હૂખમાં જતાં ગામો-પુનર્વસવાટ યોજના

વિદનરૂપ. હાં, ક્યાંક કે ગંધેર જાય ત્યારે પગરખાં પહેરે પણ ખરા. માથે ફાળિયું, બૂટું ખમીસ, પગમાં જોડા, હાથમાં ઘડિયાળ અને લંગોટ પહેરેલો કોઈ જુવાન જોઈએ ત્યારે થાય કે ઘેરથી નીકળતી વખતે પાટલૂન પહેરવું ભૂલી ગયો છે કે શું ?

મેં મારી ધુંગી મેંજ્યાને આપી હતી તો તેણે તે પહેરી નહીં, ખહારથી આવતા વેપારીને વેચી દીધી. બિનિચાના આપ ગુરજીને કંકની આપી તે તેણે નહીં પહેરી. આથી ખીજી મુલાકાત વખતે દુવાલ અને ખનિયાન આખ્યાં તે તેમણે હોંશેહોંશે પહેર્યાં. વસ્ત્રમાં પરિવર્તન માટે ભીલોનો સંદર્ભ તડવી અને રાઠવાનો છે. તેથી તડવી અને રાઠવા જાતિના લોકો જેવું પહેરે છે તેવું આ લોકો પહેરતાં થશે.

ખોરાક

રોજિદા ખોરાકમાં જુવારના રોટલા સાથે જુદી જુદી 'વેરાયટી' હોય. સામાન્ય રીતે જુવારના રોટલા જોડે તુવેરની દાળ હોય, પણ તુવેરની પેદાશ એટલી થાય કે માંડ ચારેક માસ ચાલે. આથી 'ઝાડનો પાલો' (કોઈ એક વૃક્ષનાં પાંદડાં) ખાદીને તેની લાજ જેવું ખનાવીને ખાય. વળી ભીંડી નામનો એક છોડ થાય છે. તે ભીંડી (જે આપણા ભીંડા કરતાં જુદી વસ્તુ છે) ખાદીને રોટલા જોડે ખાય. સ્ત્રીઓ સવારમાં ઊડીને જુવાર દળવા બેસે. જે જુવાર જોડે ખાવાનું કંઈક ઘરમાં હોય તો પુરુષો બેઠા રહે, નહીં તો પાલો કે ભીંડી વિગેરે શોધવા નીકળે. જ્યારે ભીંડી કે પાલો ન મળે ત્યારે 'કાંદો' ખાય. મેં પૂછ્યું, "કાંદો એટલે કુંગળા ?" તો મેંજ્યો તુરત જ 'કાંદો' લઈને આવ્યો. રતાળુ જેવો કંદ લાગે. મેં પૂછ્યું, "આ ખવાય ?" તો કહે, "ના, સીધો ખાઈએ તો મરી જવાય, પણ તેના 'પીતાં' (વેફર્સ) ખનાવીને ટોપલામાં મૂકી ચોવીસ કલાક નર્મદાના વહેણમાં પલાળી રાખીએ એટલે ખાઈ શકાય. અમને ચોમાસામાં કાંઈ ખાવાનું ન મળે ત્યારે આવો 'કાંદો' ખાઈએ."

મસાલામાં માત્ર મીઠું અને મરચું. એક દિવસ

મેંજ્યાને કમરના દુખાવા પર લગાડવા માટે હળદર પણ મેં આપેલી. તેલ નહીં, વધાર નહીં, રોટલા શેકે અને ખાદીની તમામ વસ્તુ ખાદીને તેમાં મીઠું અને મરચું નાંખે.

હોળી પછીની ઋતુ મહુડાંની ગણાય. ત્યારે ભૂખ લાગે તો મહુડાં પણ ખાય. તાજાં મહુડાં સેકરીન જેવાં ગળ્યાં લાગે ઘરે લાવીને મહુડાંને સૂકવે, પછી તેને ખાદીને ખાય અથવા દારૂ ખનાવીને પીએ. શિકાર પણ કરે. સસલાં અને તેતરનો શિકાર તેમને પ્રિય. શિકારને શેકીને ખાય. આ ઉપરાંત મચ્છીમારી કરે ત્યારે માછલી પણ ખાય. ટૂંકમાં જે કંઈ 'ખાદ' ગણાય તે તમામ વસ્તુની શોધમાં ફરવું અને તે ખાવું એ જ તેમનું જીવન છે.

જંગલ પર આધારિત જીવન અનિશ્ચિતતાઓથી ભરપૂર છે. તેથી ભીલોને ખાવા માટે કોઈ નિશ્ચિત સમય કે રીત નથી. જ્યારે ઘેર રસોઈ અને ત્યારે ખધા જોડે બેસીને ખાય તેવું ખનતું નથી. જેને ભૂખ લાગી હોય તેતાંસળીમાં દાળ કે શાક કે અન્ય વસ્તુ લઈ, ખીજા હાથમાં રોટલો લઈ બધાથી બિંધો ફરીને બેસી જાય અને ખાવા લાગે. જંગલમાં હોય અને ભૂખ લાગે તો મહુડાં કે અન્ય ફળફળાદિ ખાઈ લે. નદીમાં જાય અને ભૂખ લાગે તો માછલી પકડીને મહદ્અંશે શેકીને ખાઈ લે. ખેતીને કારણે સ્થિર રહે છે ખરા, પરંતુ ખેતીમાંથી ખાવાનું પૂરતું ન મળી રહેતું હોવાથી ખોરાકની શોધમાં ભટકવું પડે છે. ધુમણામાં અમે જ્યારે જ્યારે તેમને ઘેર જતા ત્યારે ઘરમાં નાનાં છોકરાં જ દેખાતાં. ખીજા બધા લોકો જંગલમાં મહુડાં વીણવા ગયા છે, તેવો જવાબ મળતો.

'હુકો' પીવાનું વ્યસન પુખ્ત ઉંમરે લગભગ તમામ સ્ત્રી-પુરુષોને ખરું. તમાકુ જાતે પેદા કરી લે છે. તમાકુ અને મહુડાંને હાથમાં મસળીને પીવા માટેની તમાકુની ગોળી તૈયાર કરે. તે હોડાના નાળયામાં મૂકીને ઉપર અંગારો મૂકે. તુંબડીમાં પાણી હોય જ એટલે હોડો ગગડાવે. જે કોઈ હાજર

વિદ્યુત જોષી

હોય તે બધાં જ એક જ હોકામાંથી પીવે ક્યારેક દીમરુનાં કે અસીતરાના પાનમાં તમાકુ નાંખીને ખીડી બનાવીને પણ પીવે, પરંતુ ખીડી કરતાં હોકો વધારે પસંદ કરે.

દારૂ અને તાડી તો ખરાં જ. તાડના અનેક ઝાડ આ વિસ્તારમાં છે. દરેક ઝાડ પર તુ'બકુ' લટકતું જ હોય. દરેક ઝાડની માલિકી નક્કી થઈ ગઈ છે. જો કોઈના ખેતરમાં હોય તો તે તાડતું ઝાડ તેતું જ ગણાય. પરંતુ જંગલમાં હોય તો વર્ષ-દર વર્ષ તેના પરથી જો તાડી ઉતારતો હોય તેનો જ અધિકાર ગણાય. વહેલી સવારે ૬-૩૦ કે ૭-૦૦ વાગ્યે તાડીતું ઘડિયું ઉતારે. પછી તે તાડીને તપવા દે. બપોરે ૧૨-૦૦ પછી બરાબર ખટાશ ચડે પછી પીવે. મહુડાંની ઋતુમાં પાણીના માટલામાં અરધું માટલું પાણી હોય અને અધું માટલું મહુડાનાં ફૂલ હોય. આથી માર્ચ-એપ્રિલમાં કોઈને ઘેર પાણી માંગે તો મહુડાંતું પાણી જ મળે. મહુડાં ઉકાળીને દારૂ પણ બનાવે. પરંતુ જ્યાં પાણી જ મહુડાંની અસરવાળું હોય ત્યાં રોજ ખાસ બનાવેલા દારૂની જરૂર ન પડે. આથી અડવાડિયે બેએક વાર મહુડાંનો દારૂ પીવે. ખીટગાડું કે કોન્સ્ટેબલને પહેલી ધારનો દારૂ બનાવી આપવો પડે. જ્યારે મારા જેવા સંશોધકને “નીરો પીવાનો કે સાહેબ ?” કહીને તાડી ધરે.

ગુજરાતનાં શહેરોમાં અને અન્ય મેદાન વિસ્તારનાં ગામડાંઓમાં ખોરાક અને પેય લેવાની જે નિશ્ચિત ભાતો વિકસી છે, તેનો આ કુંગરીલીલોમાં અભાવ જણાય છે. ખેતી અને ખેતપેદાશો પૂરતી નિશ્ચિત ભાત છે. બાકી તો જ્યારે જે મળે તે ખાઈને પેટ ભરવું અને પેટ ભરવા માટે આખો દિવસ કુંગરામાં અને તદીતા તટમાં દોડાદોડ કરવી તે જ આ લોકોનું જીવન છે.

ધુમણામાં એક દિવસ મેઝા સાથે લગ્નની વાત નીકળી ત્યારે લગ્નસંબંધો અને લગ્નવિધિનું જે કંઈ વર્ણન સાંભળ્યું તેનાથી એવો ખ્યાલ આવ્યો કે ધુમણા અને આજુબાજુનાં ગામોના લોકોની

લગ્નપ્રથામાં હજી પરિવર્તન આવ્યું નથી. અટકમાં કે વસોમાં જે કંઈ થોડીવણી અસર દેખાય છે તેવી કોઈ અસર તેમના લગ્ન અંગેના શિવાજીમાં નથી દેખાતી.

કુંગરીલીલોમાં પિત્રાઈઓને છોડીને તમામ નજીકનાં સગાંઓ જોડે લગ્નસંબંધ બાંધવામાં આવે છે. નજીકનાં સગાંમાંથી લગ્નસાથી મળે તો તેને પ્રથમ પસંદગી આપવામાં આવે છે. એટલું જ નહીં પરંતુ અહીં સાટાપ્રથા પણ અમલમાં છે. મેઝાએ ગઈ સાલે જ તેની છોકરીને અંત્રાસના ઈમલા પટેલના છોકરા જોડે પરણાવી, તેની સાથે જ ઈમલા પટેલની છોકરીને મેઝાના છોકરા વેરે પરણાવી. લીલોમાં સર્વ પ્રથમ તો મામા-ફાઈ કે માસો-માસી જેવા નજીકના સંબંધમાં લગ્નસાથી શોધવામાં આવે છે. જો તેમાં પ્રાપ્ત ન થાય તો ઉપર જણાવ્યું તેમ સાટાં કરવામાં આવે છે. સગામાં પરણાવવાથી પૈસો કુટુંબીઓમાં જ રહે, જ્યારે સાટાં કરવાથી પૈસો બચી જાય. એક કન્યા લાવવા માટે કન્યાશુલ્ક પેટે ૧૦૦૦ થી ૧૫૦૦ રૂપિયા આપવા પડે. લગ્નપ્રસંગે પૈસાની જરૂર પડે તે માટે કુંગરીલીલો વાંસની ‘પોલી નળીમાં’ કે માટલામાં પૈસા સંધરી રાખે અથવા પ્રસંગે જરૂર પડે ૭-૮ બકરાં વેચીને પૈસો જીલો કરી લે. ધુમણા, અંત્રાસ અને જારખારાના લોકો ગામમાં જ અને સગામાં જ લગ્નને પ્રથમ પસંદગી આપે છે. ગામમાં ન મળે તો ખીજી પસંદગી સાત ગામોના જૂથમાં લગ્નસાથી શોધવા અંગેની હોય છે. તેમાંથી પણ છોકરી ન મળે તો લીલવસતી ધરાવતા કોઈપણ ગામમાંથી છોકરી લાવવામાં આવે છે. ધુમણામાં કુલ ૧૧ ઘરો છે. આ અગિયાર ઘરના વડીલો, જેને અમે એકત્રીત કરેલી માહિતી માટે ઉત્તરદાતા ગણ્યા હતા, તેમાંથી ૩ (૨૭.૨૭ ટકા) લોકોએ પોતાના લગ્નસાથીની પસંદગી પોતાના ગામમાંથી જ કરી હતી. તેવી રીતે અંત્રાસમાં કુલ ૨૯ કુટુંબો છે. આ કુટુંબોના ૨૯ ઉત્તરદાતાઓમાંથી ૧૨ (૪૧.૩૮ ટકા)

ઉત્તરદાતાઓએ અંત્રાસમાં જ લગ્ન કર્યાં છે. ધારખારામાં ૬ કુટુંબો છે, તેમાંના ૩ ઉત્તરદાતાઓ ૨ કિ. મી. દૂર આવેલા ખેદા ગામમાં લગ્ન કર્યાં છે. આ ત્રણેય ગામમાં થઈને કુલ ૪૬ ઉત્તરદાતાઓમાંથી માત્ર ૩ ઉત્તરદાતાઓએ ૧૦ કિ. મી.થી વધુ દૂર આવેલાં ગામોમાં લગ્ન કર્યાં છે. આમ મોટા પ્રમાણમાં લગ્નસાથીની પસંદગી ૧૦ કિ. મી.ની અંદરના વિસ્તારમાં થઈ છે. જ્યાં સુધી પુનર્વસવાટના પ્રશ્નને લાગેવળગે છે ત્યાં સુધી આ હકીકત એટલા માટે મહત્ત્વ ધરાવે છે કે આ લોકોના સામાજિક સંબંધોનું વર્તુળ ખડુ મર્યાદિત છે. અને પુનર્વસવાટનો જ્યારે પ્રશ્ન ઊભો થાય ત્યારે આ લોકો પોતાના સંબંધીઓથી ખડુ દૂર જઈને વસવાટ કરવાનું પસંદ કરશે નહીં. પુનર્વસવાટની વાત કરતી વખતે આ વાત વિગતે કરશું.

લીલોની લગ્નની વિધિમાં કોઈ ધાર્મિક વિધિવિધાનો આવતાં નથી. પુત્ર માટે યોગ્ય કન્યાની પસંદગી માખાપ કરે છે. વરપક્ષના વડીલો આજુબાજુમાં સારી કન્યાની તપાસ કરતા રહે છે. કોઈ કન્યા પર પસંદગી ઊતરે પછી વરપક્ષના વડીલો કન્યાનાં માખાપને ભાથું (દાઃ ભરેલું માટલું) પીવડાવવા જાય છે. જે કન્યાનાં માખાપ ભાથું સ્વીકારે તો સંબંધ મંજૂર રહ્યો ગણાય છે. જે કન્યાનાં માખાપ ભાથું ન સ્વીકારે તો વરપક્ષના લોકો કન્યાના દરવાજે ભાથું મૂકીને આવતા રહે છે. આવી રીતે મૂકેલું ભાથું સ્વીકારવું જ પડે છે.

જ્યાં સુધી લગ્ન થાય નહીં અને સગપણ ચાલુ રહે ત્યાં સુધી દર વર્ષે ભાથું પીવડાવવાનું ચાલુ રહે છે. તે દરમિયાન મંજેતર છોકરીને બીજે કોઈ યુવાન ઉપાડી જાય તો કન્યાપક્ષવાળાએ જેટલાં ભાથાં થયાં હોય તેટલાં ભાથાંના પૈસા મૂળ વરપક્ષવાળાને ચૂકવી આપવા પડે છે. જેટલા પૈસા ચૂકવવા તે સાત ગામનું નાતપંચ નક્કી કરે છે. સામાન્ય રીતે એક ભાથાના સો રૂપિયાની ગણતરી મુકાય છે.

લગ્નની કોઈ તારીખ નક્કી નથી હોતી. વરપક્ષ-

વાળા હથિયાર સજીને એક દિવસ એકત્ર થઈને કન્યાને ત્યાં જાય છે. વરપક્ષવાળાને જોઈને કન્યાપક્ષવાળા પણ હથિયાર સહિત યોગ્ય સ્વાગત (!) માટે તૈયાર થઈ જાય છે. સામસામી થોડી પથ્થરખાણ, તીરંદાજ વગેરે થાય અને કોઈ ધવાય પણ ખરું. કચારેક જૂનાં વેર ઉખળે તો ખૂન પણ થઈ જાય. આ દંગલ ચાલતું હોય ત્યાં કન્યા સંતાઈ જાય છે અથવા નાસવા લાગે છે. વર તેને શોધી કાઢે છે અથવા દોડીને પકડી પાડે છે. વર અને કન્યા વચ્ચે પણ મારામારી થાય છે. આ દરમિયાન વર પૂછે છે, “હું તને ગમું છું ?” કન્યા ના પાડી તેને મારે છે. આવું ચાર વખત ચાલે. પાંચમી વાર કન્યા શરમાઈને હા પાડે એટલે લગ્ન થઈ ગયા ગણાય.

કેટલીક વાર કેટલાક યુવાનો એકઠા થઈને ગમતી કન્યાના ઘર પર હુમલો કરીને કન્યા ઉપાડી લાવે છે. કોઈક સંજોગોમાં કન્યા પણ નાસી જાય છે. આવું થાય ત્યારે ઝગડો ઊભો થાય. પંચ ભેટું મળીને ઝગડો ભાંગે. સગપણ થયેલાં લગ્નમાં કન્યા હા પાડે પછી અને અન્ય પ્રકારમાં ઝગડો ભાંગે પછી બધા ભેગા થઈને દાઃ પીવે છે અને નાચે છે. આવે સમયે ‘મકાઈનું ઘાટું’ કે ‘જુવારનું ઘાટું’ જમણમાં અપાય. અલખત, ખકરો તો ખરો જ. વર પક્ષવાળા કન્યાને લઈને પોતાને ઘેર આવે પછી બીજે દિવસે કન્યા પોતાના બાપને ઘેર નાસી આવે. બાપ પાછી મૂકી જાય. આવું થોડા વખત ચાલે એટલે બધું ઠીક થાય.

લગ્નપ્રસંગે ગીતો ગવાય. સાથે નાચ પણ થાય. આવાં કેટલાંક ગીતો ગામલોકો પાસે ગવડાવીને અમે નોંધી પણ લીધાં છે. અંત્રાસના નાખ્યાને ગુજરાતી આવડતું નથી. લગ્નની વાતો નિકળતાં તે મારી પાસે આવ્યો. મને કહે, “વહેવાલુમ નાસતી મઝા નાસુને” (લગ્નમાં નાચવાની મઝા આવે). આમ કહીને ગાળોથી ભરપૂર ગીતો ગાવા લાગ્યો અને નાચવા લાગ્યો.

લગ્નમાં ગવાતાં ગીતોમાંથી અહીં ઉતારી

શકાય એવું એક ગીત નીચે મુજબ છે :

“ સ્ત્રીખલી ઉગલી ગાયત્રી, સાનકો વિહરા ગાયત્રી

“ સ્ત્રીખલી ઉગલી ગાયત્રી, દૂર ના વિહરાય ગાયત્રી

“ તાનોવને કાળે કાઢા વિહારા ગાયત્રી

“ તાનોવને દૂરના કુનિયો વિહરા ગાયત્રી.

(આપણે બંને ભેગા તહાવા (તદીએ) ગયા હતા

તે ભૂલી ગઈ ? આપણે બે દૂર હતા તે તું ભૂલી

ગઈ ? તું મને મૂકીને ઘેર જતી રહી ? તું મને

એકલાને દૂર મૂકીને ક્યારે જતી રહી ?)

અલખત, તેમનાં ગીતો અને ભોલીતું વધુ

સંશોધન કરવા માટે ભાષાશાસ્ત્રના નિષ્ણાતની જરૂર

છે. આ તો એક સમાજવિજ્ઞાની તરીકેનું કાર્ય કરતાં

જે ગીત સાંભળ્યું અને તેમાંથી જે કંઈ સમજ્યો

તેની નોંધ કરી છે.

નજીકનાં સગાંઓમાં જ લગ્ન થતાં હોવાથી

છૂટાછેડાનો બહુ અવકાશ નથી. હા, જરા આગળ

પડતો માણસ હોય તો વધારે સ્ત્રીઓને પરણે તો

ચાલે. જે સ્ત્રીને છોકરાં ન થાય તો ખીજ પરણાય.

લગ્ન બાદ સ્ત્રી જે અન્ય પુરુષ જોડે સંબંધ રાખે

તો પતિ પોતાની પત્નીને મારી નાખવા સુધી પહોંચ્યા-

ના દાખલાઓ આ નાનકડા સમુદાયમાં નોંધાયા છે.

લગ્નજીવનના આડ-સંબંધોમાં નાતપંચ દંડ પણ કરે

છે. જે એકની પત્નીને ખીજે ભગાડી બચ તો

૩૦૦૦ રૂપિયા સુધીના દંડ થાય છે. આ રકમમાંથી

૧૦૦૦ રૂપિયા પહેલા પતિને મળે. બાકીનું નાત

જમા બચ. જે કોઈ છોકરો-છોકરી મંજૂરી વિના

લગ્ન કરે તો થોડો વખત અખોલા રહે. પછી

૧૫૦૦ થી ૨૦૦૦ રૂપિયા દંડ થાય ને વાત પતી

બચ.

કુટુંબ અને કૌટુંબિક સંબંધો

ભાણીની કુટુંબવ્યવસ્થા વિલક્ષણ કુટુંબવ્યવસ્થા છે. એક

ઘરમાં પતિ-પત્ની તેનાં અપરિણીત પુત્રો અને

પુત્રીઓ રહે છે. પુત્ર પરણે એટલે તેને બાપની બાબતમાં

ઘર બાંધી આપવામાં આવે છે. ક્યારેક ખેતરો જુદી

જુદી જગ્યાએ હોય અથવા મહુડાં રાખ્યાં હોય ત્યારે

દીકરાઓ બાપથી દૂર પણ રહે છે. દા. ત. ધુમણાના

મેઝાનો મોટા પુત્ર નાખ્યો અંત્રાસમાં રહે છે.

જ્યારે તેનો ખીજો પુત્ર શંકર ગામમાં જ બચી

ટેકરીવાળા ખેતરમાં ઘર બાંધીને રહે છે. ધુમણાનો

નીચાણવાળો વિસ્તાર રૂબમાં જતો હોવાથી

મેઝાભાઈએ અગમચેતીથી રૂબના પથ્થરની ઉપરના

પોતાના ખેતરમાં ગયે વર્ષે જ શંકરને ઘર બાંધી

દીધું. મેઝા કહે છે કે હવે નીચે પાણી આવશે

ત્યારે તેઓ બધા ઉપરના ઘરમાં રહેવા ચાલ્યા

જશે.

બાપ જીવતો હોય ત્યાં સુધી મિલકત બાપને નામે રહે

છે, પરંતુ બાપનું મૃત્યુ નજીક દેખાય ત્યારે અથવા

મૃત્યુ બાદ તુર્ત જ ભાઈઓ પોતપોતાનો ભાગ

વહેંચીને નોખા થઈ જાય છે. મિલકત માટે

ઝગડાના અનેક કિસ્સાઓ સામાન્ય રીતે સાંભળવા

મળે છે.

કુટુંબમાં સ્ત્રી અને પુરુષની ભૂમિકાનું સ્પષ્ટ વિભાજન

નૈવા મળે છે. ઘરની અંદરના (રસોઈ, પાણી ભરવું,

કલેડાં પાડવાં, હોંકો ભરવો, વાસણ અજવાળવાં

વગેરે) તમામ કામો સ્ત્રીઓ કરે છે. જ્યારે ખેતી,

શકાર, મચ્છીમારી વગેરે કામો પુરુષો કરે છે.

કેટલાંક કામો એવાં છે કે જે બંને સંયુક્ત રીતે

કરે છે. દા. ત. મહુડાં વીણવાં, બહારગામ ખરીદી

કરવા જવું વગેરે. પુરુષો ઘરમાં નવરા બેઠેલા નૈવા

મળે છે, પરંતુ સ્ત્રીઓ તો સતત કંઈક ને કંઈક

કામ કર્યા કરતી હોય છે. તડવીઓની જેમ નિર્ણય

લેવાની બાબતમાં પુરુષો સ્ત્રીઓનો મત પૂછતા હોય

તેવું દેખાતું નથી, એટલું જ નહિ પણ

પુરુષોની મંડળી મળી હોય ત્યારે સ્ત્રીઓ

વચ્ચે આવીને-બેસીને વાર્તા કરતી પણ નૈવા

મળતી નથી. અલખત, સ્ત્રીઓ પણ પુરુષોની જેમ

ખીડી, હોંકો તેમજ દારૂ પીવે છે, પરંતુ નિર્ણય

લેવાનો અધિકાર સ્ત્રીઓને નથી. ડાયાઓ એકથી

વધુ પત્ની કરી શકે છે. સ્ત્રી અને પુરુષોના શરીરમાં

પણ સ્પષ્ટ તફાવત નૈવા મળે છે. બધા જ પુરુષો

દુખળા, લિયા, ગંઠાચેલા શરીરવાળા જેવા મળે છે. જ્યારે સ્ત્રીઓનાં શરીર સ્થૂળ થઈ ગયેલાં અને ફૂલી ગયેલાં પેટવાળા જેવા મળે છે. આમ અહીં, શહેરથી વિરુદ્ધ, પુરુષોના શરીર વધુ આકર્ષક દેખાય છે. લીહાની ઉંમર લગભગ ૪૫ વર્ષની હશે, પરંતુ તે દેખાય ૩૦ વર્ષનો સશક્ત, ચળકતી ચામળીવાળો યુવાન. જ્યારે તેની પત્ની નડી, ફૂલી ગયેલા પેટવાળા ૪૫ વર્ષની પ્રૌઢ હોય તેવી લાગે.

જીવનનિર્વાહનાં સાધનોની અછત અને નિર્વાહ પ્રાપ્ત કરવાની મુશ્કેલીની અસર આ લોકોનાં કુટુંબજીવન પર પણ પડી છે. એક કુટુંબના સભ્યો તરીકે જે સુગ્રથન હોયું જેઈએ તેનો અહીં અભાવ વર્તાય છે. ઘરમાં રસોઈ તો બને છે, પરંતુ બધાં સાથે બેસીને જમતાં નથી. દરેક વ્યક્તિ તાંસળીમાં પોતાનો ખોરાક લઈને ખીજથી બાંધી ફરીને ખાઈ લે છે. જંગલમાં શિકાર કરવા બધાં તે શિકારને ત્યાં જ શેફરીને ખાઈ લે છે. જંગલમાં મહુડાં કે કંઈક ફળફળાદી મળે તો તે પણ ત્યાં જ ખાઈ લે છે. ઘણાં ઘરોમાં રસોઈ દિવસના એક જ વખત કરવામાં આવે છે. ખીજ વખતનો ખોરાક કુટુંબના સભ્યે પોતાની મેળે વ્યક્તિગત રીતે શોધી લેવાનો હોય છે. અને જંગલમાં ખોરાક શોધવો એ મુશ્કેલ કાર્ય છે. આ ગામડાંઓનાં જંગલોમાં અને નદીમાં ફરતી વખતે મેં ઘણાં છોકરાઓને માછલાં, દેડકાં, તેતર, સસલાં વગેરે મારીને ત્યાં જ ખાઈ જતાં જોયા છે. ખોરાકની આ પ્રકારની અછત દરેક વ્યક્તિને પોતાની વ્યક્તિગત જરૂરિયાત સંતોષવા અને કૌટુંબિક સંબંધો પ્રત્યે બેકાળજી દાખવવા પ્રેરે છે. ૧-૧૧ વર્ષનાં છોકરાંઓ છૂટાં રખડતાં હોય અને મા મહુડાં વીણવા ગઈ હોય તેવા પ્રસંગો પણ નિહાળ્યા છે. અછતની પરિસ્થિતિ કૌટુંબિક બંધનો કેટલાં શિથિલ કરી નાખે છે તેના શ્રેષ્ઠ ઉદાહરણો અહીં જોવા મળે છે.

પરંતુ આની અછતની પરિસ્થિતિ અને તેની લીધે શિથિલ થતી કુટુંબભાવના એ તાજેતરની પરિ-

સ્થિતિ છે. આ ગામોના લોકો જેડે વાત કરતાં બાણવા મળ્યું કે છેલ્લાં પંદરેક વર્ષથી જ તેમને ખોરાકની અછત પડે છે. પહેલાં જંગલો ગાઢ હતા ત્યારે મહુડો, વાંસ તથા અન્ય વનોત્પાદનનો વિપુલ પ્રમાણમાં પ્રાપ્ત થતાં. એટલું જ નહીં તેતર, સસલાં, યુડધી, મોર વગેરે પણ જેઈએ તેટલાં મળતાં. પરંતુ ધીમે ધીમે જંગલો કપાતાં ગયાં, વનોત્પાદનો ઓછાં થતાં ગયાં, શિકાર મળવાનું મુશ્કેલ બનવા લાગ્યું. આ હાડમારીથી ચેનકેન પ્રકારેણુ પોતાનું પેટ ભરવાની ચિંતા કૌટુંબિક ભાવના કરતા પણ વધુ પ્રબળ બની ગઈ. પરક્રમ્માવાસીઓને લૂંટવાનું પણ આ અરસામાં જ શરૂ થયું.

ખોરાકની તીવ્ર અછત કુટુંબભાવના પર પડી, પરંતુ કુટુંબ તૂટી નથી પડ્યું. લાંબા ગાળાની કૌટુંબિક અને સામાજિક સંબંધોની પ્રણાલીઓએ તેમનાં સામાજિક માળખાંને હજી મજબૂત ટકાવી રાખ્યું છે. પતિ-પત્નીના સંબંધો હજી ખૂબ જ મજબૂત છે. પુરુષના કે સ્ત્રીના લગ્ન બહારના સંબંધોને ખૂબ જ ગંભીરતાથી જોવામાં આવે છે. આને લીધે તો વિવિધ સંબંધમાં આવતા લોકોએ પરસ્પર કેમ વર્તવું તેની મજબૂત પ્રણાલીઓ છે. દા. ત. નાના ભાઈની પત્ની સાથે મોટા ભાઈ જરાય છૂટ લઈ શકતો નથી. પરંતુ દિયર ભાંભી સાથે કે જમાઈ સાસુ સાથે ઘણી બધી છૂટ લઈ શકે છે. એક વખત અંત્રાસમાં હું કુજિયાને ઘેર બેઠો હતો ત્યારે કુજિયાનો બનેલી તેને ઘેર આવેલો. દારૂ પીને ચકચૂર બનેલો તે વાતવાતમાં બોલો થયો અને પોતાની સાસુ (કુજિયાની મા) જે ખાટલા પર બેઠી હતી ત્યાં જઈને બેસી ગયો. ડોશી પર વહાલ વરસાવતો હોય તેવાં નખરાં કરતો તે ગાલી-પ્રદાનથી ભરપૂર ગીત ગાવા લાગ્યો. આ નખરામાં તેણે ડોશીનાં સ્તનોની છેડતી પણ કરી લીધી. ડોશી હસતો બધાં અને સામી ગાળ સંભળાવતો બધાં. સાસુ-જમાઈના મીઠી મશ્કરીના આ સંબંધો

જોઈને અન્ય યુવાન સ્ત્રીઓ અને છોકરીઓ શરમાઈને ઘરના અંદરના ભાગમાં ચાલી ગઈ, જ્યારે કુજિયો અને મવાશિયો (ડાશીના પુત્રો) આ જોઈને હસવા લાગ્યા.

પછીથી આ વાતની ચર્ચા નીકળતાં મેં જાણ્યું એ મતલબનું કહ્યું હતું કે અમુક સંબંધોમાં જાતીય કક્ષાની મશ્કરીની છૂટ હોય છે, પરંતુ જે આ સંબંધો સંભોગની હદ સુધી લંબાય તો વાતાવરણ તંગ બની જાય અને સંબંધીઓ એકબીજા સાથે 'બ્રુમાય' પણ ખરા.

જુદા જુદા સામાજિક પ્રસંગોને જે રીતે પાર પાડવામાં આવે છે તેનાથી સામાજિક સંબંધો વધુ મજબૂત બને છે. કેટલાક પ્રસંગોના સંદર્ભમાં આ વાત જોઈએ. લગ્નપ્રસંગે પરસ્પર અગડો કરે છે તેવું અન્ય પ્રસંગોમાં નથી. અન્ય પ્રસંગોએ પારસ્પરિક સહકારનું પ્રમાણ વધતું જોવા મળે છે. મૃત્યુપ્રસંગ આવો મહત્વનો પ્રસંગ છે. મૃત્યુ બાદ મડદાને દાટવાનો રિવાજ વર્ષોથી ચાલ્યો આવે છે. હમણાં હમણાં વગી બાળવાનું પણ શરૂ થયું છે. મૃત્યુપ્રસંગ બને એટલે બધા ભેગા થઈ જાય છે. મડદાને સ્નાન કરાવીને કપડાં પહેરાવે છે. ત્યારબાદ તુર વગાડતા વગાડતા નર્મદાને કિનારે બાળવા કે દાટવા ભેગા થઈને લઈ જાય છે. જે મુડદાને બાળે તો સાથે અનાજ અને પૈસા પણ નાખે છે. દાટે તો અનાજ અને પૈસાને દાટે છે.

મૃત્યુ બાદ બારમે દિવસે દહાડો ઉજવવામાં આવે છે. આ સમયે બધાં સગાંસંબંધીઓ (ગામેગામથી) એકઠાં થાય છે. રડવાનું ચાલે. આ પછી જુવાર કે મકાઈનું ઘાટું (ભરડો) બાફીને પીરસવામાં આવે. દારૂ અને બકરો તો ખરા જ. બારમાની રાત્રે દારૂ પીને બધા નાચે છે. ઢોલ, તુર, વાંસળી વગેરે વગાડે અને ગીતો ગાય. આ પ્રસંગને 'વરહી' (વર્ષા ?) કહેવામાં આવે છે.

દિવાસો, હોળી, દિવાળી વગેરે પ્રસંગો પણ સામાજિક સ્વરૂપમાં ઉજવવામાં આવે છે. આ બધામાં

દરેક પ્રકારના સંબંધનું કોઈક ને કોઈક મહત્વ હોય છે. દારૂ, બકરો, નૃત્યો, ગીતો વગેરે સર્વ સામાન્ય છે.

લીલોનું સમાજજીવન અનેક વિરોધાભાસોથી ભરપૂર છે. મજબૂત પરંપરા છે, તો તે પરંપરાને પડકાર આપે તેવી કારમી અછતની શરૂઆત પણ છે. સુસ્ત પિતૃસત્તાક કુટુંબવ્યવસ્થા છે, તો ખોરાકની મારા-મારીમાં માળાપ સંતાનોની દરકાર પણ ન કરે તેવી પરિસ્થિતિ છે. આ બધામાં ગામે રૂબમાં જવાની દહેશતે તેમના સમાજજીવનના અંકાડા વિખેરી નાંખવાની એક નવી દહેશત જામી કરી છે, પરંતુ પુનર્વસવાટની વાત કરતી વખતે જોઈશું.

[૪]

જંગલ અને જંગલના લોકો

ધુમણા, અંત્રાસ છારપારાના જંગલો અને પર્વતોમાં જેમ જેમ રખડતો ગયો તેમ તેમ ખ્યાલ આવતો ગયો કે જેમ શહેરની પરિસ્થિતિ બદલાય વિના શહેરના લોકોનાં જીવન વિષે સાચી સમજણ ન મેળવી શકાય તેમ જંગલોને ઓળખ્યા વિના જંગલો પર નભતા આદિવાસીઓનાં જીવન વિષે પણ સાચી સમજણ ન મેળવી શકાય. જંગલમાં રહેનારા આદિવાસીઓનો જંગલ સાથેનો સંબંધ જંગલ બહારના લોકોના જંગલ સાથેના સંબંધો કરતાં તદ્દન જુદો છે. આપણે માટે જંગલ લાકડું અને ઉપયોગી વનસ્પતિ આપતું સાધન છે. જ્યારે જંગલ પર નભતા લોકો માટે જંગલ સર્વસ્વ છે. તેઓ જંગલને જીવે છે, વનને શ્વસે છે.

ધુમણા, અંત્રાસ અને છારપારાનાં જંગલો કુદરતી જંગલો છે. આજથી પંદરેક વર્ષ પહેલાં અહીં એટલાં ગાઢ જંગલો હતાં કે, શબ્દશઃ કહીએ તો અમુક જગ્યાએ તો સૂર્યનો તડકો જમીન પર પડતો નહોતો અને માનવોને ચાલવાનું મુશ્કેલ બનતું. આ જંગલોમાં મુખ્યત્વે સાગ, વાંસ અને મહુડાનાં વૃક્ષો અપરંપાર છે, તે ઉપરાંત ચારોળી, આસીતરો, ખાખરો, રગત રોહીણી, વડ, ટીમરુ વગેરે અગણિત પ્રકારના

વૃક્ષો પણ અલપઅલપ ભેગા મળતાં.
જંગલમાં દિવસો તો રળિયામણા હોય છે, પરંતુ રાત્રિ ભયંકર હોય છે. તેમાં પણ પુનમ સુધી ચડતી કળાનો ચંદ્ર હતો ત્યાં સુધી રાત્રિઓ સહ્ય બનતી હતી, પરંતુ છેલ્લા ૪ દિવસથી ઊતરતી કળાનો ચંદ્ર થતાં રાત્રિની ભયંકરતા દિવસે દિવસે વધતી જાય છે. સૂર્યાસ્ત પછી તો જાણે જગત આંધળું થઈ જાય છે. આજુબાજુની ટેકરીઓ પર ઢોઈ દીવા પેટાવતું નથી. ઘરની બહાર ઢોઈ સૂતું નથી. રાત્રે મંદિર બહારના યોગાનમાં બેઠો હોઈ તો ક્યારેક શિયાળના રડવાનો, છોકરાના રડવાનો અવાજ સંભળાય. ઢોળ, ઉંદર, નોળિયા વગેરેના અવાજો સંભળાય. નીચે વહેતી નદીના પાણીનો ખળખળ અવાજ સંભળાય. પરંતુ કાંઈ દેખાય નહીં. સૂર્યાસ્ત પછી બધા જ કુંગરીલીલો ઘરમાં ભરાઈ જાય. સિવાય કે જાનામાના લાકડાં કાપવાં, ઢોઈની ઝેરીને ભગાડી જતી, જંગલમાં (કોલસા પાડવા માટે) દબ લગાડવો વગેરે કામો કરવાનાં હોય. પરકમ્માવાસીઓ સામાન્ય રીતે મંદિરની બહાર ઓટલા પર સૂઈ રહેતા હોય છે. હું પણ પહેલે દિવસે તો મંદિર બહારના ઓટલે સૂતો, પરંતુ પછીથી મંદિરના બાવાજીની સલાહને અનુસરીને મંદિરમાં સૂતો. મંદિરની જાળી બંધ કરીને રાત્રે તાળું મારી દેવું પડે. ક્યારેક સામેથી મહારાષ્ટ્રવાળા કે હાંદેશ્વર બાજુથી મધ્ય પ્રદેશના નાયકા ધાડ પાડવા માટે આ બાજુના રસ્તેથી ગુજરાતમાં પ્રવેશ કરે છે. એક વાર મંદિરના વાસણો ઢોઈ ઉડાવી ગયું હતું. તો અગાઉના પૂનરીનું ઢોઈજે ખૂન પણ કરી નાખ્યું હતું. સવારે ગોવાળ ગાયો છોડવા આવ્યો ત્યારે પૂનરી કરતા ન દેખાયા તેથી મંદિરમાં તપાસ કરી તો મળી માત્ર લાશ. આ ખૂન કે ચોરી હજી પકડાયાં નથી. તેમાં પણ બે દિવસ પહેલાં મંદિરના મહારાજ બહારગામ ચાલ્યા ગયા ત્યારથી મંદિરમાં અન્વેષક જેસલ લીલ અને હું બે જણા રહીએ છીએ. અમારી પાસે તાળું નથી. દિવસે ગામમાં, નદીએ કે જંગલોમાં

જઈએ ત્યારે ફફડાટ રહે કે આપણી ગેરહાજરીમાં આપણો સામાન ઢોઈ સફાવટ તો નહિ કરી જાયને. એક દિવસ બિજ્યાને મોંપીને ગયેલા. તાળું ન હોવાથી રાત પડે ત્યારે મંદિરની જાળીને મજબૂત દોરકું બાંધીને સૂઈ જઈએ છીએ. જંગતા હોઈએ ને ચોર આવે તો પહેાંચી વળીએ, પણ બંધતો ને મરેલો બરાબર.

રાત્રે લગભગ બે ડઝન ઉંદરો મંદિરમાં દોડાદોડ કરે. અરધું સદાવ્રત તો ઉંદરો જ સાફ કરી નાખતા હશે. એક રાત્રે પગે ઉંદર કરડતાં પહેલાં થોકું કંકું લાગ્યું પણ પછી બળતરામાં આખી રાત જંગતા પડ્યા રહેવું પડ્યું ત્યારે ખ્યાલ આવ્યો કે જેમ અંધારું વધારે તેમ ઉંદર વધારે કરે. અડધી રાત બાદ પાછો ચંદ્ર જંગતાં ઉંદરની દોડાદોડી ઓછી થઈ. વિચાર આવ્યો કે આખી રાત દીવો બાળીએ તો ? પણ કેરોસીન ક્યાંથી કાઢવું ? અત્યારે તો રાત્રે કામ હોય તો ટોચ ચાલુ કરીએ છીએ. પરંતુ આખી રાત ટોચ થોડી ચાલુ રખાય ?

નર્મદાના આ વિસ્તારમાં મગર પુષ્કળ છે તેથી નહાવા અને કપડાં ધોવા જતી વખતે પણ ખ્યાલ રાખવો પડે છે. એમ બેયું કે ગામલોકો પણ ગમે ત્યાં ન જતાં એકાદબે નિશ્ચિત જગ્યાઓ પર જ જાય છે. આથી અમે પણ જીજરાં અને વહેતાં પાણીવાળી એક જગ્યા નહાવા માટે નક્કી કરી લીધી છે. આ જગ્યાએ જઈ પ્રથમ તો પથરો કે લાકડો પાણીમાં નાંખીને પાણીનું હલનચલન બેઈ લઈએ પછી જ પાણીમાં ઊતરીએ છીએ. જેમ આ આદિવાસીઓ શહેરના ટ્રાફિકના જંગલથી અકળાઈ ઊઠે છે તેમ અમે વૃક્ષો અને પશુઓના જંગલમાં બેચેન બની જઈએ છીએ. દિવસ દરમિયાન અહીં આવીને ચાલ્યા જવું તે એક વાત છે, જ્યારે દિવસો સુધી આ જંગલમાં રહેવું તે ખીણ વાત છે. જંગલની વચ્ચે ઋષિઓએ માંડેલા આશ્રમોનાં સંસ્કૃત કવિઓ અને નાટ્યકારોએ કરેલાં સુંદર વર્ણનો ઘણાં વાંચ્યા છે તે મુજબ જો ચાલીએ તો

જંગલનાં ફળફૂલોથી જ અમારું ઉદર તૃપ્ત થવું જોઈએ. ધુમણ-અન્નાસ-છારખારા આજુબાજુનાં ૧૦ કિ. મી.ના વિસ્તારના જંગલોમાં રખડચો છું. કયાંય ફળો અને ફૂલોથી લચી પડતા જંગલો હવે રહ્યા નથી. અહીં તો ખોરાકના કણકણ માટે મારામારી છે. હરીણશાવકો સાથેના પ્રેમને બદલે ખુડધી માટેની મારામારી છે. આ બધા માણસો જ છે. પરિસ્થિતિવશ વધુ સ્થૂળ કક્ષાએ જીવન જીવતા માણસો. વળી સંસ્કૃત સાહિત્યમાં આવતા રાક્ષસો પણ કયાંય દેખાતા નથી. આ આદિવાસીઓથી શહેરના લોકો ડરે છે, તેથી તેમને રાક્ષસો નહીં કહ્યા હોય? પરંતુ રાક્ષસો, વાનરો વિગેરનાં જે વર્ણુને વાંચ્યા છે તેવા આ કોઈ નથી. હા, જીવન જીવવા માટેની મારામારી અને સંઘર્ષ જરૂર છે. શહેરમાં શાંતિ અને સવુકાઈથી રેડલો મેળવતા લોકોને કદાચ આ કૃત્યો 'રાક્ષસી કૃત્યો' લાગે તો તેમાં તેમની દૃષ્ટિનો દોષ છે.

પ્રકૃતિ કેટકેટલાં રૂપો ધારણ કરે છે. એપ્રિલ માસમાં લીધેલી પહેલી મુલાકાત વખતે મહુડાંની માદક સુગંધ વાતાવરણમાં એમેર જીટતી હતી, અને જ્યાં મહુડો દેખાય ત્યાં મહુડાનાં ફૂલ વીણુતા લોકો પણ દેખાતા. મે માસમાં ફરીથી ગયા ત્યારે હવે મહુડાનાં ઝાડને ડોળા ખેંચી ગઈ છે અને ફૂલ આવતાં બંધ થઈ ગયાં છે. તેથી વાતાવરણમાં પ્રસરતી પેલી માદક સુગંધ ચાલી ગઈ છે. મહુડાનાં ઝાડ નીચે લોકો નથી. લોકો હવે ટીમરુનાં ઝાડ ઉપર છે. ટીમરુ અને આખરાનાં લીલાં લીલાં પાંદડાંઓ ફૂટી નીકળ્યાં હોવાથી ગયે વખતે માત્ર બૂખરા લાગતા કુંગરાઓ હવે વચ્ચે વચ્ચે લીલા પણ દેખાવા માંડ્યા છે. કુદરતની બદલાતી લીલા પ્રમાણે કુદરતની ગોદમાં રમતા લોકોની પ્રવૃત્તિઓ પણ બદલાય છે. મે મહિનામાં ટીમરુના પાન વીણુવા એ મુખ્ય આર્થિક પ્રવૃત્તિ છે. પહેલા તો ટીમરુનાં પાન એકઠાં કરી વર્ષભરનો ખીડી વાળવાનો સ્ટોક એકઠો કરી રાખતા. આથી પોતાની વાર્ષિક જરૂરિયાતથી વિશેષ

ટીમરુનાં પાનની જરૂર તેમને રહેતી નહીં. પરંતુ છેલ્લાં થોડાંક વર્ષથી અમેરિકામાં નવું સંશોધન થયું છે કે સિગારેટમાં જે કાગળ વપરાય છે તે નુકસાનકારક છે. આથી કાગળની જગ્યાએ ટીમરુનાં પાનની સિગારેટનું (ખીડી જ કહોને ભાઈ) ચલણ વધતું બન્યું છે. આથી આપણા દેશમાંથી ટીમરુનાં પાનની નિકાસનું કામ પણ જોરશોરથી શરૂ થયું છે. વનવિકાસ નિગમ આદિવાસીઓ પાસેથી રૂ. ૪-૫૦ના ૧૦૦ પડા લેખે ટીમરુના પાનની ખરીદી કરે છે. આથી આદિવાસીઓની આર્થિક સ્થિતિનો સ્ફોટક બનતો જતો પ્રથમ થોડો નબળો પડ્યો છે.

વનની વાત નીકળી છે તો કેટલીક વધારે વાતો પણ કરી લઈએ. ખીજ મુલાકાત વખતે મારા જેવા જ ધુમકકડ મીનુભાઈ સાથે હતા. તેઓ જંગલના બજાર, રસ્તે ચાલતાં વનસ્પતિ સામે જોતા બન્ય, તેના પાંદડાં કે ફૂલ એકત્ર કરે. તેના ગુણોત્તું વર્ણન કરે અને ગ્રીક અને લેટીન મિશ્રિત બોટનિકલ નામ બોલે. મારે મન આ બધું જ 'ગ્રીક અને લેટીન' (કાળા અક્ષર કુહાડે માર્યાં) જેવું. પણ તેમાંથી થોડું-ધણું સામાન્ય માણસને સમજાય તેવું મનમાં ઊતરે. મીનુભાઈ કહે, "મહેસૂલ મેળવવાની ધેલછામાં આપણી સરકારે જંગલો સાફ કરી નાખ્યા. સાગ કાપવાના દેકા આપ્યા અને સાગ કપાઈ ગયા. નવો સાગ જગીને જલો થતાં ૪૦ વર્ષ લાગે. એટલી લાંબી કોઈની ધીરજ નહીં ને એટલું લાંબું વનીકરણનું આયોજન પણ નહીં. આડેધડ અપાયેલ દેકાઓથી જંગલો ખલાસ થતાં ચાલ્યાં ત્યારે વનીકરણની ખૂમો પડી ત્યારે હવે જલદી જગી નીકળે તેવાં નીલગીરીનાં વૃક્ષો વાવવા નીકળી પડ્યા છે. નીલગીરી માટે દલીલ એવી થાય છે કે કાગળ માટે કામે લાગે. પણ આપણી પહેલી જરૂરિયાત ઘર બનાવવામાં કામ લાગે તેવાં લાકડાંની છે. વળી નીલગીરીથી જમીન તેલવાળી થઈ બન્ય તેથી દીવા નીચે અંધારું તેમ નીલગીરીની નીચે કાંઈ જ ન જાગે. મેં વળી ડાહ્યા થઈને

પૂછ્યું, “આદિવાસી જંગલો કાપી નાખે છે અને ખાળા નાખે છે તેવા આક્ષેપો થાય છે તેનું શું?” તો મીનુભાઈ કહે, “એ વાત જ ખોટી છે. આદિવાસીઓ સદીઓથી ઘર માટે અને ખળતણ માટે લાકડું લેતા આવ્યા છે, પરંતુ તેથી જંગલો ખલાસ થઈ ગયાં નથી. ઠેકેદારો અને ગેરકાયદે જંગલ કપાવનારા વેપારીઓ આદિવાસીને મજૂર તરીકે રાખી જંગલ કપાવે તેમાં આદિવાસીઓએ જંગલ કાપ્યા ન ગણાય. વળી આજે તો રક્ષક જ લક્ષક થવા બેઠો છે. જંગલખાતાના અધિકારીનો પગાર ઓછો પણ આવક વધારે. ધ્રુષ્ટાંચાર ખીજાં ખાતાંઓમાં પંછીથી પેઠો હશે, જંગલખાતામાં પહેલેથી જ છે. વળી જંગલ ખળવાથી જંગલ ઘટે છે તે વાત ખોટી છે. ભલકું જંગલ ખળવાથી સૂકાં અને નકામા ઝાડ ખળી બન્ય છે, તેની રાખ બને છે. આ રાખ ખાતરની ગરજ સારે છે, ઝાડનાં મૂળ ખળી ગયાં હોતાં નથી. આથી ખીજે વર્ષે વરસાદ આવતાં ખાતરને પરિણામે જંગલની વૃદ્ધિ ખમણી થાય છે. આથી અમુક અંશે તો જંગલની વૃદ્ધિ માટે આગ જરૂરી છે. તેમ કહી શકાય.” પોતાની જંગલની વાતમાં આદિવાસીઓનો સંદર્ભ ટાંકી તેમણે આગળ ચલવ્યું, “આદિવાસીઓનું જીવન તો જંગલ સાથે અતૂટ કડીઓથી સંકળાયેલું છે. તેઓને ઢોઢાસૂઝ છે કે જંગલની તેમને પળે પળે જરૂર પડવાની છે. તેઓ જંગલ શાં માટે તોડે? આદિવાસીને કોઈ દિવસ મહુડો, ટીમરુ કે અસીતરો તોડતા જોયો છે? તે સાંગ અને વાંસ તોડશે, કારણ કે ઘર બનાવવા માટે તેમને આનું લાકડું જરૂરી છે. ગયે વર્ષે સંરકારે આ જંગલોના વાંસનો ઠેકો સી. પી. એમ.ને (પાણીને મૂલે) આપીને આદિવાસીઓ પર મુશ્કેલીઓની બળ બિછાવી દીધી છે. હવે તેમને ઘર સમારવા માટે પણ વાંસ નહીં મળે તેની સ્થિતિ આવી રહી છે.”

આવી રહેલી પરિસ્થિતિની વાત નીકળતાં લોકસભાની

આગામી બેઠકમાં આવી રહેલા ‘ફોરેસ્ટ બીલ’ની ચર્ચા ચાલી. જંગલો કપાઈ રહ્યાં છે. નાશ પામી રહ્યાં છે તેથી ચીંતિત થઈને જંગલ ખચાવવાનો પ્રયત્ન કરવો જરૂરી છે. પરંતુ જંગલો કોણ કાપે છે અને શા માટે કપાય છે તેની સાચી સમજ મેળવવી જરૂરી છે. નહીં તો જંગલ ખચાવવાના ઉત્સાહમાં આપણે જંગલના કાનૂનો વધુ કડક બનાવી દઈશું, સજા પણ કડક કરશું તેથી સાચો ચોર પકડાવાનો નથી અને જંગલો કપાતાં અટકવાનાં નથી. જે ખીલ આવી રહ્યું છે તેમાં આદિવાસીઓના જંગલ પરના કોઈ અધિકારોનો સ્વીકાર થયો નથી. જે આ ખીલ ધારો બનશે તો આદિવાસીઓના રહાસહ્યા અધિકારો પણ છીનવાઈ જશે અને જંગલો કપાતાં અટકશે નહીં. આદિવાસીઓ અને બિનઆદિવાસીઓનાં જંગલો સાથેના સંબંધો જુદા જુદા છે. જંગલો પરના અધિકારો અને તેના ઉપયોગ વિનાના આદિવાસીઓના જીવનની કલ્પના કરવી શક્ય નથી. ધુમણા, અંત્રાસ અને છારખારાના કુંગરીલીલોના જીવનનો દાખલો લઈએ અને માત્ર બે જ વૃક્ષોની વાત કરીએ : મહુડો અને વાંસ. મહુડો એ તો આદિવાસીઓ માટે કલ્પવૃક્ષ છે. મહુડાં વીણવાનો સમય હોય ત્યારે લગભગ બધા જ આદિવાસીઓ મહુડાનાં વૃક્ષ નીચે જ દેખાય. આ બે-ત્રણ માસના સમયગાળામાં સમગ્ર વર્ષની જરૂરિયાત પૂરતાં મહુડાં (મહુડાનાં ફૂલ) એકત્ર કરી લે અને તેની સુકવણી કરી સાચવી રાખે. મહુડાનાં વિવિધ ઉપયોગો. મહુડાંમાં શર્કરા વિપુલ પ્રમાણમાં છે. તેનો દાઝ બનાવીને પીવે એ તો ખંડુ બાણીતી વાત થઈ. એ ઉપરાંત મહુડાં ખાદ્યને ખાય, મહુડાંને જીવારના લોટ સાથે ભેળવીને તેના લાડુ બનાવે. મહુડાં શેકીને ખાય. મહુડાંને માટલામાં નાખીને તેની સુગંધવાળું પાણી પીવે. મહુડાંના રોટલા બને. મહુડાંને તમાકુ સાથે હાથમાં મસગીને તેનું ધૂમ્રપાન પણ કરે. આમ બાદ, પેય અને ધૂમ્ર ત્રણેય સ્વરૂપોમાં મહુડાનાં અનેક ઉપયોગો. વળી મહુડાના

વૃક્ષને ફૂલ આવવાં બંધ થાય એટલે ફળ ખેસે. તેને ડોળા કહેવાય. ડોળાનું તેલ નીકળે. ઘી જેવું ઘટ્ટ. ડોળાનું તેલ ખોરાકમાં વાપરે અને વેચે પણ ખરા. સાધુ ખનાવવાવાળા ડોળાના તેલનો ઉપયોગ કરે. મહુડાં ગળ્યાં હોવાથી વરસાદ પહેલાં વાપરી નાંખવા પડે. વરસાદ પડતાં તેમાં કીડી-મંદોડા પડે અને ફૂલ ગળી પણ જાય. આથી હોળાથી વરસાદ સુધીના સમયગાળામાં તેમના જીવન પર સર્વત્ર મહુડાં છવાઈ ગયાં હોય.

મહુડાં ખોરાક પૂરો પાડે તો વાંસ રહેડાણ તથા અન્ય જરૂરિયાતો સંતોષે. વાંસની વાંસળી બને, પોલા વાસમાં પૈસા અને બિયારણ સંઘરી રખાય. વાંસમાંથી કામડી અને પણ્છ બને. વાંસને ગૂંથીને ધરતી ફીવાલો ખનાવવામાં આવે. વાંસની લાડીઓ વડે છાજલી બને. વાંસની કોડી બને જેમાં વર્ષભરનું અનાજ સંઘરી રાખવામાં આવે. વાંસમાંથી અનેક પ્રકારના અને કદના ટોપલા-ટોપલીઓ બને. મહુડાં વીણવા માટે નાની સાદી (તપેલી જેવી) ટોપલી તો વળી મજ્જીભારી માટે નળાકાર અને જેમાંથી પાણી સહેલાઈથી નીકળી જાય પરંતુ માછલાં ફસાઈ જાય તેવી ટોપલી. વાંસના મોટા ટોપલા બને, જેમાં મહુડાં સંઘરી રાખવામાં આવે. નળિયા ખનાવવા માટેનું 'મલોખુ' (ફેમ) વાંસનું બને. છોકરાંને રમવા માટેનાં અનેક જાતનાં રમકડાંઓ વાંસમાંથી બને. વાંસ ખાજવામાં પણ કામ લાગે. ખેતરમાં માંચડો વાંસનો બને. લીલા વાંસનું અથાણું બને અને ક્યારેક ખાડીને ખાવાના કામમાં પણ આવે.

આજે આ જંગલોમાંના લગભગ તમામ વાંસ ઠેકેદારે (સેન્ટ્રલ પદ્મ મિલ્સ, સેનગઢ) કપાવી નાખ્યો છે. ત્યારે સત્તાધિશોએ એ વિચાર નહીં કર્યો કે આદિવાસીઓના જીવન માટે અનિવાર્ય તેવો વાંસ આપણે લઈ લઈએ છીએ ત્યારે તેનો વિકલ્પ શું આપીએ છીએ ? આજની ધડીએ તો આવા વિકલ્પનું કોઈ આયોજન નથી.

મહુડાં અને વાંસના ઉપયોગોની અછડતી વાતથી

ખ્યાલ આવે છે કે આજુબાજુનાં વાતાવરણ પર કુંગરીલીલોનાં જીવનનો કેટલો બધો આધાર છે. આજે આ મહુડાં, વાંસ તથા અન્ય જરૂરી વસ્તુઓ તેમને મફતમાં મળી રહે છે. આ ગામડાંઓ નમંદા યોજનાને કારણે રૂબાણમાં જતાં હોવાથી અસરગ્રસ્તોને ખસવું પડશે તે હકીકત છે. ખસીને ક્યાં જશે ? જો ખસીને નજીકના જંગલમાં ચાલ્યા જાય તો વાંધો નથી, પરંતુ પુનર્વસવાટ માટે જંગલની જમીન આપવાની જંગલ ખાતાએ ઘસીને ના પાડી દીધી છે. આથી અસરગ્રસ્તોએ ફરજિયાતપણે આજુબાજુના રાસ્તી ગામોમાંથી ખાનગી જમીનો ખરીદીને ત્યાં વસવું પડશે. અત્યારે તેમના જીવનમાં મહુડાં, વાંસ તથા અન્ય વૃક્ષો ત્યાં નહીં હોય. આથી તેમણે વિકલ્પો શોધવા પડશે. વિકલ્પો શોધવાનું અને નવી પરિસ્થિતિમાં, નવા અને વધુ વિકસેલા લોકોની વચ્ચે અનુકૂળન સાધવાનું કામ આ લોકો માટે લગભગ અશક્ય બનશે. અત્યારે આ તમામ વસ્તુઓ તેમને મફત મળે છે, જ્યારે વૈકલ્પિક વસ્તુઓ માટે તેમને નાણાં ચૂકવવા પડશે. નવી જગ્યાએ જશે ત્યાં તેમની આવક વધવાની નથી. તો પછી આ બધી વસ્તુઓ માટે નાણાં ક્યાંથી કાઢશે ? આનો અર્થ એ થાય કે ક્યાં તો તેઓ અત્યારે છે તેના કરતાં પણ વધુ ગરીબ બનીને જીવે અથવા ચોરી, લૂંટફાટ કે વેશ્યાવૃત્તિ જેવો કોઈ પૂરક વ્યવસાય અપનાવે. પુનર્વસવાટનું આયોજન કરનારાઓએ આ વાક્યમાં રહેલો ચેતવણીનો સૂર સમજવા જેવો છે.

એક છોડને એક જગ્યાએથી ઉખાડીને નવી જમીનમાં રોપીએ ત્યારે નવી જમીન તે છોડને માફક આવશે કે કેમ તેની ચકાસણી પહેલેથી કરી લઈએ છીએ. ત્યારે વનસ્પતિની માફક જ જમીનને વળગી રહેલા આ અસરગ્રસ્ત આદિવાસીઓને હાલની જગ્યાએથી ઉઠાડીને બીજી જગ્યાએ ખેસાડીએ ત્યારે તે નવી જગ્યા તેમને માફક આવશે કે નહીં તે જોવું જોઈએ. અહીં જે વાતાવરણ પર તેમનું જીવન આધારિત

છે તેવું વાતાવરણ જો આ અસરગ્રસ્તોને નવી જમીનમાં નહીં મળે તો તેમનું સમાજજીવન કરમાં જશે, સમસ્યાગ્રસ્ત બનશે.

ખેતી
આમં તે આ પ્રબલ સદીઓથી જંગલમાં ભટકતું જીવન ગાળતી આવી છે. આગળ જોયું તે મુજબ જંગલની પેદાશોમાંથી જ તેમના જીવનની ઘણી બધી જરૂરિયાતો પૂર્ણ થઈ જતી હતી. ભૂતકાળમાં જ્યારે તેઓ જમીનમાલિકો નહોતા બન્યા, ત્યારે પશુ ઘોડીઘણી ખેતી તો કરતા જ હતા. જંગલનો અમુક વિસ્તાર સાંકે કરી ત્યાં ખેતી શરૂ કરી. કુંગરાળ જમીનની પ્રત સારી હોય નહીં અને ખાતરનો વપરાશ નહીં તેથી ૪-૫ વર્ષ જમીન કંસ વિનાની થઈ જાય. ત્યારે તે ટુકડો છોડીને બીજે જાય. ત્યાં વળી જંગલ કાપીને જમીન સાંકે કરે અને ફરતી ખેતી કરે એવું ચાલતું. પરંતુ આ લોકોએ આપેલી માહિતી મુજબ ખેતરણુ પેઢીથી તેમણે આવું અર્ધભટકતું જીવન છોડી દીધું છે. અને સ્થિર થઈને રહેવા લાગ્યા છે. ઘરના દરેક વડીલ પુરુષે (ઉત્તરદાતાએ) પોતાનો મુખ્ય વ્યવસાય ખેતી છે તેમ કહ્યું છે. ધુમણાના અગિયાર ઉત્તરદાતાઓમાંથી દસે પોતાનો મુખ્ય વ્યવસાય ખેતી છે તેમ કહ્યું છે. ફક્ત વાંગરિયાની વિધવા માએ (જે ઉત્તરદાતા છે), પોતાનો વ્યવસાય 'ઘરકામ' કહ્યો છે. જરખારાના તમામ છ ઉત્તરદાતાઓ અને અંત્રાસના ૨૫ ઉત્તરદાતાઓએ પોતાનો વ્યવસાય ખેતી છે તેમ કહ્યું છે.

પરંતુ પર્વત અને જંગલના આ લોકો પોતાનો વ્યવસાય ખેતી જણાવે ત્યારે તેમને રાસ્તી ગામોના ખેડૂતો જેવા જો ગણીએ તો તે ભૂલભરેલું છે. ઘણી બધી રીતે તેઓ જુદા પડે છે. પ્રથમ તો આ ખેડૂતો પાસે પોતાની જમીન છે, પરંતુ પોતાના ખાતાની જમીન ખૂબ જ ઓછી છે. રાસ્તી ગામોમાં જો દસ એકર જમીન હોય તો પૂરતી ગણાય.

પરંતુ કુંગરની જમીનની પ્રત ખૂબ જ ખરાબ છે. વળી અંત્રાસનાં કેટલાંક ખેતરોને ખાદ કરતાં લગભગ બધાં ખેતરો ઢાળવાળાં છે. કેટલાંક તો ૪૫ ટકા જેટલા ઢાળ પર છે. આમ છતાં બળદ અને લાકડાના હળથી આ લોકો જમીન ખેડે છે તેમાં છાણનું ખાતર નાખે છે. પરંતુ વરસાદ આવતાં છાણનું ખાતર ધોવાઈ જાય છે, અને જમીનનું ધોવાણ પણ પુષ્કળ થાય છે. જમીનનું અને ખાતરનું આવું ધોવાણ અટકાવવા માટે તેમને પાળા બાંધવાની અને પગથિયાં કરવાની વાતો કરી ત્યારે બધાએ હા પાડી પરંતુ કોઈના મનમાં મારી વાત વસી હોય તેવું લાગ્યું નહીં. આવી જમીન અને તેમાં માર વરસાદી ખેતી, તેથી વર્ષ દરમિયાન આ લોકો એક જ પાક લઈ શકે છે. 'પાનીમે' રહી મીન પિયાસી' જેવી સ્થિતિ છે. નીચે જ નર્મદાનો અખૂટ જળરાશી વહે છે, છતાં ટેકનોલોજીના અભાવે તે પાણીને આ લોકોનાં ખેતરો સુધી પહોંચાડી શકાતું નથી. મુખ્ય પાકમાં આ લોકો જુવાર, મકાઈ, સામો, બંટી, ભીંડી, કોદર વગેરે પકવે છે. ચોમાસાનો મુખ્ય પાક લેવાઈ જાય પછી કોઈક કોઈક ખેડૂતો શિયાળુ પાક તરીકે તુવેર, અડદ વગેરે લેવાનો પ્રયત્ન પણ કરે છે. છેલ્લા દસકામાં તદ્દ, તુવેર અને અડદ વાવવાનું વલણ વધ્યું છે. ગધેરના વેપારીઓ તેમના તદ્દ, તુવેર અને અડદ ખરીદી લે છે.

ખેતીમાં લાકડાના હળનો ઉપયોગ કરે છે. માટીનો થર બહુ ઓછો હોવાથી લોખંડનું હળ બહુ કામ આપે તેવું નથી. ખેતી સિવાય કોઈક લોકો વળી નર્મદાના ભાકામાં વાડો કરી રીંગણાં, મરચાં વગેરે મળુ કરે છે.

આ લોકોએ ફરતી ખેતી તદ્દન બંધ કરી દીધી છે તેમ ન કહી શકાય. મોટા ભાગના લોકો પાસે ખાતાંની જમીન છે. પરંતુ વર્ષોથી ખેડતા હોવાથી ખાતાંની જમીન કંસ વિનાની થઈ ગઈ છે. વળી આપદાદાના વખતથી ખાતાંની જમીનમાં વધારો થયો નથી,

પરંતુ ખાનારા વધ્યા છે. આથી આ લોકો જંગલની જમીન પણ ખેડે છે. પરંતુ જંગલની જમીનના ટુકડાઓ અમુક ગાળા બાદ બદલે છે, એટલે કે એક ટુકડો ખેડવાનું છોડીને બીજો ટુકડો ખેડવાનું શરૂ કરે છે. આ રીતે ખાતાની જમીન સ્થિર રીતે ખેડતા હોવા છતાં જંગલનો ટુકડો બદલતા રહે છે. હવે, સરકારનો ઠરાવ છે કે ૧૯૬૭ની સાલથી જે આદિવાસી જંગલની કોઈ એક જમીન ખેડતા હોય અને તે ખેડતા પુરાવા રૂપે જંગલખાતાએ કરેલા દંડની પહેાંચ રજૂ કરી શકે, તેમને તે જમીનનો ટુકડો તેમના ખાતે કરી આપવો. આ આદિવાસી જંગલની જમીન, 'ગેરકાયદે' ૧૯૬૭ની સાલ પહેલાંથી ખેડે છે તે હકીકત છે. પરંતુ પરિસ્થિતિને કારણે ટુકડો બદલતા રહે છે. આથી ઉપરોક્ત નિયમ મુજબનો લાભ બહુ ઓછાને મળી શકે તેવી સ્થિતિ છે.

અલખત, લાભ મળી શકે તેવી સ્થિતિ હોય તો પણ આ લોકોની પાસે જંગલખાતાએ કરેલા દંડની પહેાંચી સચવાઈ નથી. મેંચાલાઈને મેં જ્યારે આ વાત કરી ત્યારે તેમણે ૨૫-૧૧-૧૯૮૧ની પોતાની અને પોતાના પુત્રના નામની દંડના પહેાંચી રજૂ કરી. તેમને મેં ૧૯૬૭ની પહેાંચ વિષે પૂછ્યું ત્યારે તેમણે કહ્યું કે આ રજૂ કરી તે પહેલાંની કોઈ પહેાંચ તેમની પાસે નથી. જોકે દર વર્ષે જંગલખાતા-વાળા પૈસા લઈ જતા હતા પરંતુ પહેાંચ નહોતા આપના તેવું તેમનું કહેવું છે. કોઈ સાબિતી વિના આપણાં 'કાર્યદક્ષ અને પ્રામાણિક' જંગલ ખાતા પર આક્ષેપ કરવાનો કોઈ આશય નથી. કદાચ આ આદિવાસીઓ ખોટું પણ જોલતા હોય પરંતુ એ વાત જવા દઈએ તોપણ તે લોકો, દરેક કુટુંબ ઓછામાં ઓછી બે-એક ખેતર જેટલી જંગલની જમીન ખેડે છે તેમ ગણીને જ ચાલવું જોઈએ.

ખેતીમાંથી જે કંઈ ઉત્પન્ન થાય તેમાંથી પોતાને જરૂર જેટલી વસ્તુ રાખી લે છે. ખાસ કરીને

જુવાર, ખંડી, નાગલી વધુ રાખે છે. વાંસની નળીમાં રાખ સાથે જુદી જુદી જાતનું બિયારણુ સાચવી રાખે છે. બિયારણુ બહારથી લાવતા નથી. અડદ, તુવેર, તલ વેચી દે છે. માથે જીંચકાને વેચવા લઈ જઈ શકાય તેટલું લઈને કુટુંબના સભ્યો વેચવા નીકળે છે. માથે લઈ જઈ શકાય તેટલું જ વધારાનું પાકે છે. કુંગરોમાં ગાડાં ચાલી શકે તેવી સ્થિતિ નથી. આ ત્રણ ગામોમાં કોઈની પાસે ગાડાં નથી.

ગધેર અથવા તણખાનાની દુકાનોમાં પોતાનું ખેત-ઉત્પાદન આપતા આવે છે. સામાન્ય રીતે વેચાણના બદલામાં શેકડ નાણાંની જરૂર ન હોય (કોઈ પ્રસંગ આવતો ન હોય) તો વસ્તુના બદલામાં વસ્તુ લાવે છે. જે હોય તે આપી આવે અને જે જરૂર હોય તે લઈ આવે. હિસાબમાં ગમ પડતી ન હોવાને કારણે દુકાનદાર જે હિસાબ રાખે તે સ્વીકારીને ચાલે છે. સામાન્ય રીતે દરેક વસ્તુને પાલીમાં માપે છે. ૧ પાલીમાં જુવાર લગભગ ૨ કીલોથી સહેજ વધારે અને અડદ અથવા તુવેર ૨૫ કીલો જેટલા સમાય. પરંતુ વેપારીને ત્યાં વેચવા જાય ત્યારે ૧૦ પાલીનો મણુ એવો હિસાબ ગણાય. આમ કરવા જતાં વેપારી ૨૦ કીલોને બદલે ૨૨૫ કે ૨૩ કીલો માલ મેળવે. આ સીઝનમાં એક પાલી તુવેરનો ૬ રૂપિયા લાવ મુકાયો છે. એટલે ૧૦ પાલીના ૬૦ રૂપિયા મુકાય. જો શેકડા પૈસાની જરૂર હોય તો શેકડા મળે નહીં તો ખાતે લખાઈ જાય, જેમાંથી અવારનવાર વસ્તુ લઈ જાય ત્યારે હિસાબ વળી રહે. ભીંડીના બે ઉપયોગો. ભીંડીના બિયાં વેપારીને આપી દે તે બિયાંના બદલામાં ૧.૫ ના પ્રમાણમાં મીકું મળે. આથી જ તો આ આદિવાસીઓના ઘરમાં માટલાં ભરીને મીકું મળી આવે. ભીંડીના બિયાંમાંથી તેલ નીકળે છે. આથી વેપારીઓ આ બિયાંને તેલમિલોવાળાને વેચી દે છે. ભીંડીના સાકીકાં પાણીમાં (સામાન્ય રીતે નદીના વહેતા પાણીમાં) થોડા દિવસો સુધી પલળવા દે છે, આથી તેમાંથી રેસાઓ છૂટા પડવા માંડે છે. આ રેસાઓ-

માંથી ખાટલા ભરવા માટેનું વાણુ (દોરકું) વણુ-
વામાં આવે છે. કાર્યોના વાણુ જેમ ભીંડીનું વાણુ
શરીર પર વાગતું નથી અને તેથી શરીર છોલાતું
નથી, પરંતુ તે લીસું હોવાથી ભીંડીના વાણુનાળા
ખાટલા પર સૂવું તે એક લઠાવો છે. દરેક આદિ-
વાસીને ઘેર આવા બે-ત્રણ ખાટલા જરૂર હોવાનાં.
અન્ય આર્થિક પ્રવૃત્તિઓ

ગ્રામીણોમાં ખેતીકામમાંથી પરવારી નય છે,
સિવાય શિયાળુ ખેતી (તુવેર વિગેરે)નું થોડુંક કામ
ખાત્રી હોય. ત્યારબાદ જીવનનિર્વાહ માટે વિવિધ
પ્રવૃત્તિઓ કરવી પડે છે. ખેત-ઉત્પાદનમાંથી તો
સામાન્ય રીતે શિયાળાના ત્યાર મહિના આવે તેટલું
મળી રહે છે. તેથી ખાત્રીના સમયમાં જીવનનિર્વાહ
પ્રાપ્ત કરવા માટે જે કંઈ મળે તે ઝડપી લેવું પડે
છે. આમાં મરઘાં-ખકરાં ઉછેર, મચ્છીમારી, જંગલમાં
મજૂરી, જંગલની પેદાશો વીણુરી તથા શિકાર મુખ્ય
પ્રવૃત્તિઓ છે. ક્યારેક વળી જંગલમાંથી ગેરકાયદે
લાકડાં કાપવાની, કોલસા પાડવાની તો વળી વટે-
માર્ગોએ કે પરક્રમવાસીઓ પાસેથી વસ્તુઓ માગી
લેવાની કે લૂંટી લેવાની પ્રવૃત્તિ પણ કરે.

કુંગરીલીલો તીર-કામડી વડે કે ધારિયાંથી શિકાર
કરે છે. આ જંગલોમાં મોર તથા અન્ય પક્ષીઓ
હવે નથી. માત્ર તેતર, હોલાં, ચકલાં, કાખર વગેરે
છે. તેવી રીતે જંગલી પશુઓમાં સસલાં કે બુડધી
(હરણ અને બકરી વચ્ચેનું જંગલી જનાવર) છે.
વાઘ, વરુ, રીંછ કે શિયાળ નથી. દરેકની પાસે
તીર-કામડું તો હોય જ. પરંતુ રાહવાલીલો બહાર
નીકળે ત્યારે જેમ તીર-કામડું લઈને નીકળે છે તેમ
કુંગરીલીલો કરતા નથી. તેઓ માત્ર શિકારે જતી
વખતે જ તીર-કામડું લઈ જાય છે. સામાન્ય રીતે
એક કુટુંબના બધા પુરુષો સમૂહમાં શિકારે જાય
છે. સાથે કૂતરો પણ હોય. આગળ સસલો અને
પાછળ ભીલો તથા તેમનો કૂતરો દોડતા હોય તે
દૃશ્ય જોવા જેવું હોય છે. હોલા કરીને સસલાને
ચારે ખાજુથી ઘેરી લે અને જીવતા પકડી લે અથવા

સસલો ભાગતો હોય તો તીરથી મારી નાખે અથવા
કૂતરો તેને મારી નાખે.

તેતર વગેરે પક્ષીની પાછળ જઈને, જે ઝાડ પર હોય
તો તીરથી અથવા નીચે હોય તો ધારિયાથી મારી નાખે
છે. શિકારને ઘરે લાવીને શેષ્ટોને ખાય છે. પોતે
શિકાર કરે છે તેવું હવે સહેલાઈથી કહેતા નથી.
વિશ્વાસ નહોતો પછી જ આવી વાત કરે છે.

પ્રથમ વાર જ્યારે હુમણા આવવા નીકળ્યા હતા
ત્યારે વચમાં એક જગ્યાએ કુંગરમાંથી હોલા સાંભળી
અને થોડી વારે હાથમાં હથિયાર (તીર-કામડું કે
ધારિયા જેવું કંઈક) લઈને માથે લાલ ફેટે અને
લંગોટીવાળાનું સૈન્ય બીજી બિતરી આવ્યું. પારસીએ
કહ્યું કે આ બધા શિકાર કરે છે, સસલાનો અથવા
તેતરનો. હું ધ્યાનથી જોવા લાગ્યો. એક જગ્યાએ
તેતર બેઠું હતું તેની પાછળ એક જુવાન ગયો.
તેતર બિડીને દૂર બેઠું ત્યાં શિકારીઓએ ફરી હોલા
કરી. તેતર બિડીને જે બીજા શિકારી પાસે ગયું તે
ચોરપગલે તેતરની પાછળ ગયો અને બુસલીની
ઝડપથી તેણે ધારિયું ફટકાયું. તેતર મર્યું. આનંદના
પોકાર કરતો તે જુવાન તેતર હાથમાં લઈને નાચવા
લાગ્યો. હું જે ખેતરના માંડવા નીચે આરામ કરતો
હતા તે ખેતરના માલિકને, ખાજુમાં રહેલા તેના
ઘરમાંથી બોલાવ્યો. સંકેતો, લંગોટી પર ફાળિયું
વીંટીને આવ્યો. વાતવાતમાં પૂછ્યું કે વર્ષમાં શું
શું અને કેટલું પાકે? બીજાના મળ્યું કે જુવાર,
તુવેર, અડદ, બાંટી વિગેરે બધું થઈને ૧૫-૨૦ મણ
થાય. ઘરનું ખાવા બેટલું રાખે બીજું ૫-૭ મણ
વેચે તેમાંથી ૨૦૦-૫૦૦ રૂપિયા મળે. આમાંથી ૬૫૦,
હળદર-માંડું વિગેરે આવે, ખાતાં અનાજ ખૂટે જ.
એટલે શિકાર ન કરે તો પૂરું જ ન થાય.

શિકારનો આવો જ એક પ્રસંગ પ્રથમ વખત અંત્રાસ
ગયો ત્યારે જોયેલો.

અંત્રાસમાં મવાશિયાને ઘેર અમે ડાયાઓના
આવવાની રાહ જોઈને બેઠા હતા. હું
મવાશિયાના મોટા છોકરા બેડે વાતો કરતો હતો

ત્યાં છોકરો એકાએક હો...હો...હો... કરતો નાહો. તેની પાછળ મારા ખાટલા નીચે સૂતેલો કૂતરો ભસતો ભસતો નાહો. તેની પાછળ ઘરનાં બૈરાં નાહાં. ઘરની બહારથી જાણે હુલ્હાડ મચી ગયું હોય અને બેચાર જણાં કપાઈ મૂવા હોય તેવા હાકોટા પડવા માંડ્યા. નાનાં છોકરાં રડવા માંડ્યાં. કંઈક ડર અને કંઈક કુતૂહલથી અમે પણ ઘરની બહાર ગયા. જોયું તો છુડધી (બકરી અને હરણુ વચ્ચેનું ચાર શિંગડાવાળું પ્રાણી) અમે જિભા હતા તે ટેકરી ઝડપ-ભેર જીતરીને સામે ટેકરી ચડવા લાગ્યું. કૂતરો તેની પાછળ પડ્યો હતો અને છોકરાઓ જિભા જિભા કૂતરાને હુડદાવતા હતા. થોડી પળો બાદ છુડધી પાછળ રમવા (શિકારે) નીકળેલા છોકરાઓ દોડતાં અમારાવાળી ટેકરી ચડીને પાછા જીતરવા લાગ્યા. એક તીર-કામડીવાળાને મેં થોડો રોડીને ફેટો પણ પાડી લીધો. સામેની ટેકરી પર છુડધી, છુડધી પાછળ કૂતરો અને કૂતરા પાછળ રમવા નીકળેલા છોકરાઓ દેખાયા અને પછી પાછળના કુંગરામાં અદૃશ્ય થઈ ગયા.

મવાશિયાના છોકરાઓ જોડે છુડધીના શિકાર અંગે વાતે વળગતાં જાણુવા મળ્યું કે રમવા નીકળનારા છોકરાઓ કુપાના હતા. કુપાથી છુડધીની પાછળ પડ્યા હતા તે છોટી ઉમર, અંત્રાસ થઈને આગળ નીકળી ગયા. આવી રીતે દશ-બાર જુવાનોનું ટોળું રમવા નીકળે. છુડધી પાછળ દોડીદોડીને છુડધીને થકવી નાંખે. છેવટે કયાં તો કૂતરો છુડધીને મારી નાખે અથવા તીરથી છોકરાઓ મારી નાખે. તીર ચલાવવામાં લીલો કરતાં ગોવાળો વધુ નિષ્ણાત ગણાય છે. (અંત્રાસવાળાઓએ કહ્યું કે અંત્રાસમાં ગોવાળ નથી, પણ કુપામાં છે અને આ લીલ ગોવાળ અન્ય લીલો કરતાં નીચા ગણાય છે.) બીજે દિવસે ધુમણામાં બિજિયા સાથે વાત કરતાં ખબર પડી કે ઉતાળાનો સમય એ રમતનો સમય ગણાય છે. આ વર્ષે અંત્રાસવાળાઓએ ૨૪ છુડધી મારી ખાધી છે. મોર નથી માર્યા. જ્યારે કુપાવાળાઓએ તો ૫ મોર

પણ માર્યા છે. કુપા અને અંત્રાસવાળાઓ વચ્ચે છુડધીના શિકાર બાબતમાં કોઈક તકરાર પણ થઈ હતી. આ વર્ષે ધુમણાવાળાઓ હજી સુધી છુડધી કે મોર મારી શક્યા નથી. સસલાં અને તેતર ખૂબ માર્યાં છે. બિજિયા ખૂબ સસલાં પાછળ દોડવામાં નિષ્ણાત છે. આજુબાજુનાં ગામોમાં કુપા અને અંત્રાસના લોકો શિકારમાં ખીજ કરતાં આગળ છે. કુપાવાળા તો મોરને જીવતો પકડીને ૩૫ થી ૪૦ રૂપિયામાં વેચે છે.

શિકારની વાતો ચૌરખરી લાગે છે. પરંતુ આ લોકો પોતાની વીરતા બતાવવા નહીં, પેટનો ખાડો પૂરવા શિકાર કરે છે. ૧૦ થી ૧૫ જાણુ આખો દિવસ દોડે ત્યારે એકાદ છુડધી કે બે-ત્રણ સસલાં મારે. દોડીદોડીને થાકી ગયેલા આ લોકોને આટલો ખોરાક માંડ પૂરો થાય.

શિકારે ન જાય ત્યારે નદીએ માછલાં મારવા જાય. નાની ગલથી માંડીને મોટી જાળ સુધીનાં સાધનોનો ઉપયોગ મચ્છીમારી માટે કરે છે. કચારેક રોટલા બાંધીને અડવાડિયા સુધી 'મચ્છીમાર અભિયાન' માટે નીકળ જાય છે. કોઈ એક જગ્યાએ મુકામ કરે. ત્યાં રોટલા ને માછલી ખાય. વધારાની માછલી સૂકવીને ઘરે લઈ જાય.

તમામ ઘેર મરઘાં અને બકરાં અનિવાર્યપણે પાળવામાં આવે. વર્ષમાં બે-ત્રણ વાર, મહદ્દઅંશે મુસ્લિમ વ્યાપારીઓના અને મહદ્દઅંશે સામે કાઠે મહારાષ્ટ્રથી આ ગામોમાં આવીને મરઘાં-બકરાં ખરીદી જાય. મરઘાના ૧૧ રૂપિયા, મરઘીના ૬ થી ૭ રૂપિયા તથા બકરીના ૧૦૦, બકરાના ૧૫૦ની આસપાસ ભાવ ચાલે છે. આ બધાંના ઉછેરમાં કોઈ ખર્ચ થતો નથી. આવક થાય છે. તેથી મરઘાં-બકરાં એ રોકાણ વગરનો ધંધો છે. મેઝાલાઈને ઘેર ૫-૬ મરઘાં અને ૧૦ બકરીઓ છે. રોજ ઈંડાં ખાય. પરંતુ કચારેક, પ્રસંગોપાત મરઘો અથવા બકરી પણ કાપે. બકરીને દૂધ માટે નહીં માંસ માટે અને વેચવા માટે પાળે. ગામમાં ખીટગાડી

(ફેરેસ્ટર) કે કોન્સ્ટેબલ ('જમાદાર') આવે ત્યારે આખું ગામ કરીને ભિંચુંનીચું થઈ જાય. આ વખતે મરઘાનો લઘુપ્રસાદ કે બકરાનો મહાપ્રસાદ અવશ્ય ધરાવવો પડે. આ ઉપરાંત મહુડાના દારૂનો અભિપેક્ષ તો ખરો જ.

વિવિધ પ્રકારના આર્થિક વ્યાપાર માટે આ લોકોને અલખત કુંગરાં ચઢી-ઊતરીને, જુદી જુદી જગ્યાએ જવું પડે છે. ખેતપેદાશો વેચવા માટે ગધેર અથવા તણખલા જવું પડે. લંગોટ, તીર-કામડી, જળન કે લોખંડનાં સાધનો લેવા માટે કવાંડ જવું પડે. તેવી જ રીતે લગ્નનું કાપડ તથા શુભપ્રસંગોને લગતી અન્ય વસ્તુઓ લેવા માટે સામે પાર મહારાષ્ટ્રના મલગી ગામે જવું પડે. કવાંડ ૩૦ કિલોમીટર થાય જ્યારે મલગી લગભગ પચીસેક કિલોમીટર થાય. આમ ધુમણા, છારખારા અને અંત્રાસ આર્થિક રીતે વ્યાપક બજાર સાથે જોડાયેલાં તો છે જ. પરંતુ આ જોડાણ બહુ પાતળી કડીઓનું બનેલું છે. આ ત્રણેય ગામોની સ્થિતિ એવી છે કે અહીં જરૂરી વધારાનું ઉત્પાદન બહુ જ ઓછું થતું હોવાથી બહારના વ્યાપારી પરિબળોને હજી આ ગામો અને જંગલોમાં બહુ રસ નથી પડ્યો. અલખત, આની જોરદાર શરૂઆત થઈ ગઈ છે. સી. પી. એમ.ને વાંસનો ઠેકા અપાયો છે. તેમને તદ્દન સસ્તામાં વાંસ અને મજૂરો મળી રહે છે. ભીલો હોંશે હોંશે વાંસ કાપવા જાય છે, કારણ કે એક વાંસ કાપીને પહોંચાડવાના પચાસ પૈસા મળે. વાંસ કાપવાનું કામ ચાલુ હોય ત્યારે આ કામમાંથી સહેજે રોજના વીસ રૂપિયા મળે. આ ઘણી મોટી પ્રાપ્તિ કહેવાય. આથી વાંસ કાપીને તેઓ પોતે જ ડાળ પર બેઠા છે તેને જ કાપે છે તે હકીકત સમજતા નથી.

આમ ધીમે ધીમે ભીલો વ્યાપક બજાર પરિબળોનાં સંપર્કમાં (અને તે દ્વારા સકંજમાં) આવવાની શરૂઆત થઈ ગઈ છે. તેની અસર તેમની આર્થિક પ્રવૃત્તિઓ પર પણ પડી છે. તેમાંની એક અસર

છે, કુશળતાને આધારે શ્રમવિભાજન અને વિશેષીકરણની શરૂઆત.

એક દિવસ બપોરે જમ્યા પછી બધા જોડે વાતો કરતા બેઠા હતા ત્યાં વાંસની જુદી જુદી વસ્તુઓ બનાવવાની વાત નીકળી. બિંબો કહે, “વાંગરિયો પટેલ વાંસ ગૂંથીને સરસ વસ્તુઓ બનાવે છે. તેની પાસે સાધનો પણ છે.” મેં વાંગરિયાને તેની આ કલા વિષે પૂછ્યું તો બાણુવા મળ્યું કે તે હળ, ખાટલા, ધરના મોલ વગેરે તમામ જરૂરી લાકડાકામ કરે છે. ગામના અને આજુબાજુના લોકોનું લાકડાનું કામ પણ તે જ કરી આપે છે. તેના પહેલાં આવું સુધારીકામ કરનાર કોઈ ખાસ વ્યક્તિ આજુબાજુનાં ગામડાંઓમાં નહોતી. બધા લોકો પોતપોતાની મેળે હળ, ખાટલા, મોલ વગેરે બનાવી લેતા. વાંગરિયાનાં લગ્ન થયાં ત્યારે તે સાદી કુહાડીથી ખાટલો બનાવવાને બદલે નસવાડી જઈને ફરસી વગેરે સુધારીકામ માટે જરૂરી ઓબને લઈ આવ્યો. આ ઓબરોની મદદથી તેણે જે ખાટલો બનાવ્યો તે અન્ય લોકોના અણુધડ ખાટલા કરતાં વધુ સારો બન્યો. વાંગરિયાનાં ઓબરો અને આવડત આજુબાજુનાં સગાંસંબંધીઓમાં ચર્ચાનો વિષય બન્યા, અને કેટલાક લોકોએ પોતાનાં લાકડાનાં કામો વાંગરિયા પાસે જ બનાવવાનો આગ્રહ રાખ્યો. આમ પણ આદિવાસીઓમાં આવાં કામો વખતે પરસ્પરને મદદ કરવાની પ્રણાલિકા છે જ, પરંતુ બધા લોકો બધા પ્રકારના કામમાં મદદ કરે તે પરિસ્થિતિમાંથી સુધારી કામ તો વાંગરિયો જ કરી આપે તેવી પરિસ્થિતિ ઊભી થઈ. વાંગરિયો જેમ જેમ આ કામ કરતો ગયો તેમ તેમ તેની હથોટી બેસતી ગઈ. હવે પરિસ્થિતિ એ આવી છે કે લોકો વાંગરિયાને તેના મહુડાં, દારૂ કે અનાજ પણ આપે છે. મેં વાંગરિયાના ઘરની મુલાકાત લીધી ત્યારે તે અંત્રાસના કુજિયા માટે હળ બનાવતો હતો. વાંગરિયો વાંસકામ પણ સુંદર કરે છે. આમ અત્યારે સુધી સૌ પોતપોતાના માટે જરૂરી લાકડાકામ કરી

લેતા હતા. તે લોકોમાં હવે લાકડાકામ કરવા માટે ખાસ જાણીતી અને અન્ય કરતાં સારું લાકડાકામ કરતી વ્યક્તિ આગળ આવી છે. આ કુશળતાના આધારે થતાં શ્રમવિભાજનની શરૂઆત છે.

આર્થિક પરિસ્થિતિ

હજી ધુમણા, જારખારા અને અંત્રાસના ભીલો જે કંઈ ઉત્પન્ન કરે છે તે મદદઅંશે ઉપભોગ માટે કરે છે. તુવેર, અડદ કે બકરાં વેચવાની હજી શરૂઆત જ છે. આમ અહીંથી ખડુ ઓછું ઉત્પાદન અને શ્રમ ખડાર જતાં હોવાથી ખડારનાં બજારમાંથી પણ ખડુ ઓછી વસ્તુઓ આ ગામડાંઓમાં આવી છે. અહીંના આદિવાસીઓમાં બધાનાં ઘરો લગભગ સરખાં છે. પોશાક સમાન છે, ખોરાક પણ સમાન છે. જમીનધારણમાં અસમાનતા દેખાય છે. પરંતુ આ અસમાન જમીનધારણની અસર તેમના અન્ય વર્તન પર હજી પડતી દેખાતી નથી. શિક્ષણ કોઈએ લીધું નથી, તેથી શિક્ષણ અને તેને કારણે બદલાતા વ્યવસાયની પણ કોઈ અસમાનતા જોવા મળતી નથી. ખડારની દુનિયામાં બનતી અને જેને ધારણ કરવું ગૌરવપ્રદ છે તેવી વસ્તુઓ આ ગામોમાં નહિવત્ છે. કોઈ પાસે સાંકડા નથી. કોઈની પાસે ઘડિયાળ નથી. ત્રણે ગામમાં માત્ર અંત્રાસના કુજિયાને ઘેર ટ્રાન્ઝિસ્ટર રેડિયો છે. કોઈને પાકું અને ખડારના માલ-સામાનની મદદથી બનાવેલું મકાન નથી. હા, મરઘાં-બકરાંની સંખ્યા ઓછીવતી છે. ઘરેણું કોઈક પાસે વધારે તો કોઈક પાસે ઓછાં છે. હાલ આર્થિક પરિસ્થિતિની દૃષ્ટિએ બધા લગભગ સરખા લાગે છે. જે કંઈ તફાવત છે તે સીમાંત છે, પરંતુ આ સીમાંત તફાવત ભવિષ્યમાં જ્યારે વ્યાપક બજારના માર્ગો ખૂલવા માંડશે ત્યારે વધુ સ્પષ્ટ બનશે. જોકે આવું ક્યારે બનશે અને કેવી રીતે બનશે તે હાલ સ્પષ્ટપણે કહેવું મુશ્કેલ છે.

[૫]

પુનર્મિલનથી પુનર્વસવાટ સુધી

ધુમણા, જારખારા અને અંત્રાસની પ્રથમ મુલાકાત વખતે પુનર્વસવાટની વાતો જાણીજોઈને કરી નહોતી. તેમના સામાજિક, સાંસ્કૃતિક, આર્થિક જીવનની વાતો જ કરી હતી. તેમની દુખ્તી રંગો કંઈ છે તે જાણ્યું હતું. જીવનનિર્વાહનાં લઘુત્તમ સાધનો પ્રાપ્ત કરવાની મારામારી અને રોગો થાય ત્યારે દવાનો અભાવ, આ બે બાબતો સ્પષ્ટ તરી આવતી હતી. જો આ બે બાબતોને લઈને અમે પુનઃપ્રવેશ કરીએ તો તેઓ દિલ ખોલીને તેમના પ્રશ્નોની વાત કરશે તેવું લાગ્યું હતું.

સુરત જઈને અમે પુનર્મિલનની તૈયારીમાં પડ્યા. જે જે લોકોના ફોટા લીધા હતા તેની બજાએ નકલો કઢાવી, જેથી એકેક જે તે વ્યક્તિને આપી શકાય. વળી દરેકમાં ૮ જાતનું બિયારણ એવાં ૫૦ પડીકાં તૈયાર કર્યાં. આ બધો સાજ-સરજમ લઈને ૧૫ દિવસ પછી ફરી પાછું પ્રયાણ આદર્યું. આ વખતે મીનુભાઈ શરૂઆતથી જ મારી સાથે હતા. સુરતથી રાજપીપળા આવ્યા. રાજપીપળાના બસ-સ્ટેશન પર અન્વેષક જેસલ તડરી કહેવા આવ્યો કે તેનાં લગ્ન લેવાયાં હોવાથી તેનાથી નહીં આવી શકાય. જેસલ તો કહેવા પણ આવ્યો, પરંતુ તનુ તો દેખાયો જ નહીં. આથી અમને શંકા પેઠી કે ગઈ મુલાકાતમાં જે મુશ્કેલીઓ પડી તેનાથી ત્રાસીને આ બંને આ વખતે આવવા માગતા નહોતા. અમે નક્કી કર્યું કે ગમે તે થાય, પાછા નથી પડવું. અન્વેષકનું કામ આપણે જાતે કરી લઈશું. સ્થાનિક લોકોમાંથી કોઈકને કામે રાખી લઈશું. રાજપીપળાથી ગંધેર પહોંચ્યા. ગંધેરમાં નારણભાઈની દુકાનેથી ૪ માણસને ૧૦ દિવસ ચાલે તેટલું સીધું ખરીદ્યું. કોઈને શંકા જાય કે મીનુભાઈ અને હું બે જ જણ હોવા છતાં ૪ વ્યક્તિઓનું સીધું કેમ ખરીદ્યું? અહીં સ્પષ્ટતા કરવી જોઈએ કે ગમે વખતે અમારું કામ કરનાર મેંચાભાઈ મારા કરતાં બમણું ખાતા

હતા અને તેથી જ સીધું ખૂટી પડ્યું હતું. આ વખતે સીધું અધવચ્ચેથી ખૂટી ન પડે અને અમારે કાર્યક્રમ ટૂંકાવવો ન પડે તે માટે પહેલેથી જ વધારે સીધું લઈ લીધું. બિયારણુ, વધારે સીધું તથા અમારો રોજિંદો સામાન વગેરેથી વળન ખૂબ વધી જતાં ગધેરથી એક મજૂર નક્કી કર્યો. નારણભાઈની દુકાને રાતવાસો કરી બીજે દિવસે સવારે ૬-૦૦ વાગ્યે ચાલતી પકડી. ભૂમચિયા, સાકડખડા અને તીલ-ખાડીમાં થોડી વાર રોકાઈને ધુમણા પહોંચ્યા. આ વખતે સવારના ઠંડા પહેરે નીકળ્યા હતા તેથી જલ્દી ચલાયું અને થાક ઓછો લાગ્યો. ડાઁ કલાકમાં ૧૪ કિ. મી. કુંગરા ચડી-ઊતરીને દાા વાગ્યે, ધરની તપે તે પહેલાં ધુમણા પહોંચી ગયા.

મંદિરે પહોંચ્યા ત્યારે મહારાજ દેખાયા નહીં. કોઠારને અને ધર્મશાળાને તાળું હતું, જ્યારે પર-સાળ ખુલ્લી પડી હતી. અમે સામાન મૂકી શ્વાસ ખાવા બેઠા ત્યાં તો અમારા આગમનનો લાકડિયો સંદેશ ફરી વળ્યો. પ્રૌઢ શિક્ષક ઇગનભાઈ, બિજિયો, મેગ્યો વિગેરે આવવા લાગ્યા. જેમ જેમ આવતા ગયા તેમ તેમ અમે દરેકને તેનો ફોટો ભેટ આપ્યો. ધણુબધાએ તો જિંદગીમાં પહેલી વાર ફોટોગ્રાફ લેયો. અને ‘પોતાનો’ ફોટો તો દરેકે પહેલી વાર લેયો. છોકરાઓના નાચણાના ફોટા છોકરાઓને ખતાવ્યા તે જોઈને તો તે છોકરાઓ મંદિરની પરસાળમાં જ નાચવા લાગ્યા. આ ફોટાએ તો વાતાવરણુ એટલું જમાવ્યું કે ગુરુજીએ, વાંગરિયાએ તથા લીલાએ અમને તેમના ઘેર આવી બધાના ફોટા લેવા આમંત્રણ આપ્યું. ફોટાની વાત તો છારખારા અને અંત્રાસમાં પણ પ્રસરી ગઈ, તેથી આ ગામોમાં ગયા ત્યારે “ફોટા લઈ લેને સાચેખ”, એવા આગ્રહો થયા. ગયે વખતે મીનુભાઈએ ઢોલનો ફોટો લેવાની વાત કરતાં “નથી” કહેનાર વાંગરિયો અમારા આગમનને પહેલે જ દિવસે ઢોલ લઈને આવ્યો અને વટભેર ઢોલ વગાડતો ફોટો પડાવ્યો. એટલું જ નહીં પરંતુ એક યુવાન રાવણહથે

લઈને આવી પહોંચ્યો. બેએક જણા વાંસળી લઈ આવ્યા. એક છોકરો મંજરા લઈ આવ્યો. મંદિરના આંગણમાં જ બધા ઝૂમીઝૂમીને નાચવા લાગ્યા અને ફોટો પાડવાનો આગ્રહ કરવા લાગ્યા. આ ફોટાઓને કારણે અમે રહ્યા તે દિવસો દરમિયાન યુવા તો અને છોકરાઓનું વૃંદ અમને વીંટળાયેલું રહ્યું. કેમેરાની શોધ કરનારને બે નર્ક મળ્યું હોય તો અમારું પુણ્ય આપીને પણ તેને સ્વર્ગમાં મોકલી આપીએ તેવી કૃતજ્ઞતા અમે અનુભવી.

આદિવાસીઓને આપેલા ફોટા તે બધા જોતા હતા તે દરમિયાન હું અને મીનુભાઈ રસોઈ કરવાની વેતરણુમાં પડ્યા. ત્યાં તો અમને મદદ કરવા માટે (હવે) બટાલીયન તૈયાર. મેગ્યો લાકડાં વીણી લાવ્યો. બિજિયો નદીમાં ઊતરીને પાણી ભરી લાવ્યો. ઢેડિયો ઝાડુ લઈને પરસાળ સાફ કરવા લાગ્યો. બીજા ચારપાંચ જણા અમે કંઈક કામ મોંપીએ તેની રાહ જોતા બેઠા રહ્યા. થીમેથીમે ચા-ખીડી પાઈને બધાને વિદાય કર્યા. છતાં મેગ્યો, બિજિયો અને ઢેડિયો તો રહ્યા જ. તે બીજા વખતના અમારા રહેઠાણુ દરમિયાન અમારા મદદનીશો બની રહ્યા: તેમાં પણ બિજિયો, ઢેડિયો તો વહેલી સવારે આવી બન્ય તે રાત પડે ત્યારે બન્ય. અમારી સાથે જ જમે, જમનારા વધી ગયા તેથી, ગણુતરી કરતાં વધારે સીધું લીધું હોવા છતાં આ વખતે પણ ખૂટી ગયું. પરંતુ બિજિયો ગધેર જઈને સીધું લઈને ૭ કલાકમાં ૨૮ કિ. મી. કુંગરા કાપીને આવી ગયો તેથી આ વખતે અધવચ્ચે પાછા ન ફરવું પડ્યું.

બપોરે જમી રહ્યા પછી સામાન ગોઠવતી વખતે બિયારણુનાં પડીકાં કાઢ્યાં. એક પડીકું મેગ્યાને આપ્યું અને દરેક પ્રકારના બિયારણુ વિષે તથા તેના વાવેતર વિષે વાત કરી. મેગ્યો થોડો આડો-અવળો થયો અને “આવું છું” કહીને ગયો. તેના ગયા પછી લગભગ બેએક કલાક સોપો પડી ગયો. આથી મને લાગ્યું કે ગામમાં ફરી પાછો મંત્રણા

ચાલી રહી છે. સાંજે કુંગરાઓ જીવતા થવા માંડ્યા. લોકો ઊતરીને અમારી પાસે આવવા માંડ્યા અને બિયારણાનાં પડીકાની માગણી કરવા લાગ્યા. આથી મને ખ્યાલ આવી ગયો કે મેંજ્યાને પડીકું આપ્યા પછી ગામલોકો વચ્ચે આ વાતની સંતલસ થઈ હશે અને બિયારણુ સ્વીકારવું તેમ નહીં થયું હશે. અમે ઘરદીક બિયારણુનું એકેક પડીકું આપ્યું અને દરેકવું વાવેતર કરી રીતે કરવું તે સમજાવ્યું. આ ઉપરાંત ખેતરમાં પાળા બાંધીને ધોવાણુ અટકાવવાની તથા ખાતરના ખાડા ખોદવાની વાતો કરી. તેમની કક્ષાની ખેતીને, તેમનાં સાધનો અને પરિસ્થિતિની મર્યાદામાં કેમ સુધારી શકાય તેની વાત કરી. લોકોએ સામે ચાલીને બિયારણુ માગ્યું તથા અમારી વાત સાંભળી. ફોટા જોઈને ખુશ થયા તેટલું બિયારણુ જોઈને ખુશ ન થયા. મારું માનવું છે કે આ બિયારણુ વાવશે અને તેના શુદ્ધ મેળવશે પછી ખેતીની બાબતમાં અમે જે કંઈ કહીએ તે માનતા થશે. બધા બિયારણુ લઈને ચાલતા થયા પણ બિજિયાનો બાપ ગુરજી બેઠો રહ્યો. મને થયું કે આને કંઈક કહેવું છે, પરંતુ શરૂઆત કરતાં અચકાય છે. મેં પૂછ્યું, “કેમ ગુરજી, શું ચાલે છે?” ગુરજી કહે, “સાથેજ, દાંત બહુ દુખે છે. તારી પાસે કંઈક દવા હોય તો આપને?” મીનુભાઈએ બેટરી વડે ગુરજીના મોઢામાં જોયું તો પાયોરિયાને લીધે પ-ક દાંત સડી ગયા હતા. આની કોઈ ખાસ દવા તો અમારી પાસે હતી નહીં, છતાં લવિંગ વાટીને દાંત પર મૂકી આપ્યાં તથા સામાન્ય દુખાવામાં રાહત લાગે તેવી એક ગોળી હતી તે આપી. ગુરજીની અસહ્ય પીડા અર્ધાએક કલાકમાં તો ઓછી થવા માંડી. થોડી વાર બહાર આંટો મારીને ગુરજી પાછો આવ્યો. આજુબાજુ રમતાં છોકરાંઓને હાંકી કાઢ્યાં અને મારી બાજુમાં આવીને મારા કાનમાં ખાનગીમાં પૂછ્યું, “સાથેજ, પહેલી વાર તું આવ્યો ત્યારે મેં જાણ્યું કે તું નર્મદાનો સાથેજ છે, તેથી મળવા નહીં આવ્યો. પરંતુ હવે અમને બધાને

ખાતરી થઈ છે કે તું અમને બધાને કાઢી મૂકનાર નર્મદાનો સાથેજ નથી.” થોડી વારે આમ વાતાવરણ બાંધી તેણે પૂછ્યું, “સાથેજ, તું કઈ નાતે?” મેં કહ્યું, “બાલણુ”. તે જરા મૂંઝાયો. પાંચેક પૂર્ણવિરામો જોટલો સમય વિત્યાબાદ ફરી પૂછ્યું, “તારી જોડેનો સાથેજ કઈ નાતે?” મેં કહ્યું, “પારસી”. આ જવાબ સાંભળતાં ગુરજીના મોઢા પર આનંદ જવાયો જોઈને મારા મનમાં ઝંખો પ્રકાશ પડવા માંડ્યો. હું મેં બોલું તે પહેલાં ગુરજીએ પૂછી માયું, “તે ઈંડા કે?” મનમાં અજવાળું-અજવાળું થઈ ગયું. મેં કહ્યું, “તે પણ ખાય અને હું પણ ખાઉં.” ગુરજીએ આગળ ચલાવ્યું, “અને મરઘી?” મેં કહ્યું, “મરઘી પણ ખરી, પરંતુ મક્ત નહીં.” ગુરજીએ મારા ગોઠણ પર હાથ મૂકીને કહ્યું, “સાથેજ, તે બિજિયાનો ફોટો પાડી દીધો, મારો દાંત દુખતો મટાડી દીધો તેથી હું તને મરઘી આપવાનો, પૈસા નઈ લેવાનો.” વાહ, આદાન-પ્રદાનની કેવી મજબૂત ભાવના. તારો ફોટો, તારી દવા મક્ત નહીં લેવાનો. સામે કંઈક આપવાનો પણ ખરો. ગુરજી બિજિયાને લઈને ગયો. થોડી વારે ખાખરાના પાંદડામાં સાફ કરીને કાપેલી મરઘી લઈને આવ્યો અને મીનુભાઈને આપી. હું આવી વસ્તુઓ મળે તો ખાઈ નાખું, પરંતુ તેને માટે ખાસ ઝંખના નહીં. ત્યારે મીનુભાઈનો માંચલો મરઘી જોઈને જીજીવવા માંડે. આવી રસોઈના પણ તે કલાકાર. પ્રેમપૂર્વક લવિંગ-તજનો મસાલો વટાવ્યો. કુંગળી-લસણ છોલાવ્યાં, બાફેલા બટાકામાં ધાણા, જીરું, હળદર નાંખીને મરઘી માટેનો ‘શોરબો’ (ચેવી) પણ તૈયાર. મરઘી જમવામાં મીનુભાઈ અને મારા ઉપરાંત મેંજો, બિજિયો અને ઢેડિયો પણ સામેલ.

રાત્રે બધું કામ પૂરું કરીને જતી વખતે મેંજો પૂછે, “સાથેજ છોકરાને સૂવા મોકલ્યું?” આજુબાજુ જેના નામની હાક વાગતી હતી તે જ અમને રક્ષણ આપવા તૈયાર હતો પછી અમારે કોની ખીક?

ના પાડી. મંદિરના તૂટેલા દરવાજાને મજબૂત દોરડાથી બંધ કરીને સૂઈ ગયા.

ખીજે દિવસે સવારે ૬-૩૦ વાગ્યે બ્રશ કરતા હતા ત્યાં તો દૂધ સાથે ગુરજ હાજર. અલબત્ત, આ વખતે અમે સાવચેતી રાખીને દૂધનો પાવડર લાવ્યા હતા, છતાં દૂધ સ્વીકારી લીધું. ગુરજને આશ્ચર્ય-જનક રીતે દાંતનો દુખાવો ખૂબ ઓછો થઈ ગયો હતો. આ હકીકતની જાણકારી પણ આજુબાજુના વાતાવરણમાં વાની જેમ પ્રસરી ગઈ હતી. તેથી થોડી વારમાં બાદરનો દીકરો પારસી આવ્યો. તેને પગે લગલગ ૨૧ ઈંચ લાંબો ઘા. કેમ કરતાં વાગ્યું તેમ પૂછતાં જવાબ ન આવ્યો. આથી અમે અનુમાન બાંધ્યું કે અંદરોઅંદરની તકરારમાં ધારિયું વાગી ગયું હાશે. આની કોઈ ખાસ દવા અમારી પાસે નહોતી. માત્ર સ્પીરીટનું પોતું મૂકી આપ્યું. તેને પણ ખીજે દિવસે ૫૦% ફેર જણાયો. મેઝાએ કહ્યું કે તેને કમરની અંદર દુખે છે. જગ્યા બતાવતાં લાગ્યું કે કીડનીનો દુખાવો હશે. તેને પણ સામાન્ય દુખાવો મટાડવાની ગોળી આપી અને ખૂબ પાણી પીતા રહેવાનું કહ્યું. લીલાની વહુ પેટમાં દુખતું હતું તેની દવા લઈ ગઈ. બાદરના ખીજ પુત્ર પારસીનો ધાવણા છોકરાનો કાન પાટી ગયો હતો. તેને સ્પીરીટથી સાફ કરી આપ્યો અને ફરી વાર-વાર માંના દૂધથી ધોવાનું કહ્યું. ગુરજની ઘરડી માને તાવની દવા આપી. આમ અમારા ધુમણા નિવાસ દરમિયાન અનેક લોકો અનેક પ્રકારના દર્દો લઈને અમારી પાસે આવ્યા. મીનુભાઈ વૈદકના નિષ્ણાત. પોતાની પાસે દવા હોય તો આપે, નહીં તો આજુબાજુની વનસ્પતિમાંથી દવા શોધી આપે. પારસીનો જીંડો ઘા સ્પીરીટના બે પોતાથી રુઝાઈ ગયેલો જોઈને મને નવાઈ લાગેલી. સામાન્ય રીતે શહેરીજનને આટલો જીંડો ઘા પડ્યો હોય તો ટાંકા લેવા પડે અને પાટાપિંડી કરીને રુઝા આવતાં અઠવાડિયું લાગે. આ લોકોમાં કુદરતી રીતે જ રોગો સામે ઝઝૂમવાની પ્રતિકારકશક્તિ છે, તેથી

દવાની સહેજ જ મદદ મળતાં તેમનાં દર્દો મટી જાય છે. જ્યારે શહેરના લોકોની રોગ પ્રતિકારક-શક્તિ ઓછી હોય છે, તેથી તેમને વધારે દવાની જરૂર પડે છે. તેમાં પણ જ લોકો “એન્ટી બાયો-ટીક્સ” લે છે તેમની રોગ પ્રતિકારકશક્તિ તો ખૂબ જ નબળી પડી જાય છે.

આ દ્વિધાત્મક પરિસ્થિતિ છે. આ લોકોને વૈદકીય સારવાર પ્રાપ્ત થતી નથી. આજુબાજુના ૨૫ કિ. મી.ના વિસ્તારમાં કોઈ ડોક્ટર નથી, અને આ લોકોની રોગ પ્રતિકારકશક્તિ સાબૂત છે. જો અને જ્યારે આ લોકોને વૈદકીય સારવાર પ્રાપ્ત થશે તો અને ત્યારે મિકેનિકની કક્ષાના ડોક્ટરો શરીરને મશીન સમજીને સમારકામ કર્યા કરશે અને તેમની રોગ પ્રતિકારકશક્તિ, શહેરીજનોની થઈ છે તેમ, ખતમ થઈ જશે. આપણે વિકાસ કાર્યક્રમો હેઠળ ગામડેગામડે દવાખાનાં તો સ્થાપવાનાં જ છે. પરંતુ તે દવાખાનાનાં ડોક્ટરો ઈન્જેક્શનો મારીને તાવ ઉતારશે અને એન્ટીબાયોટીક્સના ડોઝ આપશે. આજુબાજુની પરિસ્થિતિમાંથી જ તેમનાં મોટા-ભાગનાં દર્દોની દવા પ્રાપ્ત થઈ શકે તેમ છે, પરંતુ આવી સૂઝ કોણ દાખવે ?

આ સવાલ માત્ર ધુમણા, અંત્રાસ, છારખારાનો નથી. બધા જ લોકોનો છે. સમગ્ર તખીખી વ્યવસ્થાનો છે. લોકો માંદા ન પડે તે માટે શું કરવું અને માંદા પડે તો ઓછામાં ઓછી દવાથી સાબર કેમ કરવા તેવું આજના તખીખી નિષ્ણાતો વિચારતા નથી. આવું વિચારવામાં અને આચરવામાં ધંધો આડો આવે છે.

અંત્રાસના ઈમલા પટેલનો નાનો ભાઈ દારખિયો સાંજે મંદિરે આવીને જાલો રહ્યો. પૂર, પીધેલો. જાણે મારો સગો હોય અને વર્ષો બાદ મળ્યો હોય તેમ ડાલતો ડાલતો આવીને મારો ખભો પકડી મને પ્રેમથી હલખલાવી નાંખ્યો. “સાચેજ, ક્યારે આવ્યો તું ? કાલે અંત્રાસ આવે, મારા નાના ભાઈની વહુનો દાંડો છે.” મેં તેને પાસે બેસાડ્યો, ખીડી

પાઈને થોડી વારે પૂછ્યું, “જરા વધારે પીધો છે કે ?” તો કહે, “સાથેજ, તારા સમ, જરાય નથી પીધો. હું તો અહીં તાડી પીવા આવ્યો છું.” એમ કહીને તે સ્નાયુબદ્ધ, અલમસ્ત, બળુકો જુવાન ઠેકડા મારતો તાડ પર ચડી ગયો. ઘડિયામાં જે થોડીઘણી તાડી હતી તે પી ગયો. તાડનો રખવાળ મેઝ્યો થોડે દૂર ઊભો ઊભો જોતો હતો, પરંતુ કાંઈ બોલ્યો નહીં. નીચે જતરે એટલે મીનુભાઈ પૂછે, “અલ્યા તું અમારા મંદિરની તાડી પી ગયો, તે તારે ગામ આવીએ ત્યાં તાડી પીવરાવવાનો કે નહીં ?” તો કહે, “સાથેજ, ઘડિયું ખાલી હતું. મેં તાડી પીધી જ નથી. અમારા ગામમાં તો તાડના ઝાડ જ નથી. તું કાલે આવવાનો કે ?” અમે હા કહીને તેને કાઢ્યો.

રાત્રે મેઝ્યાને કહ્યું કે કાલે આપણે અંત્રાસ જવાનું છે. તો મેઝ્યો કહે, “સાથેજ, મારા પેટમાં દુખે છે, બિજિયાને લઈ જાવો.” મેઝ્યાને શેનું પેટમાં દુખતું હતું તે હવે ખપ્પર પડવા માંડી હતી. પહેલી વખતના પ્રવાસ વખતે ખોરાકમાં માત્ર મેઝ્યો જ ભાગ પડાવતો હતો. આ વખતે બિજિયો-દેડિયો ઉમેરાતાં મેઝ્યાને પોતાનો ગરાસ લૂંટાઈ જતો લાગે તે સ્વાભાવિક હતું. મેં સાચવીને મેઝ્યાને કહ્યું, “બિજિયો તો છોકરું કહેવાય. અંત્રાસ માથાભારે ગામ છે, તેથી કોઈ ડાચો હોય તો ફેર પડે. તું ન આવવાનો હોય તો લીલાને લઈ જાવો.” “સારું આવીશ” કહીને મેઝ્યો જઈયો.

બીજે દિવસે ૬-૦૦ વાગે મેઝ્યો હાજર. સાથે તાળું લાવેલો. મેં પૂછ્યું, “કેમ તાળું લાવ્યો ?” તો કહે, “સાથેજ, આપણે જવાના. પછી કોઈ તારો સામાન લઈ જાય તો ?” અમને જેમ મેઝ્યાના વિકાસ માટે નિસ્ખત હતી તેમ આ ભાલને હવે અમારી સુરક્ષા સાથે નિસ્ખત હતી. બિયારણુ, કેમેરા તથા સીધું લઈને, વધારાનો સામાન મંદિરના ઉપરના ખંડમાં મૂકીને તાળું મારી અમે ચાલ્યા. નદીની રેતીમાં ચાલતાં કલાકમાં તો અંત્રાસ પહોંચી

ગયા. મેઝ્યો કહે, “સાથેજ, ઈમલો ઘેર નથી, ક્યાં જાયું ?” મેં કહ્યું, “કેમ, ઈમલો ક્યાં ગયો છે ?” તો જૂની વાત યાદ કરાવતા કહ્યું, “તેના ઉપર ‘મગર-માછલી’ મારવાનો ખોટો આરોપ લગાવીને પોલીસ તેને પકડવા ફેરે છે, તેથી ઈમલો લાગી ગયો છે.” મેં કહ્યું, “તો આપણે કુજિયાને ઘેર જઈએ.” કુજિયાના ઘર તરફ જતાં રસ્તામાં ઈમલાનું ઘર આવતું હતું ત્યાં ઈમલાના ભાઈ દારખિયાએ અમને જોયા અને હાથ પકડીને, આગ્રહ કરીને ઘરમાં લઈ ગયો. ઘરમાં જોયું તો દસખાર જણા ફૂંડાળું વળાને બેઠા હતા અને ડોખડી લઈને ‘હડુ’ (મહુડાનો દારૂ) પીતા હતા. આ દશ્યથી અમને ખચાવવા મેઝ્યો અમને આ ઘેર લાવવા નહોતો માગતો તેનો ખ્યાલ આવી ગયો. ખાટલો ઢળાયો, ગોઠકું પથરાયું. અમને ઉપર બેસાડી બધા આજુબાજુ વીંટળાઈ વળ્યા. હોદ્દા પેટાવ્યો. બધાએ પીધો. મેં પણ બધાના હોઠામાંથી બે ઘૂંટ લીધા. “વહુ અકાળે મરી ગઈ તેથી અમારે દુઃખ આવી પડ્યું,” તેમ કહી દિલસોજી વ્યક્ત કરી. થોડી વારે ઈમલાનો ભાઈ કહે, “સાથેજ, તું તો અમારી વહુના દાડમાં આવ્યો છો, એટલે ‘હડુ’ પીતો જા.” મેં ના પાડી તો બધા કહેવા લાગ્યા કે આજ તો ના પડાય જ નહીં. મારે ધર્મસંકટ થયું. દારૂ પીવામાં કોઈ ધાર્મિક કે નૈતિક બાધ નથી. પરંતુ પીધા પછી, ટેવ ન હોવાથી, ચડે તો ધુમણા કઈ રીતે પહોંચવું તે સવાલ હતો. મીનુભાઈ મારી મૂંઝવણ પામીને મારી મદદે આવ્યા. મીનુભાઈ તો પારસીરાજ. વળી તેમના બાવાજ દારૂ વેચવાનો જ ધંધો કરતા. (દારૂનું પરખ ચલાવતા હશે તેથી પરખિયા કહેવાયા હશે ?) મારે બદલે તેમણે એક ડોખડી ‘હડુ’ પીધો. મેં અંજલી લીધી. અને ચાંગળુ દારૂ લેતો જોઈ બધા ખુશ થઈને નાચવા લાગ્યા. તેમના ફેટા પાડ્યા અને તેમની જોડે અમે પણ નાચ્યા. બધાની સાથે વાત કરતાં ખપ્પર પડી કે ઈમલાનો દોકરી-જમાઈ અહીં જ છે. જમાઈને તે ક્યાંનો

છે તેમ પૂછતાં બાલુવા મથુ' કે મૂળ તો તે બાલુના ડાઈક ગામનો છે. પરંતુ લગ્ન વખતે છોકરીના આપને આપવા જેટલા પૈસા નહોતા તેથી તે 'ખંધાડિયો' રહ્યો છે અને ઈમલાને ખેતીમાં મદદ કરી પૈસા વાળે છે. તેની ધ્વજા ખંધાડિયા તરીકે કાયમ રહેવાની છે.

બિયારણુની વાત નીકળી. અંત્રાસમાં ખખર પડી ગઈ હતી કે અમે બિયારણુ લાવ્યા છીએ અને તેમને આપવાના છીએ. એક વૃદ્ધે અમને કહ્યું કે તમે કુળિયાને ઘેર પહોંચી જમી પરવારો ત્યાં અમે આવી પહોંચશું.

કુળિયાના ઘર તરફ જતાં ચઢાણ-ઉતરાણ આવે છે. એક જગ્યાએ મીનુભાઈ લપસ્યા. મેં જ્યાંએ પકડી લીધાં. પછી તો બેઠાં બેઠાં આજુબાજુના ઘાસ-ઝાડ વિગેરે પકડતા પકડતા ઊતર્યાં. અર્ધા કલાક બાદ અમે અંત્રાસના બીજા કુળિયામાં આવેલ કુળિયાને ઘેર પહોંચ્યા ત્યારે સૂરજ માથે પહોંચી ગયો હતો. કુળિયો ગામનો સૌથી વધુ સમૃદ્ધ માણસ છે. આજુબાજુનાં પાંચ ગામોમાં માત્ર તેની પાસે ટ્રાન્સિસ્ટર રેડિયો છે. તેને ઘેર પહોંચ્યા બાદ બેઠા ત્યારે મેં પોકેટ રેડિયો કાઢ્યો. પોતાના રેડિયો કરતાં પણ નાનો રેડિયો જોઈ કુળિયો જરા અંખવાણા પડી ગયો. તેના મોં પરનું નૂર ઊતરી જતું જોઈ મેં કહ્યું, "તારા રેડિયામાં જેવા ગીતો વાગે તેવા મારા રેડિયામાં વાગતા નથી." તે તુરત પૂછી બેઠો, "સિલોન વાગે છે?" મેં કહ્યું, "ના." તેનો ચહેરો ગૌરવાન્તીત થયો.

તો આ હતો આજુબાજુના ગામડામાંનો એક માત્ર એક્સીટ. તેણે તથા તેના નાનાભાઈ મવાશિયાએ રંગપુરનો આશ્રમ જોયો છે. વડોદરા જોયું છે. છોટાઉદેપુરમાં સીનેમા જોયું છે. પ્રથમ મુલાકાત વખતે આ બંને પીંધેલા હતા અને મારામારીની પરિસ્થિતિ આવતાં અમારે ભાગવું પડ્યું હતું. પરંતુ આ વખતે બંને 'સોબર' હતા, વાત કરવાના મૂંઝમાં હતા તેથી વાતો જમી.

ગયે વખતે આવ્યો ત્યારે ગામને શિક્ષક આપવાનું નક્કી કરી ગયો હતો, તે મુજબ કાંધર મેથુએ પોતાના એક પ્રૌઢ શિક્ષકને અહીં મોકલ્યા છે. કુળિયાનું ઘર મોટું છે, તેથી પ્રૌઢ શિક્ષક અહીં જ રહે છે. નિશાળ પણ અહીં જ ચાલે છે. ડાઈ પ્રૌઢો વર્ગમાં આવતા નથી. ૨૯ ધરના આખા ગામમાંથી ૮ થી ૧૫ વર્ષ વયેના ૧૫ છોકરાઓ આવે છે. સીધું ખૂટી જવાથી પ્રૌઢ શિક્ષક સીધું લેવા ગંધેર ગયા હતા. તેમની ગેરહાજરીમાં છોકરાઓએ પાટીયેનમાં લખેલ ૧ થી ૧૦ આંક જોયા. શિક્ષણનાં પ્રથમ અંકુરો ફૂટતાં જોઈ આનંદ થયો. કુળિયો અને મવાશિયો પણ છોકરાંઓ કઈ રીતે લાભે છે તેની વાત કરતાં પોરસાતા હતા.

સાથે દાળ-ચોખા લાવ્યા હતા તેમાંથી ખીચડી બનાવીને ખાધી. અમારી સાથે આવેલા મેં જ્યાંને ખીચડી આપી તો અમારી સાથે ન ખાતાં અંદર લઈ ગયો. કુળિયો મેં જ્યાંનો સાળો થાય. બનેલીનું સ્વાગત મરઘી અને દારૂથી કરવાનું હોય, તેથી મેં જ્યાં અમારી સામે બેસીને ન જમે તે સ્વાભાવિક હતું.

ખાઈને વાતો કરતા બેઠા ત્યાં ગામના બીજા કેટલાક લોકો આવીને વાતો વળગ્યા. પરંતુ દારૂખિયો અને તેના કુળિયાનું કોઈ, તેમણે કહ્યું હતું છતાં આવ્યું નહીં. મેં જરા પૂછ્યું કે કેમ કોઈ દેખાતું નથી? મારો સવાલ સાંભળી બધા હસ્યા. થોડી વાર તેમની બોલીમાં અંદરોઅંદર ચર્ચા કરી લીધી. પછી મવાશિયો બોલ્યો કે દારૂ હોવાથી બધા કોતરે દારૂ ગાળવા ગયા છે તેથી ખીજું કોઈ હવે આવશે નહીં. મેં ચિંતા વ્યક્ત કરી કે તો પછી બિયારણુનાં પડીકાં કઈ રીતે વહેંચશું. તો મવાશિયાએ કહ્યું કે મારે બધાં પડીકાં મવાશિયાને આપી દેવાં. તે ઘરદોઢ એક પડીકું આપી દેશે.

આમાંથી ધીમે ધીમે ખેતીની વાત નીકળી. અંત્રાસમાં અમુક જમીન 'ટેમલટોપ' જેવી સપાટ અને કાળી હોવાથી ધુમણા અને જામ્બારા કરતાં ખેતી સારી

થાય છે, અને લોકો 'પ્રમાણમાં' સુખી છે. આથી ધુમણા-છારખારા કરતાં અમારું બિયારણુ અહીં વધુ સ્વીકૃત બનશે તેવું અમને લાગ્યું. અમે વાતો કરતા હતા તેમાં પુનર્વસવાટની વાત સ્વાભાવિક રીતે જ નીકળી, જેની નોંધ આગળના પાનાંઓમાં છે. બહુ લંબાણથી વાતો થઈ. ત્રણ વાગી ગયા. મેંયો બિલો થયો કહે, “જરા નાહીને આવું છું.” તમે આરામ કરો.” મને થયું આ નાહવાનો સમય નથી, તે કોતરે જશે અને ‘હરુ’ પીને પાછો આવશે. મેં મવાશિયાને પૂછ્યું, “બિયારણુ દેવા કોઈ કેમ નહીં આવ્યું? દારખિયો તો કહેતો હતો કે તમે જાઓ ને અમે પાછળ પાછળ આવીએ છીએ.” મવાશિયો હસીને કહે, “બધા કોતરે દાર ગાળવા ગયા છે. આજ કોઈ નહીં આવે. આખી રાત કોતરમાં પડ્યા રહેશે. તું બિયારણુ મને આપતો જ. હું બધાને એકેક પડીકું આપી દઈશ.” મને વાત વ્યવહારુ લાગી. બિયારણુનાં પડીકાં મવાશિયાને આપી અમે આડીતેડી વાતે વળગ્યા. અમારી પુનર્વસવાટની વાતો ચાલતી હતી તે દરમિયાન ઝોકે ચઢેલા મીનુભાઈ બીડીને અમારી વાતોમાં જોડાયા. શિકારની વાત નીકળતાં તીર-કામઠાંની વાત પણ નીકળી. તુરત જ મવાશિયો ધરની અંદર જઈને તીરકામઠું લઈ આવ્યો અને મીનુભાઈને બતાવ્યું. ગયે વખતે હું અહીં આવ્યો ત્યારે તીરથી છુડીને શિકાર કરતા યુવાનનો ફોટો પાડેલો. ત્યારે મને મવાશિયાએ જ કહેલું કે એ છોકરો તો કુપ્પા ગામનો ગોવાળ છે. અમે તીરકામઠું વાપરતા નથી. જ્યારે આ વખતે હોંશે હોંશે પોતાનું તીરકામઠું બતાવવા લઈ આવ્યો. ક્યાં તો અમારામાં એટલો વિશ્વાસ બેઠો હોય કે પોતે પણ તીરકામઠાથી શિકાર કરે છે તે હકીકત કહેવા તૈયાર થયો હોય અથવા તીરકામઠા સાથે ફોટો પડાવવા માંગતો હોય. પરંતુ બહુ ખૂલીને તે તીરકામઠું ચલાવવાની કલા વિશે કહેતો હતો. મીનુભાઈએ પણ જોષી તીર ફેંક્યું તો ૨૦

ફૂટ દૂર જઈને પડ્યું. હસતાં હસતાં મવાશિયાએ પણ જોષી તીર ચલાવ્યું તો ૧૫૦૦ ફૂટ દૂર ગયું. તીરંદાજી એ અમારે મન મનોરંજન છે. આદિવાસી માટે જીવનનિર્વાહનું એક સાધન છે. તીરંદાજી કરતાં મવાશિયાનો ફોટો લીધો. બીજા થોડા ફોટા ખેંચ્યા. ત્યાં મેંયો આવી ચડ્યો. મારી ધારણા સાચી નીવડી. નાલ્લા વિના પાછો આવ્યો હતો અને પૂર્ણપણે નશો કરેલો હતો. અમારે અંત્રાસથી નીકળવાનો સમય થઈ ગયો હતો. મને જરા થયું કે આ લોકો દાર કેમ ગાળે છે તે જોતા જઈ. મેંયાને તથા મવાશિયાને દરખાસ્ત કરી કે કોતરે થઈને જવું છે. તેમણે સાનંદાશ્ચર્ય મારી દરખાસ્ત સ્વીકારી લીધી. અમે જ્યારે અંત્રાસના કોતરમાં ઊતરીએ તે પહેલાં ટેકરી પરથી જ નીચે ફેટલાક માણસો જોયા. બાજુમાં ૭-૮ માટલાં પડ્યાં હતાં. જે માટલાં ચૂલે ચડાવ્યાં હતાં. નીચેથી એકે બૂમ મારી, “બીયારાંવાળો સાયેબ કે?” મવાશિયાએ હા પાડી. મને દાર ઉકળતો જોઈને સહેજ ચિંતા પેડી કે કોતરમાં ઊતરશું તો આ લોકો દાર પીવાનો આગ્રહ કરશે અને ના પાડવા જતાં મુશ્કેલી બિલા થશે. મેં નિર્ણય બદલ્યો અને મેંયાને કહ્યું કે આપણે કોતરમાં ન ઊતરતાં સીધા ચાલ્યા જઈએ. મવાશિયો અમારાથી છૂટો પડી કોતરમાં ઊતરી ગયો. અમે અંત્રાસ લઈ જતી કેડી તરફ પ્રયાણ આદર્યું. આ જોઈ કોતરમાં બેઠેલા-ઓએ બૂમ પાડી, પરંતુ અમે સાંભળ્યું ન સાંભળ્યું કરીને ચાલી નીકળ્યા. અંત્રાસથી આગળ ચાલી નર્મદામાં ઊતર્યા અને નર્મદામાં નાહી ધુમણાના મંદિરે પહોંચ્યા ત્યારે સૂરજ આશમી ગયો હતો. બીજો દિવસે સવારે મીનુભાઈએ અને મેં કામ વહેંચી લીધું. મીનુભાઈ બિજિયા જોડે જંગલની વનસ્પતિ જોવા માટે ગયા, જ્યારે હું મેંયા જોડે છારખારા ગામે ગયો. છારખારાનું એક ઘર તો કુંગર પરથી જ દેખાય છે. અમે નર્મદાના પટમાં ઊતરીને તે ઘર તરફ જવા પ્રયાણ આદર્યું. ૧૫ મિનિટ ચાલ્યા બાદ હવે દૂબના

પથર નીચે રહેલા છારખારાનાં એકમાત્ર ઘર પાસે પહોંચ્યા. ત્યાં ધુમણાના ઘરો કરતાં જુદું દૃશ્ય જોયું. ધુમણાનાં ઘરો કુંગર પર હોવાથી નદીએથી પાણી લાવવું પડે છે તેથી ઘર પાસે વાડા થઈ શકતા નથી. બ્યારે છારખારાનું આ ઘર કોતરમાં વહેતા વહેળા નજીક હોવાથી ઘરમાલિકે કોતરમાં સુંદર વાડો ખનાવીને ત્યાં ટેળ, જમરખી, લીંબુ, દાડમડી વગેરે વૃક્ષો વાવ્યા છે તથા વિવિધ પ્રકારની ભાજી પણ કરી છે. આવા જ વાડા મેં અંત્રાસના કોતરમાં પણ જોયેલા. આ વાતે આદિવાસીઓ અજ્ઞાની અને વહેમી છે માટે પછાત છે એવી આપણી વ્યાપક માન્યતા અહીં કસોટીની એરણે ચડે છે. જ્યાં જ્યાં પાણી તથા જમીનની જરાક ભેટલી સગવડ મળી આવી ત્યાં ત્યાં તેઓ તેનો પૂરતો ફાયદો ઉઠાવે છે અને આમ કરવામાં તેમના અજ્ઞાન કે વહેમ ક્યાંય આડાં નથી આવતા. એથી બિલકુલ, ધુમણામાં ક્યાંય આવી સગવડ ન હોવાથી ત્યાં લોકોએ કાયમી વાડા ખનાવ્યા નથી. ચોમાસામાં વરસાદના પાણીથી પોતાના ઘરની આજુબાજુ ઢાંકડી, દુધી, ભાજી વગેરે ઉગાડે છે. પરંતુ શિયાળા-ઉનાળામાં ખેતર અને વાડાની તમામ જમીન નકામી પડી રહે છે.

જ્ઞાન આપવાથી કંઈ ફેર નહીં પડે તેવું અભિપ્રેત નથી. પરંતુ માત્ર અજ્ઞાન જ નહીં, ભૌતિક સાધન-સગવડોનો અભાવ એ પણ આ આદિવાસીઓના પછાતપણા માટે જવાબદાર છે તે વાત આપણે સ્વીકારવી જોઈએ.

આ ઘરનો માલિક જંગલમાં ટીમરુનાં પાન વીણવા ગયો હતો. તેની પત્ની અને દીકરો હાજર હતાં. તેમની સાથે વાત કરતાં જાણવા મળ્યું કે બેએક વર્ષ પહેલાં બીજાં પાંચ ઝૂંપડાં તેમની નજીકમાં હતાં. પરંતુ ધીમે ધીમે તે બધાં કુળાણનાં પથરથી ઉપરના વિસ્તારમાં ખસી ગયા. પોતાનો વાડો અહીં હોવાથી તેઓ હજી ખસ્યા નથી. ઉપરના ભાગમાં તેમનું એક ખેતર છે. છેવટની ઘડીએ ખસી

જશે. વાડામાંથી જે કંઈ ઉત્પન્ન થાય છે તેનો ઉપભોગ આ લોકો જ કરે છે. વેચવા જતા નથી. નજીકમાં નજીક બજાર તણખલા ખાતે છે. ત્યાં જવા માટે રસ્તા નથી. કુંગરાએ ચડી-ઝીતરીને જવું પડે છે. સવારે નીકળે તો સાંજે પહોંચે (સગલગ ૨૨-૨૫ કિ.મી. હશે). આથી માથે જંચકાય તેટલું લઈને જાય તો કંઈ ખાસ વળતર મળે નહીં. વળતર મળે તેટલા પ્રમાણમાં લઈ જવું કંઈ રીતે! આથી જે કંઈ ફળ અને શાકભાજી ઉત્પન્ન થાય છે તેનો તેઓ ઉપભોગ કરી જાય છે. વાડો હોવાને કારણે ઘરના લોકોનો ઘણો બધો સમય વાડાનું ધ્યાન રાખવા પાછળ જાય છે તેથી આ ઘરના લોકો નદીએ માછલાં મારવા કે જંગલમાં શિકાર કરવા જતા નથી. આ હકીકતનું બીજું પાત્રું એ પણ છે કે ખેતર અને વાડામાંથી આ લોકોને પૂરતો ખોરાક મળી રહે છે. વળી તેઓ મરઘાં-બકરાં તો રાખે જ છે. આથી પોતાના ખોરાકની પ્રાપ્તિ માટે તેમને શિકાર કે માછીમારી જેવું પ્રમાણમાં વધુ મહેનત અને ઓછા વળતરવાળું કામ કરવું પડતું નથી.

આ ઘરના લોકો સાથે વાત કરી તેમને બિયારણનું પડીકું આપી અમે જે લોકો ઉપરના કુંગરે ખસી ગયા છે તેમના તરફ ચાલ્યા. સૂરજ સાથે આવવા માંડ્યો હતો. તાપમાં ચાલતાં શ્વાસ ચડતો હતો અને પસીનો પડતો હતો. ઉપરના કુંગરા કેમ ચડાશે તે વિચારતો હતો. ત્યાં જ થોડે દૂર ટીમરુના ઝાડ નીચે કેટલાંક માણસો બેઠેલા દેખાયા. મેંચાએ કહ્યું કે આ બધા છારખારાવાળા જ છે. સવારના ૬ વાગ્યાથી તેમણે ટીમરુનાં પાન વીણવા શરૂ કર્યા હશે તે અત્યારે (૧૦ વાગે) ગાંસડીઓ બંધાઈ ગઈ હતી. બધા બીડી પીતા બેઠા હતા. અમે એમની વચ્ચે જ જઈને બેઠક જમાવી. મેંચો સાથે હતો અને તેણે “સાથેય બીયારો આપનારું” તેવી ઓળખાણ આપી હોવા છતાં કોઈ વાત કરવા માટે ખાસ રાજી જણાવું નહીં.

મેં ધીમેધીમે વાત કઢાવવા પ્રથમ તો બધાંને બીડી આપી. ટીમરુના પાનના હાવ પૂછ્યા. ધુમણાના માસ્તર પાસે છોકરાંને ભણવા કેમ નથી મોકલતા તે વિષે પૂછ્યું. છેવટે એક પ્રૌઢ બોલ્યો, “અમારા છોકરાંને ધુમણા દૂર પડે.” મેં કહ્યું, “ધુમણા દૂર પડે તો છોટીઉમરમાં મોકલો.” તો કહે, “તે પણ દૂર પડે.” વાસ્તવમાં છારબારાથી ધુમણા કે છોટી-ઉમર જવા માટે આ લોકોને અર્ધો કલાકથી વધુ સમય લાગતો નથી. આથી શાળાનું અંતર ભૌતિક નહીં, સામાજિક છે. હજી તેમને છોકરાંઓને ભણવા મોકલવાં નોંઈએ એ બાબત જરૂરી લાગતી નથી. વળી ધુમણા અને છોટીઉમરના માસ્તરો પણ તેમને પોતાના નહીં લાગતા હોય. મેં તેમને બિયારણનાં પડીકાં આપ્યાં તે તેમણે લઈ લીધાં. પરંતુ મારી સાથે વાત કરવાનો ખાસ ઉત્સાહ દાખવ્યો નહીં. ધુમણા અને અંત્રાસના લોકો સાથે જે ધરાબો થયો છે તે હજી છારબારાના લોકો સાથે થયો નથી. આજે બિયારણ આપ્યાં તે શરૂઆત છે. ફરી આવવાનું બનશે તો આ લોકો સાથે વિગતે વાત થશે. રસ્તામાં મેગ્યા સાથે વાત કરતાં જાણુવા મળ્યું કે છારબારાના ઉપર ખસેલા ૫ કુટુંબો નીચે રહેલા કુટુંબ કરતાં પહેલેથી અલગ પડી જાય છે. વાડા-વાળાં કુટુંબનો વ્યવહાર ધુમણાના લોકો સાથે છે, જ્યારે ઉપર ખસેલા ૫ કુટુંબો ધુમણાના લોકો સાથે ખાસ વ્યવહાર રાખતા નથી. આ ૫ કુટુંબોને ખાવાપીવાની પણ તકલીફ પડે છે તે વાત પણ મેગ્યા પાસેથી જાણુવા મળી.

પુનર્વસવાટ—‘આઈસ બ્રેકિંગ પોઈન્ટ’

બીજી વખતની મુલાકાત દરમિયાન આ ગામોના લોકોને મારામાં શ્રદ્ધા પેડી. તેમને ખાતરી થઈ કે આ માણસ ‘નર્મદાનો સાહેબ’ નથી. તેથી ધીમે ધીમે તેઓ ખૂલવા લાગ્યા અને તેમના પુનર્વસવાટના પ્રશ્નની વાત કરી. પરંતુ આ વાત કહેતાં પહેલાં પુનર્વસવાટના પ્રશ્ને મને પ્રથમ મુલાકાત વખતે

કેવા અનુભવો થયા અને આ લોકોને શેનું પેટમાં દુખે છે તે જાણી લેવું જરૂરી છે.

સર્વપ્રથમ, નર્મદા યોજનામાં કેટલી જમીન રૂબમાં જશે તેનો સર્વે કરવા નર્મદા યોજનાના સર્વેયરો કડધા ગામના સરપંચ પિંદીયાભાઈ સાથે અંત્રાસ, છારબારા અને ધુમણામાં આવ્યા હતા. રૂબમાં જતી જમીનનો સર્વે કરી તેમણે નિશાનીના પથથરો મૂક્યા ત્યારે ગામલોકોએ સ્વાભાવિક રીતે જ આ શેના પથથરો ખોડો છો તેમ પૂછ્યું હતું. પિંદીયા-ભાઈએ તથા સર્વેયરોએ ત્યારે લોકોને નર્મદામાં બંધ બાંધવાનો છે અને અહીં બધે પાણી આવશે તથા પથથર લગાવ્યો છે તેની નીચેના ભાગમાં પાણી ભરાઈ રહેશે તેવું સમજાવ્યું હતું. તદીમાં જ્યારે જ્યારે બહુ પાણી આવે છે ત્યારે નીચાણના ભાગમાં રહેનારાઓ ઉપરના કુંગરે ચડી જાય છે. આથી આ વખતે પણ આ લોકોની સ્વાભાવિક પ્રતિક્રિયા એ હતી કે પાણી આવશે તો અમે ઉપરના કુંગરે ચડી જઈશું. જો પાણી કાયમ રહેશે તો અમે પણ ઉપરના કુંગરાઓમાં રહીશું, પણ અમે અહીંથી બીજે કયાંય જવાના નથી.

જ્યારે નર્મદા યોજનાના માણસો સાથે વાત નીકળતાં તેમને જાણુવા મળ્યું કે અહીં તેમની જેટલી જમીન રૂબમાં જશે તે જમીનના બદલામાં સરકાર તેમને સુરત જિલ્લામાં બીજી જમીન આપવાની છે ત્યારે તરત જ તેમણે એટલે દૂર જવાની ના પાડી હતી. આગળ પડતાં તકલી ગામના અસરગ્રસ્તોએ તો આ સરકારી જમીન બેઈને પછી ના પાડી હતી. જ્યારે ધુમણા, છારબારા અને અંત્રાસના ભીલો તો એટલે દૂર જમીન જોવા જવાની ઇચ્છા પણ ધરાવતા નથી.

ધુમણા, છારબારા અને અંત્રાસના લોકોના સામાજિક સંબંધો ડણી, ખામણી, વિગેરે મહારાષ્ટ્રના ગામોમાં તથા ભૂમિયિયા અને માકડખડામાં છે. પરંતુ આ બધાં ગામો રૂબમાં જવાના હોઈ તે બાજુ જવાનો કોઈ સવાલ ઉપસ્થિત થતો નથી. આ ત્રણ ગામોથી

તરત ઉત્તરમાં છોટીઉમર, કુપ્પા, ખેદા અને ગન્યા-લખારુ ગામો આવેલાં છે. રૂપમાં જતા આ ત્રણેય ગામો સાથે ગાઢ સામાજિક સંબંધે સંકળાયેલા છે તેથી આ સાત ગામોની બહાર અન્યત્ર વસવાટ કરવા માટે તેમને જવું નથી. આથી ખસવાની વાતનો તેઓ ક્યક્યાવીને વિરોધ કરે છે. સાત ગામોના સંગઠન વચ્ચે એક નાતપટેલ છે, જે પોલીસ પટેલ પણ છે. છોટીઉમર, કુપ્પા, ખેદા અને ગન્યા-લખારુ જિંયા કુંગરાઓ પર છે. ત્યાં જંગલનો વિસ્તાર પણ પુષ્કળ છે. આથી ધુમણા, જારખારા અને અંત્રાસ ગામના અસરગ્રસ્ત લોકોની એવી માગ છે કે સરકારે રૂપમાં જતી જમીનના બદલામાં ઉપરનાં જંગલોની જમીન તેમને આપવી.

જ્યારે આ ગામોના અસરગ્રસ્તોને લાગ્યું કે નર્મદા-યોજનાને કારણે તેમને ખસવું પડશે અને તેમને ખસેડવા માટે ‘નર્મદાના સાહેબો’ આવશે, ત્યારથી આ લોકોએ ‘નર્મદાવાળા માણસોનો’ વિરોધ કરવાનું નક્કી કર્યું છે. ગોયાવાંટમાં જેમ માપણી કરવા જનાર અધિકારીઓને માર પડ્યો હતો તેમ આ ગામોમાં પણ કોઈ ‘માપણી કરનાર’ કે ‘ફારમ ભરનાર’ આવે તો તેમને મારીને કાઢી મૂકવા (‘દોડાવી મૂકવા’) તેવું ગ્રામજનોએ નક્કી કર્યું છે. આ વાત મને બિજિયા પાસેથી પછીથી જાણવા મળી હતી. આને કારણે મને મારી પ્રથમ મુલાકાત વખતે ‘નર્મદાનો સાહેબ’ જાણી જે રીતે હેરાન કર્યો હતો તેની વિગતો આગળ આવી ગઈ છે.

મવાશિયાને સોસો ચડ્યો અને તેની વાગધારા છૂટી. “સાચેબ, આ કુંગરના લોકો તો...ભય...ગાંડા કહેવાય. કોઈ વાતે સમજે નહીં. અંદરઅંદર ઝુમાય ને કોઈ વાતે ભેગા થઈને કામ ન કરે.” મેં તેને પાનો ચડાવતાં પૂછ્યું, “કઈ વાતમાં ભેગા નથી થતા?” તો કહે, “જેને સાચેબ, આ બધાંની જમીન રૂપમાં જવાની. મોં બધાને કીધું કે આપણે અરજ કરીને રાણીના જંગલની જગ્યા માંગીએ. પણ ધુમણા, જારખારાવાળાને રાણીના જંગલ જેટલે

દૂર જવું નથી. તેથી અમારા ગામનાય કેટલાક તેમની સાથે થયા છે. આ અમારો બનેલી (મેઝો) જ અમારી વાત માનતો નથી.” આ વાત થઈ ત્યાં અંદરોઅંદર ચડલક થવા લાગી. મેં વાતાવરણ ઠંડું કર્યું અને સલુકાઈથી માહિતી મેળવી.

પરિસ્થિતિ કંઈક આવી છે. નર્મદા યોજનાવાળાઓએ જે વિસ્તાર રૂપમાં જાય છે તે વિસ્તાર દર્શાવતા પથરો ખોડ્યા છે. આ મુજબ ધુમણામાં ૪ ધર, જારખારામાં ૧ ધર તથા આખું અંત્રાસ ગામ રૂપમાં જાય છે. અમને પુનર્વસવાટ અધિકારીની કચેરી તરફથી જે માહિતી મળી હતી તે મુજબ ધુમણામાં ૧૧ ધર અને જારખારાનાં ૬ ધર રૂપમાં જતાં હતાં. પરંતુ આમાર્થી ધુમણાનાં ૭ અને જારખારાનાં ૫ કુટુંબોએ પોતાના ધર નીચાણમાંથી ઉપાડીને રૂપાણના પથરો નાખ્યા છે તેનાથી ઉપરના ભાગમાં ખસેડી દીધાં છે. આ લોકોની જમીન જેમ નીચે છે તેમ ઉપરના ભાગમાં પણ છે. હવે ધુમણામાં ૪ ધર અને જારખારાનું એક ધર નીચેના ભાગમાં રહ્યાં છે. આ લોકો ઉપરના ભાગમાં રહેતા લોકોના સગાં જ છે. આથી સમય આવ્યે તેમને માટે પણ ઉપરવાસમાં જગ્યા થઈ જ જશે. તેમને તો અહીં પણ કુંગરા ખેડવાના છે અને ઉપર પણ કુંગરા ખેડવાના છે. જ્યારે અંત્રાસવાળાની વાત જુદી છે. ધુમણા કે જારખારા કરતાં જુદું, અંત્રાસનાં બધાં જ ઘરો રૂપમાં જાય છે. વળી અંત્રાસવાળા ઉપરના કુંગરે ચડી જઈ શકે તેમ નથી, કારણ કે ઉપરના કુંગરા પર કુપ્પા અને ખેદા નામનાં ગામડાંઓ વસેલાં છે તેથી અંત્રાસનાં ૨૯ ઘરો સમાઈ શકે તેટલી જમીન ઉપરવાસમાં મળવી શક્ય નથી. અંત્રાસની જમીન સપાટ અને સારી છે. આટલી સપાટ અને સારી જમીન પણ ઉપરના કુંગરાઓમાં મળી શકે તેમ નથી, તેમ અંત્રાસવાળા જાણે છે. આ બધી વિચારણા અંત્રાસના કુબિયા કે ઈમલા જેવા આગેવાનોના મનમાં શરૂ થઈ ગઈ છે. શરૂઆતમાં તો ધુમણા અને જારખારાવાળાની જેમ ‘ઉપરના કુંગરે ચડી

જઈશું'નો જાપ તેમણે પણ શરૂ કરેલો. પરંતુ હવે તેમને ખ્યાલ આવ્યો છે કે ધુમણા ને જારખારા કરતાં તેમનો પુનર્વસવાટનો ઉકેલ થોડો જુદો પડે છે. ઉપરના કુંગરે ચડી જવું તેમને માટે શક્ય નથી અને ઇચ્છનીય પણ નથી. પરંતુ આ વાત જે અંત્રાસના એકબે આગેવાનો અને ડાયાઓના મનમાં સળવળવા માંડી છે તે અંત્રાસના બધા લોકોના મનમાં હજી ઊગતી નથી. આથી આ આગેવાનો પોતાનું મન બોલીને ગામના લોકોને આ વાત કરી શકતા નથી, તેથી તેમની વ્યથા તેમણે થોડીક મારી પાસે દાલવી લીધી. આ બધી વાતો કર્યા બાદ મવાશિયાએ મને પૂછ્યું કે તેમને જે રાણીના જંગલની (કલેડિયાની) જમીન પુનર્વસવાટ માટે જોઈતી હોય તો તેમણે શું કરવું જોઈએ? મેં તેમને સમજાવ્યું આપતાં જણાવ્યું કે તમારા ગામમાં માસ્તર આવ્યો છે. તેની પાસે એવા મતલબની અરજી સરકાર ઉપર લખાવો કે તમારા ગામના બધા અસરગ્રસ્તોને રાણીના જંગલની જમીન પસંદ છે. ત્યારબાદ આ અરજીની એક નકલ 'ભાઈ' (હરીવલ્લભ પરીખ)ને અને એક નકલ કાંધર મેથ્યુને મોકલો. તેઓ પણ તમને મદદ કરશે. કુજિયાએ પૂછ્યું, "સાથેય, તું અમને મદદ નહીં કરવાનો?" આ બેધારો સવાલ હતો. જે હું હા પાડું તો તેઓ મને 'નર્મદાનો સાહેબ' માની લે અને ના પાડું તો મદદ ન કર્યાનું આજી ચડે. તેથી મેં સાવચેતીપૂર્વક જવાબ આપ્યો, "સરકારવાળા ભાઈને અને કાંધરને જાણાવે. હું તો નાનો માણસ કહેવાઉં. તમારી ઇચ્છા હોય તો તમારી સાથે ભાઈ પાસે કે કાંધર પાસે રજૂઆત કરવા આવું, અથવા તો તમારી અરજી લખી દઉં." મારો જવાબ સાંભળીને મવાશિયે કહ્યું, "અમે ભાઈને વાત કરશું. ભાઈ બહુ મોટો માણસ છે. તે અમને રાણીના જંગલની જમીન અપાવશે." નસવાડી તાલુકાના આદિવાસી ગામડાંઓને આજે તો હરીવલ્લભ પરીખમાં અખૂટ શ્રદ્ધા છે. વાત તેમના સુધી પહોંચશે

કે કેમ, અને પહોંચ્યા પછી તેઓ શું પગલાં લેશે તેનો જવાબ સમય જ આપશે. જંગલો અને પર્વતોમાં ફરીને આજી પછી નર્મદાના વહેતા પાણીમાં પડ્યા રહેવાથી થાકેલો જંગલ છે, જાણે કોઈ સુવાળો હાથ શરીરને મસાજ કરતો હોય તેવી લાગણી થાય છે. આવી રીતે એક વાર હું પાણીમાં પડ્યો હતો ત્યાં મેંજ્યો આવી ચડ્યો. મારો સાથુ લઈને નહાવો. બાદમાં મારી પાસે પ્રવાહમાં ઊભો રહી વાતે વળગ્યો. વાત કરતાં કરતાં આજુબાજુ જોયું અને પછી અત્યંત ધીમા અવાજે શબ્દો તોળાંતોળાંને પૂછ્યું, "નર્મદા ક્યારે આવવાની છે?" આનો અર્થ એ કે બંધ ક્યારે બંધાશે અને અમારાં ઘરો રૂખમાં ક્યારે જશે? મેં સાવચેતીપૂર્વક જવાબ આપ્યો, "મને ખાસ ખબર નથી, પણ ઓછામાં ઓછા ૪-૫ વરસ તો લાગશે જ." "તો આ યોમાસામાં પાણી નહીં આવે ને?" મેં કહ્યું, "ના, પણ તું આ બધું કેમ પૂછે છે?" તો કહે, "એક નરબાદોનો સાથેય અમારા ગામમાં આવેલો. તે કે'તોતો કે પાણી આવે ત્યારે દરમાંથી ઉંદર નાસે તેમ નાસવું પડશે." મને લાગ્યું કે વાત નીકળે તેમ છે, તેથી વધુ પૂછ્યું, "ક્યારે આવેલો?" "ગઈ સાલ કડવાના પિઠીયા સરખા સાથે આવેલો. જમીન માપી ગયો અને રૂખના પથરા નાખી ગયો." "પછી તમે શું કર્યું?" "અમે પિઠીયાને ધારિયું માર્યું" એટલે એ સાહેબ ને પિઠીયા નાસી ગયો." થોડી વાર મીન રહીને ફરી પાછો પૂછે, "તે હેં સાથેય, મવાશિયો રાણીના જંગલની શી વાત કે'તોતો?" મને થયું કે મેંજ્યાને હવે પુનર્વસવાટની વાતમાં રસ પડવા માંડ્યો છે. અત્યાર સુધી આ લોકો ખસવાની વાત કરવા રાજી નહોતા. પાણી આવશે તો ઉપરના કુંગરે ચડી જઈશું તેમ કહેતા હતા. તેમાંનો જ એક ડાચો, અંત્રાસમાંના કેટલાક લોકો ખસવા તૈયાર છે તે વાત સાંભળીને તે શી હકીકત છે તે જાણવા તૈયાર થયો છે. લોકોનાં વલણો આ

રીતે જ બદલાતાં હોય છે, પછી તે પુનર્વસવાટ અંગેના હોય કે કુટુંબકલ્યાણનાં. સર્વપ્રથમ તો કોઈ નવી વાત આવે ત્યારે પરંપરામાં માનતા લોકો તેને નકારી કાઢે છે. પછી બહારથી આવતા નવા પવનને એકાદ બે અગ્રેસરો બને, સમજે અને સ્વીકારે. ત્યારબાદ બહુમતી તેને અનુસરે. ધુમણાની પ્રથમ વ્યક્તિ નવી વાતની માહિતી મેળવવા તૈયાર થઈ છે. મેં મેંજ્યાને અંત્રાસનો પુનર્વસવાટનો પ્રશ્ન સમજાવ્યો. રાણીતું જંગલ ક્યાં આવ્યું તે વાત કહી. પણ છેવટે ખાસ ભાર દઈને ઉમેર્યું કે હું જે કંઈ કહું છું તે માનવું નહીં, ‘નર્મદાનો સાહેબ’ જે કહે તે ખરું બન્યું.

અમારા સંવાદથી મેંજ્યાના મનમાં ફેટલો પ્રકાશ પડ્યો તેની ખબર નથી. થોડી વાર તે એમ ને એમ ઊભો રહ્યો. પછી મને પૂછ્યું, “તું શી નાતે ?” મેં કહ્યું, “બ્રાહ્મણ, તું કેમ આવે, આટલા વખતે પૂછે છે ?” તો કહે, “મને એમ કે તું મરઘી નહીં ખાતો હોય.” મેં કહ્યું, “હવેના ભણેલા બ્રાહ્મણો બધું ખાય.” આ સાંભળીને કહે, “તો હું આવે તને મરઘી આપીશ.”

આ ‘આઈસ બ્રેકિંગ પોઇન્ટ’ છે. એક વખત એવો હતો કે બધા જ એમ માનતા હતા કે પાણી આવતાં તેઓ ઉપરના કુંગરે ચડી જશે. તેમને અહીંથી ખીજે જવું નથી. પુનર્વસવાટની વાત કરવા બહારથી જો કોઈ આવતું તો તેને અવશ્ય માર પડતો. તે જડવત્ પરિસ્થિતિ તૂટવાનાં ચિહ્નો ઊભાં થયાં છે. આ ‘દોરાહા’ જેવી પરિસ્થિતિ છે. હવે ફેટલાક અસરગ્રસ્ત આદિવાસીઓ નવેસરથી વિચારવા તૈયાર થયા છે ત્યારે અન્ય લોકો, અને ખાસ કરીને તો પુનર્વસવાટની નીતિ અને તેના અમલ સાથે સંકળાયેલા લોકો કેવો પ્રતિભાવ આપે છે તેના પર ઘણો આધાર છે. હું જ્યારે દોરાહા કહું છું ત્યારે મારા મનમાં બે વિકલ્પો છે, જે નીચે મુજબ છે :

(૧) હવે એક સમય એવો આવશે કે જ્યારે અંત્રાસના લોકો મવાશિયા-ઈમલાની અન્યત્ર ખસવાની વાત સ્વીકારશે ત્યારે પ્રથમ તો તેઓ સરકાર પાસે જંગલની જમીનની અથવા નજીકની કોઈ જમીનની માગણી કરશે. સરકારે ત્યારે સાતુકૂળ પ્રત્યાઘાત પાડીને કોઈક સ્વેચ્છિક સંસ્થાના કાર્યકરોને પુનર્વસવાટ માટેનું અનુકૂળ વાતાવરણ ઊભું કરવા માટે આ ગામડાંઓમાં મોકલવા જોઈએ. તે ઉપરાંત ભીલ વસતીવાળાં ગામોમાં તેમનો પુનર્વસવાટ થઈ શકે તે માટે પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. જરૂર જણાય તો આ કામ માટે જમીન સંપાદન કરવી જોઈએ.

(૨) જો સરકાર નજીકનાં ભીલ વસતીવાળાં ગામોમાં આ લોકોને જમીન નહીં આપે, તો આ લોકો બહુ દૂર જવા તૈયાર નહીં થાય અને છેવટે તડવી ગામોની જે પરિસ્થિતિ થઈ તે પરિસ્થિતિ આ ગામોની થશે. એટલે કે નજીકનાં ગામોમાં ખાનગી રાહ જમીન વેચનારાઓ અસરગ્રસ્ત ભીલોને મોઢેલાવે જમીન વેચશે. તડવીઓની સ્થિતિ જરા સારી અને તડવીઓએ બહારની દુનિયા જોયેલી, તેથી તેમને બહુ મોટાં તુકસાન વિના સોદો પતી ગયો. પરંતુ ભીલો આ લે-વેચમાં નીચોવાઈ જશે. આમ થશે તો પુનર્વસવાટની નીતિમાં અસરગ્રસ્તોનો વિકાસ કરવાની જે ભાવના છે તે ભાવના મારી જશે.

આ બહુ નાજુક પરિસ્થિતિ છે. પુનર્વસવાટના પ્રશ્ને આદિવાસીઓ યોગ્ય પ્રતિક્રિયા કરવા તૈયાર થયા છે ત્યારે આ નીતિ સાથે સંકળાયેલા બધા લોકો કેવી રીતનાં પગલાં ભરે છે તેના પર ઘણો બધો આધાર રહે છે. એટલે દોરા હવે આપણા મેદાનમાં છે. આ પછાત, અભણ, ગરીબ અને બહારની દુનિયાથી લગભગ અજાણ એવા આદિવાસીઓના પુનર્વસવાટના પ્રશ્ને આપણે કેવાં પગલાં લઈશું તેનો આધાર આ પ્રશ્ન આપણે મન ફેટલો મહસ્વનો છે અને આપણે કઈ રીતે તેને જોઈએ

છીએ તેના પર છે. પ્રાથમિક રીતે આ માનવીય પ્રશ્ન છે વહીવટી અને કારની ગૂંચવણો તો ગોણુ છે. આપણે તેમના સમાજને, તેમની સંસ્કૃતિને, તેમની આર્થિક પરિસ્થિતિ અને જરૂરિયાતોને સમજીને તે મુજબ તેમના પુનર્વસવાટનો પ્રશ્ન હલ

કરવા તૈયાર છીએ કે કેમ તે પ્રશ્ન આપણે આપણી જાતને પૂછવા જેવો છે. નર્મદાબંધ બંધાય તે પહેલાં આપણે આપણી સગવડો માટે રસ્તા, કોલોની વગેરે બાંધી શકીએ તો તેમનો પુનર્વસવાટનો પ્રશ્ન કેમ હલ ન કરી શકીએ ?



પુનઃમુદ્રણ

સતીમાનો ગરબો

દુર્લભરામ

[ગુજરાતમાં ગઈ સદીના આરંભ સુધી સતીપ્રથા પ્રચલિત હતી તેમજ તેનો ધાર્મિક મહિમા પણ હતો. આ પ્રથા અને આ મહિમા પ્રતિબિંબિત કરતો 'સતીમાનો ગરબો' શ્રી સુરેશ દીક્ષિતે 'પ્રસ્થાન'ના પુ. ૧૧ અંક ૫ માં (ફાગણ ૧૯૮૭) એટલે કે સન ૧૯૩૧માં પોતાની નોંધ સાથે પ્રસિદ્ધ કર્યો હતો. પ્રસ્તુત ગરબો ઈ. સ. ૧૭૪૧માં સુરત શહેરમાં નાગર કુટુંબની સ્ત્રી સતી થયેલી તે પ્રસંગને વર્ણવે છે અને દુર્લભરામે રચેલો છે. સતીમાનો ગરબો ઐતિહાસિક દસ્તાવેજ તો છે જ સાથેસાથે શ્રી દિક્ષિતે જે નોંધ કરી છે અને સતીપ્રથા અંગે જે વિચારો દર્શાવ્યા છે તે પણ પચાસ વર્ષ પૂર્વે આ પ્રથાને ગુજરાતમાં કઈ રીતે મૂલવવામાં આવી હતી તે દર્શાવે છે એટલે નોંધ પોતે કરીને પણ દસ્તાવેજ બની રહે છે. શ્રી સુરેશ દીક્ષિતે 'પ્રસ્થાન'માં નોંધ્યું છે તેમ આ નોંધ અને ગરબો બંને 'શુબઈ એન્થ્રોપોલોજિકલ સોસાયટી' સમક્ષ તા. ૪-૨-૩૧ના રોજ નિબંધ સ્વરૂપે વંચાયા હતા.]

સતી

પતિના મૃત્યુ પાછળ સ્ત્રીઓને અગ્નિશરણે સહગમનનો રિવાજ એટલો સાધારણ હતો કે આજે આપણા માન્યતામાં પણ ન આવે. સતી થવાનો રિવાજ પ્રથમ ક્યારે શરૂ થયો એ અનિશ્ચિત છે. વેદકાળમાં એ રિવાજ ન હતો, પરંતુ પુરાણ લખાયાં તે કાળે એ રિવાજનું અસ્તિત્વ ચોક્કસ છે. અગ્નિ, જળ અને વાયુને પાવન થવાના સાધનરૂપે હિંદુઓ ગણતા. દેહશુદ્ધિ-પ્રાયશ્ચિત્ત કરવા કાષ્ઠચિતા ખડકાતી. પાપના પ્રાયશ્ચિત્તનું એ સાધન હતું. સીતાનો દેહ પવિત્ર હોવાનું સાબીત કરવા કાષ્ઠજ્વાળામાં સ્નાન કરવું પડેલું. છતાંય રાહગમન અથવા સતીના રિવાજનાં બીજ તો સ્ત્રીપુરુષના અમર દેહ ઐક્યના અલૌકિક આદર્શ અને પુનર્જન્મની માન્યતામાં છુપાયેલાં જડશે. કોઈ પરાઈ પ્રબલો કે પ્રદેશોનો રિવાજ હિંદુઓએ અપનાવ્યો એ વિવાદ માની શકાતો નથી.

આપણા શાસ્ત્રમાં સતીના રિવાજ માટે મતભેદ છે. મનુસ્મૃતિ એ રિવાજને હલકો ગણી તેને અમાનુષી માને છે; ત્યારે હરીત સતીને અરુંધતીની ઉપમા આપે છે. પ્રેતરૂપ સતીની કાયાને અંગારારૂપ થતી માને છે, પણ તેના આત્માને આંત્ર સરખી આવતી મનાતી નથી. સ્ત્રીને બળતાં દુઃખ નથી થતું, એટલું જ નહીં પરંતુ સ્વર્ગમાં સૌંદર્યનો ઝોપ મળે છે. શંખના મત પ્રમાણે સતી ત્રણ લાખ વર્ષ સુધી સુખ ભોગવે છે. પુરાણમાં સતી પૂજ્ય મનાય છે, એટલું જ નહિ પરંતુ જે સ્ત્રી સતી ન થાય તેને દુરાચારી પાપિણી માની છે. તેનો અવતાર સર્પ કે ઘરોળાનો નિર્માણ થાય.

સગલાં સ્ત્રીને સતી થવાનો પ્રતિબંધ હતો. બ્રાહ્મણ સ્ત્રી સતીના રિવાજમાંથી પ્રથમ તો મુક્ત હતી, પરંતુ પાછળથી બ્રાહ્મણો માટે સતીનો રિવાજ ઉચિત મનાયો. પતિ પરદેશમાં મરતાં સ્ત્રીને પાવડી

કે તેનાં અસ્થિ સાથે બળી મરવાનું હતું. સ્ત્રી અટકાવમાં હોય તો પાંચમે દિવસે ચિતારોહણ કરવાની પ્રથા હતી. સતી થવું એ આત્મઘાત ન ગણાતો. અટકાવમાં રહેલી સ્ત્રીને પવિત્ર થવા ૨૫૩ શેર ડાંગર ખાંડવી પડતી. સતીના રિવાજને બંધ પાડ્યે આજે સો વર્ષ થયાં છે. હજુએ કવચિત્ કવચિત્ ઘાસલેટ છાંટી બળી મરતી સ્ત્રીઓ એ પ્રથાનો પડઘો પાડે છે યા તો પુનઃસુદ્ધાર કરવા મથતી હશે !

રજપૂતો યુદ્ધમાં હારતાં સ્ત્રીઓ જૈનહર કરતી. પરધર્મીના હાથે કાયા બ્રહ્મ ન થાય એ માન્યતાથી ભોગ અપાતો. ચિતોડમાં આજેય કેટલીય સતીનાં મહાસ્મારક છે. પતિનું માથું બોળે લઈ લસંમીભૂત થવાનું મહાભાગ્ય મનાતું. એ રિવાજ ગુજરાતમાં કેટલેક અંશે પ્રચલિત હતો. ધણું કુટુંબોમાં આજેય લક્ષ્મણપ્રસંગે સતીના પ્રસાદની પૂજા કરવાનો રિવાજ છે.

હિંદુ સંસારમાં ફરજિયાત વૈધવ્યનું મૂળ સતીના રિવાજમાં છુપાયેલું હોય એ અશક્ય નથી. બળતાં પહેલાં કેશને અગ્નિસંસ્કાર કરવાનો સતીનો આગ્રહ હતો. સતી અને વૈધવ્યનો રિવાજ સંકળાયેલા છે જ. બન્નેય સમાન ધાર્મિક વિચાર-પ્રણાલિકામાંથી જ ઉદ્ભવે છે. કુટુંબમાં વિધવા બીનપગારી નોકર તરીકે આવકારદાયક હશે (economic gain) પણ તે જ વૈધવ્યમાં અર્ધી પ્રજનના જન્મનો વિનાશ છે (Biological Loss). યોગ્ય સ્ત્રીનું વૈધવ્ય એટલે આવશ્યક સુયોગ્ય પ્રજનો નાશ. સતી અને વૈધવ્યમાં ફક્ત મરણકાંઠે પહોંચવાની રીતિની જ ભિન્નતા છે.

ગુજરાતનાં જાંચાં કુટુંબોમાં સતી કેમ થતી એનો ઐતિહાસિક હેવાલ આપણા સાહિત્યમાં જૂજ છે. કરણધેલામાં તેનું કંઈક આણું ચિત્ર છે. ગુજરાતના ઇતિહાસમાં સંશોધન કરતાં ઇતિહાસ અને સાહિત્ય બન્નેયને દીપાવે એવો સતીમાતાનો દસ્તલિખિત ગરબો લેખકના બાણ્યવામાં આવ્યો. (શ્રી કાળીસ ગુજરાતી સભાનાં હસ્તલિખિત પુસ્તક અં. ૧૧૩) એવો અમૂલ્ય “સતીમાનો ગરબો” પ્રસિદ્ધ કરતાં રા. અંબાલાલ જનીનો લેખક આભાર માને છે; તેમની સહાય સ્વીકારે છે. એ ગરબામાં સતીના રિવાજનું ચિત્ર છે, એટલું જ નહિ પણ ઐતિહાસિક સંશોધનમાં એનો આંક જાંચો રહેશે. સંસારના ભૂતકાળનો ત્યાં પડઘો છે. અણુઘટતા રિવાજનું અક્ષરસ્મારક છે. અનિવાર્ય એટલી ભાષા-શુદ્ધિ કરી છે.

ઈ. સ. ૧૭૪૧માં સુરત શહેરના નાગર કુટુંબની સ્ત્રી સતી થતાં એ ગરબો લખાયેલો છે. બળી મરતાં પહેલાં નવાબની પરવાનગી લેવી પડતી અને સર્ગાવહાલાંને સમજાવવાં પડતાં. શરીરે કેસર ચોળી અને ઘોળી-ખી સ્ત્રીઓ બેભાન અવસ્થામાં ચિતાએ ચડતી એ માન્યતા બૂલભરેલી છે, એટલું જ નહિ પણ સ્ત્રીઓ શરીર સંતાડી ચિતા ઢાંકી કાયા આતંદે બાળતી. એ આતંદેનો જોશ ધાર્મિક હતો.

સુરેશ દીક્ષિત

શ્રી. શ્રી. ગણેશાય નમઃ । શ્રી અંબિકા સત્ય છે.

આ કલબુગમાં ૨ સતિમા જોર થયાં

નાગરની નાતમાં માન ભલાં જો રહ્યાં.

સરસ્વતિ માતને વિનવું ને ગણપતિ લાગું પાય ૨—સતી ૦ ૧

સંવત ૧૭૯૭ ના ભાદરવા વદ સાર ૨

એકાદશી શુભ વાર ગુરુએ સત ચડયું નિરધાર—સતી ૦ ૨

જે દહાડાનાં સ્વામિજી પધાર્યા તે દહાડાનું જાણ્યું રે
 દૂધ પીને પ્રાણુ જ રાખ્યો ઘરમાં કોઈએ નવ જાણ્યું રે—સતી ૦ ૩
 પહેલાં પહેરનું સત ચડ્યું જે વારનો કાગળ વાંચ્યો રે
 આપ રૂપ થઈ પોતે બેઠી પુરવ જનમનો સાચો રે—સતી ૦ ૪
 મુરતમાં એવો શોર જે નાગરમાં સતી થાય રે
 નાનાં મોટાં જેણે સાંભળ્યું સૌકા જેવા જાય—સતી ૦ ૫
 સગાં કહે રે બાપ શું કરો છો થાય છે આપણી હાંસી રે
 જ્યારે આપણને સંકટ પડશે જાશે સઘળા નાશી—સતી ૦ ૬
 તમને સંકટ થાનું છે રે કાણુ થયો વિકારિ (?) રે
 જે કહેશે તેને પરતા દેખાડું મારી વાત છે સાચી—સતી ૦ ૭
 સંસારમાં બેન સર્વને હોય છે એવી ન કરીએ વાત રે
 સગાં કહે બાપ છાનાં રહેને કાંયે કરો ઉત્પાત—સતી ૦ ૮
 શિવબાપ કહે મને સત ચડ્યું છે મારું સત છે સાચું રે
 માનવીઓ તમે નથી માનતા માટે નથી કાંઈ કાચું—સતી ૦ ૯
 કાગળ લખ બોળામાં બેઠાં મારે તો હવે બજવું રે
 સગાંને હું શું કરું મારે સંસારને શું કરવું—સતી ૦ ૧૦
 વળતિ સતીમા એણી પેર બોલ્યાં માનવીઓ તમે માનો રે
 નહિ તો સર્વ પ્રલયકાર વાળું એટલું મનમાં આણો—સતી ૦ ૧૧
 લાલા સદાનંદે ઓરડે બેસાડી બહારથી દીધું તાળું રે
 તાળું તો ભાગી પડ્યું ને હવે તો હવેલી બાળું—સતી ૦ ૧૨
 એક હાથમાં સોપારી એક હાથમાં રૂપીઆ બે રે
 લાલા સદાનંદ સતી કને આવી આમાં કહો શું છે?—સતી ૦ ૧૩
 સતિમા કહે રે લાલા સદાનંદ અંબાનું નામ લે રે
 એક હાથમાં સોપારી છે એકમાં રૂપીઆ બે—સતી ૦ ૧૪
 કંકુ કહાડીશ હું ને દેખાડું સદાનંદ કહે સાચું રે
 ચાલો હવે રજ લેવા જઈએ એમાં નથી કાંઈ કાચું—સતી ૦ ૧૫
 લાલા સદાનંદ અસ્વાર થઈને દરબારમાં તે આવ્યા રે
 કાકર કરસનદાસ મેતા માણેકચંદ દિવાનજી બોલાવ્યા—સતી ૦ ૧૬
 ચારે મળી વિચાર કરીને ખાં સાહેબ કને આવ્યા રે
 કાકર કરસનદાસે અરજ કરી તવ માનેસુ બેસાડ્યા—સતી ૦ ૧૭
 ખાં સાહેબે વાત જ પૂછી તેનો ઉત્તર દીધો રે
 ત્યારે નવાબની રજ અપાવી પડછો માની લીધો—સતી ૦ ૧૮
 લાલા સદાનંદ રજ લઈને પોતે હવેલી આવ્યા રે
 આપ રૂપ થઈ સતીમા બેઠાં સહુ કોને મન ભાવ્યાં—સતી ૦ ૧૯

ચાકર નફર સહુકો માગે માતા અમને આપો રે
 હાથ ચોળી અંગારા કહાડ્યા બેઠા બેઠા તાપો—સતી૦ ૨૦
 લાલા સદાનંદ વિનતિ કરે છે ઉભા બેઠે કર બેડી રે
 કહો તો રથ મંગાવું કહો તો મંગાવું ઘોડી—સતી૦ ૨૧
 સતીમા કહે રથ મંગાવો બળદ આપણા બેડી રે
 રમઝમ કરતાં સતીમા ચાલ્યાં બેઠાં ચુંદડી ઓડી—સતી૦ ૨૨
 હામહામથી લોક જ આવ્યા કરે માંહિમાંહિ વાત રે
 સતીમા તવ તોરણે આવ્યાં દીધા કંકુના હાથ—સતી૦ ૨૩
 સતીમા તો રથમાં જઈ બેઠાં પાસે બેન ને માસી રે
 નાગર લોક સહુ બેવા ઉભા દુર્લભ દર્શન કહાંધી—સતી૦ ૨૪
 લોક તણિ બહુ લીક મળી સહુ આડા અવળા દોડે રે
 જ્યારે સતીએ રથ ચલાવ્યો ત્રણ ઘડી તવ દહાડો—સતી૦ ૨૫
 નાણાવટમાં રથ ચલાવ્યો સદાનંદ અસ્વાર થાયે રે
 રથ પાછળ લોક જ દોડે ને અંબે કહેતા જય—સતી૦ ૨૬
 દોશીવાટથી રથ દોડાવ્યો કેળાંપીઠમાં આવ્યો રે
 થાળી લઈ કંકુની રથમાં બેઠાં જુહાર વધાવ્યો—સતી૦ ૨૭
 લાલ દરવાજે થાપા દબને તહાંથી રથ ચલાવ્યો રે
 પવનવેગે રથ દોડાવ્યો અશ્વનીકુમારમાં આવ્યો—સતી૦ ૨૮
 અશ્વનીકુમારની વાટે આવી ફરીને સતીમાએ આગ્રા છૂધી રે
 વેરાળીના મઠ આગળથી મશાલ લગાડી લીધી—સતી૦ ૨૯
 અશ્વનીકુમારથી રથ ચલાવ્યો ગુપ્તેશ્વરની વાટે રે
 રથની પાછળ લોક દોડે છે ભતરીજ બેઠે સાથે—સતી૦ ૩૦
 ગુપ્તેશ્વરમાં રથેથી ઉતરતાં મનમાં સંદેહ આવ્યો રે
 રથેથી ઉતરી કરીને સદાનંદ બોલાવ્યો—સતી૦ ૩૧
 સતીમા કહે રે લાલા સદાનંદ સાંભળો મારી વાત રે
 સુરજ દેવતા અસ્ત જ પામ્યા રે હવે પડી છે રાત—સતી૦ ૩૨
 લાલા સદાનંદ વિનતી કરે છે એ વાતમાં છે ફાંશી (?) રે
 કદાપી સત ઉતરી જશે તો જગમાં થાશે હાંસી—સતી૦ ૩૩
 આટલો પરતો તમને દેખાડ્યો તોયે તમે નહિ માનો રે
 મારું સત ઉતરે નહિ તમે નિશ્ચે કરીને માનો—સતી૦ ૩૪
 રાત વેળા અમો બળી મરીએ તો સાંભળો બેનની માશી રે
 નગરલોક સહુ એમ કરી કહેશે સતી ગયાં છે નાશી—સતી૦ ૩૫
 પાંચ દહાડાવું સત છે મારું વાત કહું નિર્વાણુ રે
 નગર સહુકો દેખતી હું બળુ ઉગમતે લાણુ—સતી૦ ૩૬

રાતવેળા અમે બળી મરીએ તો અમને લાગે પાપ રે
અંતકાળે મારે બળી મરવું નહિ બલ (? માને બાપ—સતીં ૩૭
આયુષ્યથી તો સહુયે કહે છે પણ સત આવે તે સતી રે
સગાં સહુકા ઊભાં છે નવ તોલે મહારી વતી—સતીં ૩૮
સતી કહે લાલા સદાનંદ સાંભળો મહારી વાત રે
ચાલો હવે વાડીમાં જઈએ રે હવે પડી છે રાત—સતીં ૩૯
ત્યાંથી સતીમાયે રથ ચાલાવ્યો મુનશીની વાડીમાં આવ્યો રે
રથેથી ઉતરી કરીને સાથ સહુ બોલાવ્યો—સતીં ૪૦
આનંદી આનંદમાં બેઠાં વાત કરે છે મીઠી રે
બુગમાં સતી ઘણી થઈ પણ એવી કાંઈ નથી દીડી—સતીં ૪૧
લાલા સદાનંદે માણસ મોકલી પટેલને તેડાવ્યો રે
સતી માતાનું નામ સાંભળી તતક્ષણ દોડી આવ્યો—સતીં ૪૨
પટેલને તેડાવી કરીને આપ્યા રૂપેઆ ચાર રે
પછી તમને સરપાવ આપશું કરો મહુલી તૈયાર—સતીં ૪૩
બંધો પટેલ ને તમે વહેલા થાઓ ને રખે લગાડો વાર રે
લાલા સદાનંદે પોતીકાં તાં માણસ મોકલ્યાં ચાર—સતીં ૪૪
એમ કરતાં બહુ રાત જ ગઈને સાંભળો મહારા ગોર રે
ચાલો આપણે કાંઠે જઈએ રહ્યો છે પાછલો પહોર—સતીં ૪૫
ત્યાંથી સતીમા કાંઠે આવ્યાં માન જશ લલે (?) થાય રે
ગોરને હાથે તુલસી લઈને સતીમા નહાવા બંધ રે—સતીં ૪૬
સતીમાતા તો નહાવા પેઠાં બુડકી એકસો ને આઠ રે
એક શ્વાસે બુડકી મારી કોણે ન ઝાલ્યો હાથ—સતીં ૪૭
લાલા સદાનંદ કાંઠે ઉભા વિશ્વાસ મનમાં આવ્યો રે
બ્રાહ્મણ પછવાડે મુક્યા રખે તાપીમાં ઝંપલાવે—સતીં ૪૮
તેણે સમે નાહિને નીસર્યા ગાયની પૂન કીધી રે
ગોરગોરાણી ગાય છે વચમાં પ્રદક્ષણ તાં કીધી—સતીં ૪૯
ગોરગોરાણીને ઘરેણું આપ્યું ગાયને નાંખ્યું ઘાસ રે
ગાય તળેથી સતીમા નીસર્યા સુરજદેવનું વાય—સતીં ૫૦
ગાયે ગોરને પગે લાગી સતીમા કહે છે વાત રે
ચાલો હવે હવન કરીએ થોડી રહી છે રાત—સતીં ૫૧
સતીમાતા હવને બેઠાં વિધિ કહીને થાય રે
પછવાડે જે લોક જ ઉભા જે અંબે કહેતા બંધ—સતીં ૫૨
સતીમાતા તો હવન કરે છે લોક કરે છે વાત રે
લાલા સદાનંદ સગાં સહોદરે આપ્યાં નાલીએર સાત—સતીં ૫૩

સગાં સહુ નાલીએર આપીને ઉભાં આંસુ પાડે રે
 સતી કહે તમે રાતાં રાની બહેરાંને કાણુ વારે—સતી૦ ૫૪
 સતી માતા તો હવને બેઠાં પાસે કંકુની થાળી રે
 ચુડો ઉતારી ગેરાણિને આપ્યો માંહે રાખી વાળી—સતી૦ ૫૫
 સતીમા હવન કરીને ઉડ્યાં હાથમાં હુગડાં લીધાં રે
 કાંઠે આવી નાહિ કરીને વિધિયે તરપણુ કીધાં—સતી૦ ૫૬
 સતીમાતાએ સરવે કરીને પહેર્યો ઘોળો સાળુ રે
 પછી સતીમા મઢી કને આવ્યાં વાત કરિ છે વાર—સતી૦ ૫૭
 મઢી આગળ તાંબ હવન કરીને વાત કરે અશ્વમેવ રે
 એટલે તો પ્રભાત થયો છે ઉગ્યા સુરજદેવ—સતી૦ ૫૮
 ત્યાંથી સતીમા ઉડી કરીને સુરજ પૂજા કીધી રે
 સુરજદેવને વિનંતા કરીને આશા માગી લીધી—સતી૦ ૫૯
 સુરજદેવની સ્તુતિ કરીને આશા માગી લીધી રે
 મઢી આગળ આવી કરીને પ્રદક્ષણ પચ દીધી—સતી૦ ૬૦
 એક હાથમાં નાળીએર લઇને કાકડો લગાડી લીધો રે
 મઢી આગળ ઉભાં રહિને સુરજને નમસ્કાર કીધો—સતી૦ ૬૧
 લોક તણી બહુ લીડ મળી છે તેહને આધાં કહાડો રે
 જ્યારે સતીમા મઢીમાં પેઠાં ત્યારે બે ઘડી ચકચો દાડો—સતી ૬૨
 જ્યારે સતીમા મઢીમાં બેઠાં લાલા વેણીલાલ આવ્યો રે
 લોક સહુ આધા કરીને વેણીલાલ બોલાવ્યો—સતી૦ ૬૩
 લાલા વેણીલાલે પ્રણામ કરીને સતીને વિનંતી કીધી રે
 સતીમાતાએ નાળીએર આપ્યું આશિષ ધણેરી દીધી—સતી૦ ૬૪
 સતીમાતાના વચનથી હું વાણી કરું પરકાશ રે
 લાલા સદાનંદ મઢીના મો કને લઇ ઉભા તલવાર—સતી૦ ૬૫
 તેજ જોતી ત્રિભોવન માંહે વરત્યો જેજેકાર રે
 સતીમાતા કહે આ સંધાથે મારો પાંચમો અવતાર—સતી૦ ૬૬
 તમે જાણુશો ચીસ પાડશે લોક કરે બહુ શેર રે
 હું કાંઈ ચીસ પાડું નહિ તમે જાનાં રાખો ઢેલ—સતી૦ ૬૭
 લાલા સદાનંદ મઢી કને ઉભા પાસે ઉભા પાળા રે
 સતીમાતાએ ઘી લઇને લિજવી આની માલા—સતી૦ ૬૮
 સતી મા કહે રે લાલા સદાનંદ આવ્યું ધણીનું તેડું રે
 તમને તો હું એટલું કહું છું માહરૂ વધાવળે દેહથી—સતી૦ ૬૯
 પછી સતીએ સંભારીને કાગળ ખોળામાં લીધો રે
 સતીમાથે પોતા સ્વામિનો જીવ સ્મરણુ કીધો—સતી૦ ૭૦

અગર ચંદનનાં લાકડાં નાખી માંહે તુલશીની કાષ્ટ રે
 પહેલાં પોતાના કેશ લગાડી પછી લગાડ્યું ઘાસ—સતીં ૭૧
 ચોઢાંગમથી અગ્નિ લાગ્યો ઉપર નાખી ઘાસ રે
 સતીમાયે વેમાને કીધો વૈકુંઠ કેરો વાસ—સતીં ૭૨
 જ્યારે સતીની મઢી લાગી ત્યારે થયો હંગામ રે
 કોઇ વધાવે સોપારી પૈસા કોઇ વધાવે ખદામ—સતીં ૭૩
 કેટલાક સવારે આવ્યા ધણુ રહ્યા છે રાત રે
 સતીમાતા અલોપ થયાં તે જુગમાં ચાલી વાત—સતીં ૭૪
 સંવત ૧૭૬૭ના ભાદરવા વદ સાર રે
 દ્વાદશી શુભ વાર બ્રહ્મચર્યે સતી થયાં નિરધાર—સતીં ૭૫
 એ ગરબો જે સાંભળે તેને વૈકુંઠ વાસ રે
 નરનારી જે સાંભળે તે ફરી ન આવે ગર્ભવાસ—સતીં ૭૬
 કણુપીઠ કેશવ ચોકમાં તે અંબાજીનો ગુલામ રે
 તેણે એ ગરબો બાંધ્યો છે નાના સુત દુર્લભરામ—સતીં ૭૭
 સતીમા જોર થયાં નાગરી ન્યાતે રે માન ધણું થયાં.
 ઇતિશ્રી સતીમાનો ગરબો સંપૂર્ણ શ્રી. શ્રી.

સંપાદક : સુરેશ દીક્ષિત



[૧]

આકરગ્રંથ *

ગુજરાત સરકારે પ્રસિદ્ધ કરેલા ગુજરાતના સ્ટેટ-સ્ટ્રીકલ એટલાસ રાજ્યની પાયાની સવલતોના બૃહદ્ પ્રસ્તારને સમજવા અને જોવા ઇચ્છનાર કોઈપણ જિજ્ઞાસુ માટે જરૂરી માહિતી પૂરી પાડે છે. વળી રાજ્યના વિકાસની વિવિધ આર્થિક શાખાઓની ગતિવિધિઓ, જેવી કે ખેતી, પશુપાલન અને સંચાર, વ્યાપાર અને વાણિજ્ય, બેંકિંગ અને નાણાં, શિક્ષણ, આરોગ્ય, આવાસ—વગેરેને આવરી લેતા ભવિષ્યમાં પ્રગટ થનારા બીજા ભાગનું વચન પણ સંશોધકો, આયોજકો અને વહીવટદારો માટે આવકારદાયી છે.

પ્રસ્તુત ગ્રંથ અગિયાર વિભાગોમાં વહેંચાયેલો છે અને ૩૧ નકશાઓ તથા ચોક્કસ વિષયો ઉપર ભૂસ્તરીય (Geomorphological), હવામાન અંગેની, જલસ્તરીય (Hydrological) અને માનવીય સંપત્તિને આવરી લેતી ટૂંકી નોંધો ધરાવે છે. પ્રારંભમાં રાજ્યનાં સ્થળો અને વિવિધ વહીવટી વિભાગોની સંપૂર્ણ સંબંધિત માહિતી, પ્રણાલિગત ઢોળે આપવામાં આવી છે, જે પ્રદેશની વિશાળ ભૂસ્તરીય નોંધો અને નકશાઓ, નદીઓ અને રણ તથા અર્ધરણ પ્રદેશો સહિત આગળ ધપે છે. હવામાન-લક્ષી દૃષ્ટિએ જિલ્લાવાર વાર્ષિક તાપમાનના તફાવતો, વરસાદની વિભાગીય (zonal) શક્યતાઓ અને સ્ટેટ-સ્ટ્રીકલ એટલાસ ઓફ ગુજરાત-ભાગ ૧ (રીસોર્સ પ્રોફાઈલ) : બ્યુરો ઓફ ઇકોનોમીક્સ એન્ડ સ્ટેટ-સ્ટ્રીક્સ, ગુજરાત સરકાર, ગાંધીનગર, ૧૯૮૨; પાન ૧૧ વત્તા ૨૧૨; રૂ. ૧૫૦.

ગ્રામ્યતાની વિવિધતાઓ તથા સમવર્ષા વિસ્તારો (Isohyets) અને અછતપ્રસ્ત વિસ્તારો વચ્ચેના સંબંધો રજૂ કરાયેલ છે. આના અનુસંધાને જમીનના પ્રકારોનું વિસ્તૃત વર્ણન, વિસ્તૃત ભૂસ્તરશાસ્ત્રીય અને ખનીજ ચિત્રણ, જંગલોના પ્રકારો, તેમની વિસ્તાર વહેંચણી, વનરૂપિતિ વર્ણન—આ બધી માહિતીની રજૂઆત વ્યવસ્થિત ક્રમમાં થઈ છે, જેમકે જ્યારે આપણે ભૂસ્તરીયથી હવામાનીય અને પછી વૃક્ષસંબંધિત (Arboreal) માહિતીઓ પ્રતિ-ગમન કરીએ ત્યારે વ્યક્તિગત પાસાંઓ અને તેની એકબીજાની વહેંચણી પદ્ધતિ પરની સક્ષમ અસરો સ્પષ્ટ તરી આવે છે.

નવમું પ્રકરણ જરાક પાતળું પડી જાય છે જેમાં ત્રણ જ પાનની નોંધમાં દુકાળ, અછત વગેરે સમાવી લેવાયેલ છે. આ વિભાગ જોકે ખિનમહત્વનો નથી, પણ સહજ રીતે રજૂ થયેલ લાગતો નથી અને અધૂરો પ્રયાસ જણાય છે. કદાચ રાજ્ય-રાહતપત્રકની જરૂરિયાત પોષવા પૂરતો જ તૈયાર કર્યો હોય એમ લાગે. વિભાગ ૧૦ અને ૧૧ માનવીય સંપત્તિની સ્થળ વિભાજન / વહેંચણી તથા તેઓનાં વસતીલક્ષી અને સામાજિક સ્વરૂપો સાથે સંબંધિત છે. આલેખો સહિતની રજૂઆત, ફેટલીક સમય-સારણીઓ ઉપરાંત માહિતીઓ (data)નો ટેકો આ બધું સ્વયંસ્પષ્ટ અને પ્રવાહી રજૂઆતવાળું છે. ગ્રામ્ય-શહેરી વસતીના કામદારોની વિવિધ ઔદ્યોગિક વર્ગોમાં વહેંચણીની રૂઢિગત રજૂઆત રાજ્યની પછાત વસતીના સમૂહો ધરાવતા વિસ્તારો, અને 'ટ્રાઈબલ એરિયા સળાલન' હેઠળ આવરી લેવાયેલ વિસ્તારો—એ બધું કોઈ પણ સમાજવિજ્ઞાની, જાતિ ધડવૈયા

અને આયોજક માટે—(આ નિશ્ચિત સામાજિક જૂથોનું પૃથક્કરણ કરવામાં રસ ધરાવનાર માટે) વધારાના લાભ રૂપે છે.

વિધાનોના સ્વરૂપે રજૂ થયેલ માહિતી (data) ને અનુસરતી આવેળો (જેમાંનાં બધાં જ સીધી કે આડકતરી રીતે પછીના વિભાગને પૂરક) વાળી રજૂઆત દાદ માંગી લે છે. આમ છતાં, એ વાત નવાઈ પમાડે છે કે ૧૯૮૧ની માહિતી ઉપલબ્ધ હોવા છતાં કેમ કેટલાક નકશાઓ ૧૯૭૧ના આંકડાઓ ઉપર આધારિત છે? ઉત્ત. ગ્રામીણ, શહેરી અને કુલ વસતીની વહેંચણીના વર્ગ-માપ અને કામદારોની કુલ વસતીના પ્રમાણમાં સંખ્યા દર્શાવતા નકશાઓ ૧૯૭૧ની માહિતી ઉપર રચાયા છે, જ્યારે આજ આખો માટેના સરખામણી માટેના આંકડાઓ, રજૂ થયેલ વિધાનોમાં ૧૯૮૧ના છે. આ વિષે કોઈ એમ વિચારે કે આ નકશાઓની માહિતી કામ-ચલાવ સ્વરૂપની હોઈ છેલ્લામાં છેલ્લી માહિતીવાળા બનાવ્યા નથી, તો તે વિચારણા યોગ્ય નથી કેમ કે આજ માહિતીનો ઘનતા (density) અને વસતી-વધારાને દર્શાવતા નકશાઓમાં પણ ઉપયોગ થયો છે.

જોકે ઉપરોક્ત મર્યાદાનો કેટલોક અંશ નોંધો—કે જેમાં છેલ્લામાં છેલ્લી વસ્તીગણતરીના ગ્રામ અને શહેરી વિસ્તારોમાં વધારાની ભાત અને પ્રવાહોના આંકડા આવી જાય છે—થી ઠંકાય જાય છે. પણ જ્યાં સુધી નકશાવિદ્યાકીય (Cartographic) હકીકતોની રજૂઆતને લાગેવળગે છે ત્યાં સુધી આ ખોટ રહે જ છે.

પણ સમગ્ર રીતે જોઈએ તો નકશાઓની માહિતી-ઓની રજૂઆત સંતોષજનક છે, આમ છતાં કેટલાક નકશાઓમાં રેખાકાર્ય (line work), ખાસ કરીને ઘાટા શેડ માટેનું વધુ સારું થઈ શક્યું હોત. પૃષ્ઠ ઉપર સળંગ અંકસંખ્યાની ગેરહાજરીને કારણે વારંવાર જે નકશો જોઈએ તે માટે પાનાં

આગળ-પાછળ ફેરવવાં પડે છે. જે નકશાઓને પાન નંબર આપવાનું સૌંદર્યલક્ષી દૃષ્ટિએ ટાળ્યું હોય તોપણ તે નકશાઓના લે-આઉટ સાથે બંધબેસતી પદ્ધતિ અપનાવીને થઈ શક્યું હોત, ખાસ કરીને એટલા માટે કે તે એકસમાન સ્કેલ-માપથી દોરવામાં આવ્યા છે.

આ કેટલીક ગૌણ મર્યાદાઓ જે પ્રમાણમાં અલ્પ છે તે બાદ કરતાં આ આંકડાકીય નકશાપોથી પ્રસંશનીય પ્રયાસ છે. ગુજરાત રાજ્યની રચના થયા પછી આ પ્રકારની પહેલી નકશાપોથી તૈયાર થઈ છે. આ કામ માટે રાજ્યના બુરો ઓફ ઈકોનોમીક અને સ્ટેટિસ્ટીકસના નિયામક શ્રી જી. એસ. શાહ અને સામાન્ય વહીવટ અને આયોજન સચિવ શ્રી વી. આર. એસ. કોલગી અભિનંદનના અધિકારી છે. આપણે સૌ બીજા ભાગની રાહ જોઈએ.

—[અશ્વરૂપ દાસ]

[૨]

સંપ્રદાયગ્રંથ *

ટૂસ્ટી મંડળ પ્રસ્તુત ગ્રંથના પ્રકાશકીય નિવેદનમાં ગ્રંથનો હેતુ ‘ધર્મરક્ષા યાને તીર્થરક્ષાની પ્રેરણા આપવા’ અને ‘તીર્થંકર પરમાત્માના શાસનના યોગક્ષેમની દૃષ્ટિએ પણ ઉપયોગી અને પ્રેરક’ એમ જણાવે છે. વળી એવી આશા રાખવામાં આવી છે કે ‘પેદીની કામગીરીનું વિગતે દર્શન કરાવતો આ ગ્રંથ શ્રીસંઘના દરેક સ્તરના વાચક સમુદાયને પેદીનાં કાર્ય અને સંકલનની મહત્ત્વપૂર્ણ માહિતી આપવામાં ઉપયોગી નીવડશે અને તીર્થરક્ષા તથા શાસન પ્રભાવનાની પ્રેરણા આપશે.’ (૮)

ગ્રંથના લેખક પણ પોતાના નિવેદનમાં જણાવે છે શેઠ આણંદજી કલ્યાણજીની પેદીનો ઇતિહાસ ભાગ ૧, લે. દેસાઈ રતિલાલ દીપચંદ, પ્રકાશક : આણંદજી કલ્યાણજીની પેદી, અમદાવાદ, કિંમત ૫૦ રા. ૫૪ ૩૩૪ વત્તા ૩૦.

‘આ અંથને તૈયાર કરવામાં મારી નજર સામે કેવળ ઇતિહાસના નિષ્ણુઓ કે સંશોધનકારોને જ નહીં પણ, સાથે સાથે, અને વિશેષ રૂપે જૈન પરંપરાની તથા તીર્થંરક્ષાની ભાવના અને પ્રવૃત્તિની જિજ્ઞાસા ધરાવતા જૈન સંઘના ભાવનાશીલ અને વિદ્યાપ્રેમી વર્ગને પણ રાખેલ છે. શેઠ આણંદજી કલ્યાણજીની પેઢીના ઇતિહાસનું આ ઢબે આલેખન કરવા પાછળનો મારો આશય જૈન સંઘમાં આવી જિજ્ઞાસા જાગ્રત થવા પામે એવો પણ છે, એ મારે સ્વીકારવું જોઈએ. (૧૧) આગળ નિવેદનમાં લેખકે વારંવાર શ્રીસંઘ યા જૈન સંઘનો ઉલ્લેખ કર્યો કરેલ છે. અને મુખ્યત્વે જૈન સંપ્રદાયના અનુયાયીઓ માટે આ અંથ રચાયો છે તે વાત સ્વયં સ્પષ્ટ છે. ટૂંકમાં મુખ્યત્વે આ અંથ એક ધર્મ, સંપ્રદાય કે વાડાને લક્ષ્યમાં રાખીને લખાયેલ છે.

પુસ્તકમાં ૨૬ છપ્પીઓ છે. સમગ્ર પુસ્તક દસ પ્રકરણો, ઉપરાંત લાંબી પાદનોંધો તથા પૂરવણી ધરાવે છે અને અંતે શુદ્ધિપત્રક મૂકવામાં આવેલ છે. પ્રથમ પાંચ પ્રકરણમાં ધર્મનો મહિમા, જૈન ધર્મ, તીર્થનો મહિમા, તીર્થાધિરાજ શ્રી શત્રુંજય તીર્થની પવિત્રતા, પ્રાચીનતા, વહીવટ અને વિસ્તારની માહિતી છે. ત્યાર પછીના પાંચ પ્રકરણમાં શેઠ આણંદજી કલ્યાણજીની પેઢીની પ્રાચીનતા, પેઢીના કાર્યક્ષેત્રની રૂપરેખા, પેઢીનું બંધારણ, પેઢી અને પાલીતાણુ રાજ્ય તથા રાજ્ય સાથે થયેલા રખોપાના કરારો અંગે ચર્ચા છે.

જૈન ધર્મીઓ માટે સારો એવો મસાલો પુસ્તકમાં ભર્યો છે. પાલીતાણુમાં આવેલ શત્રુંજય જૈનોનું મહત્વનું તીર્થધામ છે. છેલ્લાં બસો કરતા પણ વધારે વર્ષોથી આ તીર્થધામનો વહીવટ શેઠ આણંદજી કલ્યાણજીની પેઢી કરે છે. આ પેઢી અખિલ ભારતીય જૈન શ્વેતાંબર મુર્તિપૂજક શ્રીસંઘની પ્રતિનિધિ સંસ્થા છે. આ પુસ્તકના મત મુજબ, આ પેઢીનું નામ “કોઈ વ્યક્તિવિશેષના નામ ઉપરથી નથી પડ્યું, પણ શ્રીસંઘનું નામ અને કામ સદા આનંદ-

કારી અને કલ્યાણકારી જ હોય- એવી ભાવનાને ધ્યાનમાં લઈને, ‘આનંદ’ અને ‘કલ્યાણ’ એ બે શુભસૂચક ભાવાત્મક શબ્દોના જોડાણથી યોજવામાં આવ્યું છે.” (૧૦૪)

વળી પ્રસ્તુત અંથમાં પુરાણા દસ્તાવેજોનો ઉપયોગ થયો હોઈ સંશોધનકારો માટે પણ પુસ્તકનું મહત્વ છે. આ દૃષ્ટિએ પેઢી અને પાલીતાણુ રાજ્ય તથા રાજ્ય સાથે થયેલા રખોપાના કરારો એ અગત્યનાં પ્રકરણો છે. સંશોધનની દૃષ્ટિએ આ પુસ્તકે રજૂ કરેલ પાદનોંધો તથા જૂના દસ્તાવેજ સિવાય મોટાભાગની માહિતી જૈન ધર્મીઓને જ રસ પડે તેવી છે કારણ કે તેમાં જૈન ધર્મ, જૈન શાસન વ્યવસ્થા અને જૈન તીર્થોનો મહિમા ગાવામાં આવ્યો છે. વળી, આખા પુસ્તકમાં પાને પાને ધર્મ મહિમા છવાયેલો હોઈ, અને લેખકના પોતાના જ કથન મુજબ વિપુલ દસ્તાવેજોમાંથી ખુબુ થોડાનો ઉપયોગ થઈ શક્યો હોઈ તથા પાલીતાણુ રાજ્યના દસ્તાવેજો ન મળી શકાયા હોઈ આ પુસ્તકની વસ્તુ-પરકતા પ્રતિ ખિનજૈન ધર્મી વાચકને સંદેહ રહ્યા કરે તે સ્વાભાવિક છે. આ સંદર્ભમાં અંથના લેખકે જણાવ્યું છે : ‘પેઢીના દક્ષતરખાનામાં આ સામગ્રી મોટા પ્રમાણમાં અને એકંદરે સારા પ્રમાણમાં સચવાયેલ છે. આ સામગ્રીમાં આશરે પોણા ચારસો-ચારસો વર્ષ જેટલા જૂના દસ્તાવેજો, અઢીસો વર્ષ જેટલા જૂના ચોપડાઓ, સવાસો વર્ષ જેટલી જૂની ફાઈલો અને એકસો વર્ષ જેટલી પ્રોસિડિંગ બુકો છે. એમ કહી શકાય કે, આ દક્ષતર એક રજવાડાના દક્ષતર જેટલું વિશાળ અને વિવિધ ખાતાંઓને લગતું છે...યથા શક્ય વિવેક દૃષ્ટિથી, પસંદગી કરીને મેં મારું કામ ચલાવ્યું છે.’ (૧૨)

લેખકની આ નોંધ વાંચીને એક સૂચન કરવાનું મન થાય છે : આવા જૂના અને ઐતિહાસિક મહત્વ ધરાવતા દસ્તાવેજો આજથી ચારસો વર્ષ પહેલાંના ગુજરાતની ઐતિહાસિક, સામાજિક, રાજકીય અને

ગ્રંથસમીક્ષા

લૌગીક બાબતો ઉપર પ્રકાશ પાડવામાં ખૂબ મદદરૂપ થાય. આ માટે કોઈ જવાબદાર સામાજિક સંશોધનની સંસ્થાને તે લેવા દેવાનું પેઢીના ઠરેલ મહાજનો વિચારે તો ?

બાકી તો પ્રસ્તુત પુસ્તકનો મોટો ભાગ જૈન વાયકોને રસ પડે પણ સંશોધકોને કે ઇતિહાસકારોને ઉપયોગી માહિતી અદ્ય પ્રમાણમાં - 'ખાયપ્રોક્લેશન'ની જેમ આવી ગયેલ છે. અધિકારી સંશોધકોની ટુકડીને લે આખું ચે દક્ષતર લેવા દેવાની છૂટ આપવામાં આવે તો ઘણી ઉપયોગી માહિતી મળી શકે. જેને

આધારે રચાયેલ ગ્રંથ માત્ર સાંપ્રદાયિક ન બનતાં તેનું ઐતિહાસિક, રાજકીય, લૌગીક અને સામાજિક દૃષ્ટિએ પણ એક આગવું મૂલ્ય બની રહે. સુંદર છાપકામ, ખાંધણી, છબિઓ, લેખકની દસ્તાવેજી ચક્રાસવાની મહેનત વગેરે જમા પાસાં હોવા છતાં અવલોકન હેઠળનો ગ્રંથ એવો સર્વગ્રાહી ગ્રંથ બની શક્યો નથી અને આથી જ એક સંપ્રદાય પૂરતો સીમિત બની રહે છે.

—હરખંસ પટેલ



‘અર્થાત્’ ત્રૈમાસિકની માલિકી તથા અન્ય વિગતો અંગે નિવેદન

[ફોર્મ ૪]

(૧) પ્રકાશનનું સ્થળ : સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ,
ઉધના-મગદલા માર્ગ, સુરત-૩૯૫૦૦૭

(૨) પ્રકાશનની મુદત : ત્રૈમાસિક

(૩-૪) મુદ્રક-પ્રકાશકનું : ધનશ્યામ શાહ
નામ

રાષ્ટ્રીયતા : ભારતીય

સરનામું : નિયામક, સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી
કેમ્પસ, ઉધના-મગદલા માર્ગ, સુરત-૩૯૫૦૦૭

(૫) તંત્રીનું નામ : ધનશ્યામ શાહ

રાષ્ટ્રીયતા : ભારતીય

સરનામું : સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ,
ઉધના-મગદલા માર્ગ, સુરત-૩૯૫૦૦૭.

(૬) માલિકનું નામ : સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત યુનિવર્સિટી કેમ્પસ,
સરનામું : ઉધના, મગદલા માર્ગ, સુરત-૩૯૫૦૦૭

હું ધનશ્યામ શાહ, આથી જાહેર કરું છું કે ઉપર જણાવેલી વિગતો મારી સમજ અને
માન્યતા મુજબ સાચી છે.

ધનશ્યામ શાહ
(પ્રકાશક)

૧-૩-'૮૩

અર્થોત્

નકસખ ખેા



ત્રૈમાસિક-સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ
ડિસેમ્બર, ૧૯૮૩ પુસ્તક ૨, અંક ૬

સંપાદક મહા
અમ્યુત યાજ્ઞિક ૦ ધનશ્યામ શાહ ૦ વિદ્યુત જ્યોતી

વાર્ષિક લવાજમ
(ભારતમાં)

વ્યક્તિગત-	રૂ. ૨૫
મસ્થાકીય-	રૂ. ૩૦
વિદ્યાર્થી/અધ્યાપક-	રૂ. ૨૦
છૂટક નકલ-	રૂ. ૧૦

(વિદેશમાં)
૧૫ ડોલર પોસ્ટેજ સાથે

સંપાદકીય પત્રવ્યવહાર

અમ્યુત યાજ્ઞિક
બી/પ, કેદાર એપાર્ટમેન્ટ
એચ. એલ. કોમર્સ કોલેજ
પાછળ, અમદાવાદ ૩૮૦ ૦૦૯

વ્યવસ્થા લવાજમ

સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ
દક્ષિણ ગુજરાત યુનિ. કેમ્પસ
ઉધના-મગદલા રોડ
સુરત ૩૬૫ ૦૦૭

પ્રકાશક અને અંદક : ધનશ્યામ શાહ, નિયામક, સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ, દક્ષિણ ગુજરાત
યુનિવર્સિટી કેમ્પસ, ઉધના-મગદલા માર્ગ, સુરત ૩૬૫ ૦૦૭

પ્રદ્રશ્યસ્થાન : ચ દ્રિકા પ્રિન્ટરી, મીરઝાપુર રોડ, અમદાવાદ ૩૮૦ ૦૦૧. ફોન : ૨૦૫૭૮-૨૩૧૦૦

ત્રૈમાસિક-સેન્ટર ફોર સોશયલ સ્ટડીઝ

અર્થાત્

ડિસેમ્બર ૧૯૮૩

પુસ્તક ૨, અંક ૪

- | | |
|--|-----|
| ૧. ત્રીજા વિશ્વનો યુગ
સુરેન્દ્ર જી. પટેલ | ૨૨૯ |
| ૨. મધ્યયુગીન ભારતમાં હિન્દુ-મુસ્લિમ સંવાદ
અસગરઅલી એનિનિયર | ૨૪૩ |
| ૩. ખેતમજૂરોમાં જ્ઞાતિ-વર્ગી આંતરસંબંધ
ગૌરાંગ બની | ૨૫૨ |
| ૪. પુન મુદ્રણ
ખોલાસે બદુ | ૨૮૫ |
| ૫. અંધગ્રંથી-ઇતિહાસ દર્શન
ચર્ચા-સમીક્ષા | ૨૮૮ |

મુખપૃષ્ઠ ઝલોક : ‘ખોલાસે બદુ’ના ૧૮૫૩ના બંધુ. અંક-૧ ના આદ્ય-નવ પૃષ્ઠો વચ્ચે
મૂકાયેલું આલેખન.

ત્રીજી વિશ્વની યુગ

મુરેન્દ્ર જે. પટેલ *

અનુ. : હર્ષદ દેસાઈ

૧. માનવજાતિ પોતાના ઇતિહાસને ધણુંખરું દ્રંકી નજરથી જોતી હોય છે. એના ઇતિહાસકારો, કથાકારો અને વંશાવળી લખનારાઓનું ધ્યાન મુખ્યત્વે યુદ્ધો, રાજ્યાભિષેકો, કાવત્રાં, કૌભાંડ, દુકાળ અને શહેનશાહોની આસમાની સુલતાનીમાં વધારે પડેલા વાણેજી હોય છે. એટલે માનવીના લાંબા ઇતિહાસ દરમિયાન સિદ્ધ થયેલો કૃમિક અને વ્યવસ્થિત વિકાસ ઘટનાઓના પુરમાં સહજ તણાઈ જાય છે.

૨. અર્થશાસ્ત્રીઓ પણ આવા અદ્વિદિગ્ધ અભિગમથી મુક્ત નથી. વિશ્વ અર્થતંત્રના ધરમૂળના પરિવર્તનના સમય દરમિયાન આ વિષયના નિષ્ણાતો સત્યાનાશની—જગતને માથે તોળાઈ રહેલી આફતોની આગાહી દ્વારા જાણીતા થયા : માલયસ અને વસતિવૃદ્ધિની ભૂતાવળ; રિકાર્ડોનું ઘટતું જતું વળતર; મિલ અને તેનું સ્થાવર (સ્ટેશનરી) રાજ્ય; જેવન્સ અને કુદરતી સાધનોનો ક્ષય; કેઈન્સ અને મૂડીની સીમાંત કાર્યક્ષમતામાં ઘટાડો; અને છેલ્લે ખીજી વિશ્વયુદ્ધ પછીના પ્રલયના પયગંબરો. વર્તમાન સમયના સ્થિરધીર મહાનુભાવો પણ આપણને ખડુવિધ પ્રકારની કટોકટીઓ વિશે ચેતવણી આપી

• લેખક : અંકટાડ (UNCTAD)ના ચંત્રવિજ્ઞાન વિભાગના ડિરેક્ટર છે. અહીં વ્યક્ત થયેલા વિચારો તેમના અંગત છે, અને તેમની સંસ્થાના નથી. પ્રસ્તુત નિબંધ પર લેખકના અગાઉના જે લંબાણોની છાયા છે તેની એક દ્રંકી યાદી લેખને અંતે સંદર્ભસૂચિના પહેલા નંબર તરીકે આપી છે.

મૂળ લેખ : થર્ડ વર્લ્ડ ક્વાર્ટરલી, લંડન, જુલાઈ ૧૯૮૩ના અંકમાં પ્રગટ થયેા હતા.]

રહ્યા છે—મંદી, ખેડારી, દેવાળિયાપણું, તેલના ભાવ અંદાજપત્ર ખાધ, અને સવિશેષ તો નાનાંમોટાં હમકલાં કે અણ્યુદ્ધના ઘેરાતાં વાદળો. એમ લાગે છે કે કાર્લોઈલે જ્યારે પોલિટિકલ ઇકોનોમીને વિષાદમય વિજ્ઞાન કહીને તેનો કાંકરો કાઢી નાખ્યો ત્યારે તે કદાચ એક ખોટો નહેતો.

૩. આવી બધી ચિંતાઓને કારણે માણસની પ્રગતિના વિશાળ કથાપટ પર નિર્મમ દષ્ટિ કરવાનું મુશ્કેલ બની ગયું છે. પ્રસ્તુત નિબંધ એ વિશાળ ઇતિહાસ-ફલક વિશે છે—પરિવર્તનક્રમની વિચારણા રૂપે. કેઈન્સના શબ્દોમાં કહીએ તો આ નિબંધ “વસ્તુઓની આર્થિક શક્યતાઓ” તપાસે છે.

૪. આવતાં વર્ષોમાં, સપાટી પર દેખાતા પ્રધાન અને ગોણુ કટોકટીઓના પુનરાવર્તન હેઠળ, ત્રીજી વિશ્વની એક પ્રભાવક બળ તરીકેના આવિષ્કાર તરફની સ્થિર ગતિ દેખાય છે. અત્યારે આપણે જે મુશ્કેલ સમયમાંથી પસાર થઈ રહ્યા છીએ તેમાં આ વળી કદાચ કપોળકદવના જેવી લાગે, પણ તેમ છતાં એક વાસ્તવિકતા તરફ આપણે દુર્લક્ષ સેવી શકીએ નહીં કે રાખ્ટ્રો વચ્ચે સત્તાનું સંતુલન બદલાઈ રહ્યું છે. એવું પણ શક્ય છે કે એમાં સૌથી મોટું પરિવર્તન યુરોપ અને યુરોપી મૂળ ધરાવતા લોકોના બે સદીના પ્રભુત્વના અંતમાં પરિણમે. એવું બને કે એથી ત્રીજી વિશ્વના યુગનો આરંભ થાય.

૫. “ત્રીજું વિશ્વ” શબ્દના મૂળ વિશે થોડી આડવાત અહીં કદાચ અસ્થાને નહીં ગણાય. એ

શબ્દનો પ્રથમ પૂર્વજ હતો 'તિએર્સેતા' Tiers Etat એટલે કે ત્રીજી જાગીર અથવા ત્રીજી એસ્ટેટ. ૧૭૮૯ના જન-યુઆરીમાં આખે ઈમાન્યુએલ સિએઝ નામના એક જાણીતા પાદરી, રાજકારણી અને પેમ્ફલેટિઅરે તેના "કસ્કેલ તિએર્સેતા ?" Qu'est-ce que le Tiers Etat ? (ત્રીજી જાગીર એટલે શું ?) નામની ધારદાર પુસ્તિકામાં ત્રીજી જાગીર કે ત્રીજી પ્રતિષ્ઠાનના આવિષ્કારની છડી પોકારી હતી. થોડાક જ વખતમાં આસ્તિત્વનું પતન થવાનું હતું. આ મહાભારત ઘટનાને આવકારવા 'કોનિસબર્ગ'માં કાન્ટે તેના ચાલવા જવાના નિત્યક્રમને મુલતવી રાખવાનો હતો, અને ચેનલની સામે પાર એડમંડ બર્ક "કુછર જેવી જનતાના ટોળાં" વિરુદ્ધ ગરજવાનો હતો. ૧૭૮૧ની ૧૪મી સપ્ટેમ્બરે નવું બંધારણ રજૂ થયું. તેની પ્રસ્તાવનામાં "માનવી અને નાગરિકતા હોવાનું જાહેરનામું" હતું, જેનો ઘંટારવ આખા યુરોપમાં સંભળાયો. એમાં જે જાહેરાત હતી તે નાગરિક અને રાજ્ય વચ્ચેના સંબંધોની નવી વ્યવસ્થાની ૧૮૦ વર્ષ પછી, ૧૯૭૧ની પહેલી મેના દિવસે સંયુક્ત રાષ્ટ્ર-સંઘની સામાન્ય સભાએ અપનાવેલી નવી આંતરરાષ્ટ્રીય આર્થિક વ્યવસ્થા ઇતિહાસમાં કદાચ ફ્રેન્ચ જાહેરનામાની સમકક્ષ ગણાવાને લાયક છે, કારણ કે એમાં રાષ્ટ્ર-રાજ્યો વચ્ચેના સંબંધોની નવી વ્યવસ્થાની જાહેરાત છે.

૧. ઊંઘતો વિરાટ :

૬. વિદ્વાનોએ માનવ ઇતિહાસના યુગોની વ્યાખ્યા વિવિધ રીતે કરી છે : દા. ત. પાષાણ, તામ્ર, કાંસ્ય અને લોહ યુગ; કૃષિ અને ઉદ્યોગના યુગો; સામંત-વાદ, મૂડીવાદ, સમાજવાદ અને સામ્યવાદના યુગો; પૂર્વ અને પશ્ચિમના યુગો; તર્કબુદ્ધિ, ક્રાંતિ અને મૂડીના યુગો; અધિકાર અને પ્રકાશના યુગો, વગેરે. આ બધામાં એક મુદ્દો સર્વસામાન્ય રહે છે, પછી

લેખક લલે ગમે તે હોય, બધા વર્ગીકરણો માનવ-ઇતિહાસમાં વિચાર અને વર્તનની રીતો તેમજ માળખાઓમાં ધરમૂળનાં પરિવર્તનો સૂચવે છે. ત્રીજી વિશ્વનો 'યુગ' પણ આપણે આ જ સંદર્ભમાં જોઈશું.

૭. 'માનવ ઉત્થાન' (ધ એસેન્ટ ઓફ મેન) વિશેની બીબીસી માટેની ઓનોવસ્કીની સુંદર વ્યાખ્યાનમાળા ઉત્ક્રાંતિના ઝડપી વિહંગાવલોકનથી શરૂ થાય છે, હાથમાં પથ્થર લઈ ધૂમતા નાનકડા બિહામણા વનચરથી તેના આધુનિક રૂપ 'હોમે સેપિયન્સ'માં બદલાતાં માણસને વીસ લાખ વર્ષ લાગ્યાં, એની જૈવિક ઉત્ક્રાંતિના સીધા વિરોધાભાસમાં એની સાંસ્કૃતિક ક્રાંતિ સિદ્ધ કરતાં માત્ર બાર હજાર વર્ષ લાગ્યાં છે.^૩

૮. ઓનોવસ્કીનું કેન્દ્રીય તર્વ છે : માનવીના આરોહણની ગતિમાં સો ગણો વધારો, એણે જે જે બાબત પર ભાર નથી મૂક્યો તે કદાચ એથી વધુ સૂચક છે : છેલ્લા સો વર્ષમાં થયેલો આર્થિક વિસ્ફોટ, જે વળી મનુષ્યની સાંસ્કૃતિક ઉત્ક્રાંતિ કરતાં ય સો ગણી ઝડપે થયો છે.

૯. સાંસ્કૃતિક ક્રાંતિના ઓનોવસ્કીના ૧૨ હજાર વર્ષમાંથી પ્રથમ ૧૦ હજાર વર્ષોમાં થયેલા આર્થિક પરિવર્તનો વિશે બહુ જાણકારી નથી મળતી તેથી આપણે પ્રસ્તુત ખોજ માનવસંસ્કૃતિના પ્રભાતથી કરીએ. તે સમયે એરિસ્ટોટલ ખૂબ આત્મવિશ્વાસ-પૂર્વક કહી શકતો હતો, "સંપત્તિપ્રાપ્તિના સિદ્ધાંત વિશે પૂરતું કહેવાઈ ચૂક્યું" છે, હવે આપણે એના વ્યવહારુ પાસાનો વિચાર કરીએ."^૪ જે હજાર વર્ષ પછી, એડીનબરોમાં પોતાના અંથમણિના શીર્ષક "રાષ્ટ્રોની સંપત્તિના લક્ષણો અને કારણો વિશે સંશોધન" (૧૭૭૬) વિશે કાળજીપૂર્વક વિચારી રહ્યો હતો.

૧૦. આ બે હજાર વર્ષ દરમિયાન પરિવર્તનના

મુખ્ય સીમાસ્થિતો કયા હતા ? આ સમયના ધણુખરા નિર્દેશકો ચોક્કસાઈપૂર્ણ કે સંતોષકારક નથી.

૧૧. ઇસુ ખ્રિસ્તીના જન્મ અને ૧૬૫૦ વચ્ચે જગતની વસતિ ૨૨ કરોડ ૫૦ લાખથી વધીને ૫૫ કરોડ થઈ, એટલે કે બેવડાથી વધુ વધુ. ત્યાર પછીના ૨૦૦ વર્ષોમાં એ ફરી બેવડાઈને ૧૮૫૦માં ૧૧૭ કરોડ થઈ. ત્યાર પછીના ૧૦૦ વર્ષોમાં એ સાડાત્રણ ગણી વધીને ૪૧૦ કરોડ થઈ. ૫ દેખીતી રીતે જ વસતિવૃદ્ધિની ગતિ વેગીલી બની હતી, અને છતાં એ ધ્યાનમાં રાખવા જેવી બાબત છે કે ૧૮૫૦ સુધી એનો વૃદ્ધિ દર દસકા દીઠ ૧ ટકાથી ઓછો હતો, અને ત્યાર પછી વાર્ષિક એક ટકાનો.

૧૨. આ બંધાં લોકો શું ઉત્પન્ન કરતા હતા ? આજપાતળા ત્રુટક પુરવાઓને આધારે, સાવ ખોટા પડવાના ભય વિના આપણે એમ કહી શકીએ કે ગઈ સદીના મધ્યમાં જગતના પ્રમાણમાં વધુ વિકસિત ભાગોમાં, એટલે કે યુરોપ અને યુ.એસ.એ.માં ૧૯૭૫ની કિંમતે, માથાદીઠ આવક આશરે માત્ર ૫૦૦ ડોલર હતી. તદુપરાંત, આ આવક તે સમયે ત્રીજા વિશ્વની એકંદરે સરેરાશ સપાટી કરતાં બહુ જુદી નહોતી, તેમજ વર્તમાન વિકાસશીલ દેશોમાંના ધણુખરાની સપાટી કરતાં નીચી હતી. આમ અત્યારે જે દેશોને વિકસિત ગણવામાં આવે છે તે દેશો ૧૮૫૦માં હાલના ત્રીજા વિશ્વ કરતાં આર્થિક રીતે બહુ સારી હાલતમાં નહોતા.

૧૩. ઇસુના જન્મ-સમયના વિશ્વને ૧૮૫૦ના વિશ્વ સાથે સરખાવવાની કોઈ વાસ્તવલક્ષી કે સાચો માર્ગ નથી. પરંતુ જોઈ તર્કસરણી દ્વારા આપણે આ વિષય પર કદાચ કોઈક પ્રકાશ પાડી શકીએ. આવકની છેક તળિયાની પાતાળસપાટી હોય છે, જેની નીચે માનવઅસ્તિત્વ જ અકલ્પ્ય છે. હાલના વિકાસશીલ દેશોમાં કોઈ ન્યુનતમ વિકસિત દેશની ૧૯૭૭ની માથાદીઠ આવક આશરે ૧૭૦ ડોલરની

છે, તો, દાખલા તરીકે, આપણે એ આવકને છેક તળિયાની સપાટી ગણીને ચાલી શકીએ, જે આપણે એમ ધારીને- ચાલીએ કે બે હજાર વર્ષ પહેલાંના પાશ્ચાત્ય દેશોની સરેરાશ પેદાશ અત્યારના ન્યુનતમ વિકસિત દેશોની પેદાશ કરતાં બહુ જાંચી નહોતી, તો એનો અર્થ એમ થાય કે ઈ. સ. ૧ અને ૧૮૫૦ વચ્ચે સરેરાશ પેદાશ બેથી ત્રણ ગણી વધી હોવી જોઈએ. વિકાસદરની પરિભાષામાં એ જ બાબત મૂકીએ તો એ દર સદીએ ૪ થી ૬ ટકાનો થાય—જે આવા ગોકળગાય દરને વિકાસ દરના અલંકારથી વિભુષિત કરીએ તો એની સરખામણીમાં, તાજેતરના સમયગાળામાં ધણુ દેશોને એટલો જ વિકાસ દર વાર્ષિક રહ્યો છે.

૧૪. એટલે સારાંશે, પાશ્ચાત્ય દેશોના આર્થિક પરિવર્તન ગતિશાસ્ત્ર ઈ. સ. ૧ થી ૧૮૫૦ દરમિયાન કોઈક આવું રહ્યું છે, વસતિ માટે દસકા દીઠ ૧ ટકા, અને પેદાશ (કે ઉત્પાદન) માટે દર સદીએ ૬ ટકા, એકંદરે મહત્તમ ધોરણે, ૧૮૫૦ સુધીમાં માથાદીઠ પેદાશ બેથી ત્રણગણી વધીને જે બિંદુએ પહોંચી તે હાલના ત્રીજા વિશ્વમાં પ્રવર્તમાન દરની આસપાસની ગણાય, જે એથેન્સના નગરરાજ્યથી સિકંદર વિશ્વવિજેતા થવા નીકળ્યો હતો તે નગર-રાજ્યની માથાદીઠ આવકને એડમ સ્મિથના ગ્રેટ બ્રિટનની માથાદીઠ આવકથી ભાગ્યે જ છેડું હતું જે—બ્રિટન સિકંદરથીય ભગ્યતર વિજયપ્રસ્થાન કરવાની તૈયારીમાં હતું.

૧૫. સ્પષ્ટ છે કે ૧૮૫૦ પૂર્વેના સમયગાળાનું વિશ્વ અર્થતંત્ર રિકાર્ડો, માલ્થસ અને મિલે ચર્ચેલા “પોલિટિકલ ઇકોનોમીના ગતિશાસ્ત્ર”ના મોડલનું પ્રશિષ્ટ ઉદાહરણ હતું, “વસતિ-બળ” અને “ઉત્પાદન-બળ”ની ક્તારો લગભગ એક સાથે કૃત્ય કરી રહી હતી. આમ વસતિની ચારગણી વૃદ્ધિના દરનો મેળ ઉત્પાદનની સમાન વૃદ્ધિ સાથે બેસતો હતો. પરંતુ જીવનધોરણમાં વાસ્તવિક તફાવત

નહીંવત થયો. ટૂંકમાં, યંત્રવિદ્યામાં થોડાક વિકાસ, વસતિનો વધારો અને ફેલાવો થયો, પરંતુ માયાદીક ઉત્પાદકતામાં વાસ્તવિક વધારો નહીં. આ સ્થગિતતામાંથી માનવીનું ઉત્થાન કે આરોહ ત્યાર પછીના સો વર્ષોમાં જ થવાનું હતું.

૨. માનવજાતિની વસંત : ૧૮૫૦ પછીના આર્થિક વિસ્ફોટ

૧૬. આપણે અગાઉ નોંધ્યું છે તેમ ઓનોન્સ્કી કથિત સાંસ્કૃતિક ઉત્ક્રાંતિના ૧૨ હજાર વર્ષ દરમિયાન મોટે ભાગે વિરાટના આર્થિક સ્નાયુઓ નિષ્ક્રિય જ હતા. માયાદીક ઉત્પાદકતામાં નામનો જ ફેર પડ્યો. માણસ જ્યારે જીંધતો હતો ત્યારે તેની આસપાસની હવા અને ધરતીમાં ગરમાવો આવી રહ્યો હતો અને પક્ષીઓનો કલરવ થવા માંડ્યો હતો. પરંતુ તેની જાગૃતિની પરિવર્તન ક્ષણ ૧૮૫૦થી બહુ આગળ ભાગ્યે જ નોંધી શકાય. વળાંકનું બિંદુ આવ્યું તે ઔદ્યોગિક ક્રાંતિથી આવ્યું એના આરંભનો સમય સામાન્ય રીતે ૧૮મી સદીની છેલ્લી પચ્ચીશમાં મનાય છે. પરંતુ એની ઉત્પાદકતા પર અને તે થકી જીવનધોરણ પરની અસર ૧૮મી સદીના મધ્ય સુધી ખરેખર બહુ ઓછી હતી. એના ઉદ્ભવસ્થાન બ્રિટનમાં પણ ૧૮૫૦ સુધી નવી ટેક્સ્ટાઇલ ફેબ્રિકેનો ફેલાવો મહદઅંશે પરિવહન કાપડ અને કાલસા પુરતો મર્યાદિત હતો. અને એમાં શેકાયેલા માણસોની સંખ્યા ખૂબ નાની હતી. ઉત્પાદકતાનો જખરદસ્ત વધારો ૧૮૫૦ પછીના સો વર્ષોમાં આવનાર હતો.

૧૭. અત્યારના કરતાં ૧૮૫૦ની યંત્રવૈજ્ઞાનિક (ટેક્નોલોજીકલ) ભૂમિકા કેટલી બધી જુદી હતી તે કદાચ અહીં ચોક્કસાઈથી કહી શકાય એમ છે. ત્યારે સિંગરનો સીવવાનો સંચો (૧૮૫૧) હતો અને બાઇસિકલ પણ હતી, પરંતુ ૧૮૭૭ સુધી બેલ-બેરીંગ્સ વિનાની, અને ૧૮૮૮ સુધી હવા

ભરવાના (ન્યુમેટિક) ટાયર વિનાની. ટેલિફોન કિઝલ એન્જિન, વીજળી દીવો, ઇલેક્ટ્રિક સ્ટેટિક જનરેટર, ઇલેક્ટ્રિક મોટર, મોટરકાર કે ઓટોમોબિલ —આ બધું હજી પચ્ચીસેક વર્ષ દૂર હતું, જગતનું પોલાદ ઉત્પાદન થોડાક લાખ ટન હતું, જે અત્યારના માત્ર એક કલાકના ઉત્પાદન બરાબર થાય. ૧૮૫૦માં વપરાતી ઉર્જાના લગભગ ૯૭ ટકા માણસો અને પશુઓના સ્નાયુઓમાંથી આવતી હતી. આપણા રોજિંદા જીવનના ભાગ બની ચૂકેલા રસાયણવિજ્ઞાન વેદક, પરિવહન, ઇલેક્ટ્રોનિક્સ વગેરેમાં થયેલી પ્રગતિઓ હજી અડધી કે આખી અહીં દૂર હતી.

(અ) વસંતનું આગમન

૧૮. ઔદ્યોગિકરણનો આરંભ એટ બ્રિટનના એક નાનકડા ત્રિકોણમાં થયો. થોડા જ સમયમાં અન્ય દેશો પણ એમાં જોડાયા. હવે જેમને આપણે વિકસિત કહીએ છીએ તેવા મૂડીવાદી તેમજ સમાજવાદી દેશોમાં ૧૯૮૦ સુધીમાં આવેલા પરિવર્તનો આપણને ધડીભર ચક્કર ખવડાવી દે એવા છે. આ સંપૂર્ણ કાયાપલટ કે રૂપાંતરના ત્રણ પ્રધાન લક્ષણો નોંધીએ : પ્રથમ તો, હવે વિકસિત મનાતા દેશોની વસતિ ત્રણગણી વધી : ૧૮૫૦માં ૩૦ કરોડ હતી તે ૧૯૭૫માં ૧૦૦ કરોડ થઈ. ૧૬૫૦માં આખા જગતની વસતિ આ ૭૦ કરોડના વધારાથી પણ ઓછી હતી. આ વિકસિત જગતનો વૃદ્ધિ દર (કે વિકાસ દર) પણ એટલી જ આંખે જોડીને વળગે એવો હતો— દસ ગણો. ૧૮૫૦ પૂર્વેના ગાળા દરમિયાન એ દસકાદીક એક ટકાથી પણ ઓછો હતો, જ્યારે ત્યાર પછીના ગાળા દરમિયાન આશરે વાર્ષિક એક ટકાનો થયો.

બીજું, વસતિવૃદ્ધિની સરખામણીમાં એની પેદાશમાં વધારો આશ્ચર્યજનક હતો. ૧૮૫૦માં આ વિકસિત દેશોની સંયુક્ત પેદાશ ૧૯૭૫ની કિંમતોએ ૧૫૦ આશરે બિલિયન ડોલર હતી, સવાસો વર્ષ પછી એ

ચાલીસ ગણી વધીને છ હજાર બિલિયન* થઈ. ત્રીજું, જીવનધોરણનો ભડો નિર્દેશક ગણાવી માથા-દીઠ આવક ૧૮૫૦માં ૫૦૦ ડોલર હતી તે ૧૯૭૫માં ૫ હજાર ડોલર થઈ બંને આંકડાઓ અહીં ૧૯૭૫ની કિંમતોએ ગણ્યા છે. ૧૮૫૦ પહેલાં એનો સૈકાદીક વિકાસ દર ૪ થી ૬ ટકા જેવો નજીવો હતો, તે ૧૮૫૦ પછી વધીને સૈકાદીક ૭૨૦ ટકા અથવા વાર્ષિક બે ટકા થયો.

૧૯. સ્પષ્ટ છે કે જે બન્યું હતું તે હતો આર્થિક વિસ્ફોટ, માત્ર આર્થિક ઉત્ક્રાંતિ નહીં. આ વિસ્ફોટની ઘટનાએ વસંતના આગમનની છડી પોકારી.

(બ) વસંતનો પ્રસાર :

૨૦. ઔદ્યોગિકરણના પ્રસારના એવાં કેટલાંક લક્ષણો છે જે ત્યાર પછીના સમયગાળાને સમજવા માટે ચર્ચવા જરૂરી છે. પહેલું તો, અગાઉના સહસ્ર-વાર્ષિક સમયખંડોની સરખામણીમાં, ૧૯મી સદીનો વિકાસ દર ભલે ગમે એટલો જિંચો રહ્યો હોય, પણ વિકાસ હજી આંચકા ખાતો હતો કે અટકી અટકીને ચાલતો હતો એમ કહેવું જોઈએ. નવી સરવાણીઓ ફૂટતી હતી, પણ તે પછી તળાવ પણ કાટનાં હતાં. પ્રોફેસર આર્થર હુઈસ અમેરિકા માટે મંદીના એવા છ દસ-વાર્ષિક ગાળાઓ ઓળખી ખતાવે છે કે જે દરમિયાન ઔદ્યોગિક ઉત્પાદન સામાન્ય સંલેગોમાં જે સપાટીનું હોય તેથી નીચું રહ્યું.^{૧૦} આ મંદીના આરંભ બિંદુઓ હતાં : ૧૮૭૩, ૧૮૯૩, ૧૯૦૭, ૧૯૨૯, ૧૯૫૭ અને ૧૯૭૪. જે ૧૨૮ વર્ષની માહિતી રજૂ કરવામાં આવી છે તેમાં, ગણતરીની શરૂઆત ૧૮૭૨થી કરતાં આર્થિક પ્રગતિમાં પીછેહઠના ૬૮, એટલે કે અડધાથી પણ વધુ વર્ષો નોંધાયાં છે.

૨૧. આ પીછેહઠોમાં ખમતી પડેલી ઔદ્યોગિક

* બિલિયન=એક હજાર અબજ (બ્રિટિશ અર્થમાં) અને એક અબજ (અમેરિકી અર્થમાં)

ઉત્પાદનની ખોટ સારી એવી હતી. યુનાઈટેડ સ્ટેટ્સમાં ૧૯૫૬-૬૬ના ગાળા દરમિયાન આવી ખોટની વાર્ષિક સરેરાશ ૮.૪ ટકા જેટલી હતી, અને ૧૯૨૯-૪૧ના ગાળામાં ૩૧ ટકા જેટલી જિંચી હતી. આમ ૧૮૭૨-૧૯૭૨ની આ પ્રગતિની સદીને છ આર્થિક પીછેહઠોમાંથી પસાર થવું પડ્યું, જેમાંથી બે તો ખુબ મોટી હતી—૧૮૭૨ પછીની લાંબી મંદી અને ૧૯૨૮ પછીની મહાન મંદી. આ સમયખંડે ધણું યુદ્ધો પણ જોયાં, જેમાં બે મહાવિનાશક વિશ્વયુદ્ધો, યુરોપના નાનકડાં રાજ્યો વચ્ચેના અન-વરત સંઘર્ષો, ફેટલીય ક્રાંતિઓ અને આંતરયુદ્ધોનો સમાવેશ થાય. પરંતુ જ્યારે જ્યારે મંદી આવી અને ઉત્પાદન ઘટ્યું ત્યારે એ મંદીએ લવિષ્યના ઝડપી વિસ્મરણ માટે રસ્તો તૈયાર કરી આપ્યો. આ આર્થિક સ્થિતિસ્થાપકતાનો અનુભવ માનવ-જાત માટે સાવ નવો હતો.

૨૨. બીજું, ઔદ્યોગિકરણમાં દરેક નવા પ્રવેશક દેશના પ્રવેશથી માથાદીઠ ઉત્પાદનના વાર્ષિક વૃદ્ધિ-દરમાં વધારાનું પ્રમાણ પણ જિંચું જતું ગયું. જેમકે, બ્રિટન અને ફ્રાંસ માટે લાંબા ગાળાનો વાર્ષિક વૃદ્ધિ દર (કે વિકાસ દર) ૧.૨ થી ૧.૪ ટકાનો હતો. જ્યારે ડેનમાર્ક, જર્મની, સ્વીટ્ઝરલેન્ડ, યુ. એસ. એ. અને કેનેડા માટે ૧.૬ થી ૧.૮ ટકાનો હતો. નોર્વે, સ્વીડન અને જાપાન માટે ૨.૧ થી ૨.૮ ટકાનો હતો, જ્યારે સોવિયેત યુનિયન, પૂર્વ યુરોપના સમાજવાદી દેશો અને ચીન માટે ૩ થી ૪ ટકાનો કે તેથી પણ જિંચો હતો. (આગણકના વલણ પ્રમાણે). તાજેતરના સમયમાં ઘણા વિકાસ-શીલ દેશો માટે પણ ૩ થી ૪ ટકાનો રહ્યો છે.

૨૩. ત્રીજું, ઔદ્યોગિકરણ દુનિયાની વસતિના વધુ ને વધુ મોટી સંખ્યાના લોકોમાં ફેલાયું અને તેમની માથાદીઠ આવક વધારી. દા. ત. ઈ. સ. ૧૮૦૦માં માત્ર ૧ કરોડ—અર્થાત્ જગતની વસતિનો ૧ ટકા—માણસો એવા દેશોમાં રહેતા હતા કે જેની

સરેરાશ વાસ્તવિક માથાદીઠ આવક (૧૯૭૫ની કિંમતોમાં) ૫૦૦ ડોલરથી વધુ હોય. આ સંખ્યા વધીને ૧૮૫૦ સુધીમાં ૬ કરોડ થઈ, ૧૯૦૦ સુધીમાં ૩૦ કરોડ થઈ, અને ૧૯૭૫ સુધીમાં ૧૮૦ કરોડ લોકોની થઈ. સાદા શબ્દોમાં કહીએ તો, ૧૮૫૦-૧૯૭૫ વચ્ચેના જગતની વસતિના સમગ્ર વધારાનો લગભગ બે તૃતીયાંશ ભાગનો—૧૭૪ કરોડ માણસોનો—સમાવેશ એવા દેશોમાં થયો કે જે માથાદીઠ ૫૦૦ ડોલરની આવક સપાટીથી ઉપર હોય.

૨૪. એથું, ૧૮૫૦માં ગ્રેટ બ્રિટન એ એકમાત્ર ઔદ્યોગિકૃત દેશ હતો. ત્યાર પછીની અડધી સદીમાં અમેરિકા, જર્મની, નોર્વે, સ્વીડન, બેલ્જિયમ, ઓસ્ટ્રીયા જેવા ધણા દેશો એમાં જોડાયા. નવ-આગંતુકોની વસતિ બ્રિટનની વસતિ કરતાં બેથી ત્રણ ગણી હતી. ત્યાર પછીની અડધી સદીમાં સ્વીડન, ડેન્માર્ક, ફીનલેન્ડ, ઝેકોસ્લોવાકિયા, સોવિયેત યુનિયન, જાપાન, કેનેડા, ઓસ્ટ્રેલિયા, ન્યુઝીલેન્ડ અને દક્ષિણ આફ્રિકા જેવા દેશો જોડાયા. ૧૯૦૦ સુધીમાં જેઓ ઔદ્યોગિકૃત થઈ ચૂક્યા હતા તેમની વસતિ કરતાં આ નવઆગંતુક દેશોની વસતિ બેથી ત્રણ ગણી હતી. જૂનું કુટુંબ અને તેના નવા સભ્યો વચ્ચેના ૧.૨ થી વધુનો ગુણોત્તર ૧૮૫૦ અને ૧૯૫૦ વચ્ચેના દરેક પચાસ-વર્ષીય ગાળાને નોંધપાત્ર રીતે ઘાટ પડે છે.

૨૫. ઔદ્યોગિકરણના ફેલાવાનું એક અનિવાર્ય પરિણામ વિકસિત દેશો વચ્ચે આપસની સાપેક્ષ આર્થિક સત્તાના ફેરફારમાં આવ્યું. જગતની વસતિના ૩-૪ ટકાથી વધુ વસતિ ન ધરાવતા બ્રિટને લગભગ આખી ૧૯મી સદી દરમિયાન જગતના ઔદ્યોગિક ઉત્પાદનનો લગભગ ૪૦ ટકા હિસ્સો પેદા કર્યો હતા. એટલે એ જગતની સૌથી પ્રભાવક મહાસત્તા બની એમાં કશું આશ્ચર્ય નથી. એજ પ્રમાણે વીસમી સદીના પહેલા ૭૦ વર્ષ દરમિયાન મોટે ભાગે અમેરિકા (સંયુક્ત રાજ્યો)

જગતના ઔદ્યોગિક ઉત્પાદનના ૪૦ ટકા પેદા કરતું હતું. પરિણામે, બ્રિટનને ખસેડીને એણે મહાસત્તાનું સ્થાન લીધું. વિક્ટોરિયન સંસ્કાર કે અમેરિકા જીવનશૈલી માટેનું ખરું સ્નાયુબળ આ પ્રભુત્વશાળી ઔદ્યોગિક સત્તાએ પૂરું પાડ્યું હતું.

૨૬. વીસ લાખ વર્ષો પહેલાં કુદરતના કોઈક આનુવંશિક અકસ્માતે માનવીની જૈવિક ઉત્કૃષ્ટિની શરૂઆત કરી, અને ૧૨ હજાર વર્ષ પહેલાં હિમ યુગના અંતથી માનવીની સાંસ્કૃતિક ઉત્કૃષ્ટિની શરૂઆત થઈ. ૧૯મી સદીના આર્થિક વિસ્ફોટની સચકતા વિશેષ નહીં તો આ બે ઉત્કૃષ્ટિઓ જોડલી તો છે જ. સરખામણીમાં, એનો સમયગાળો ઘણો ટૂંકો છે, ગતિ તીવ્રતર છે અને પ્રભાવ વધુ સ્પષ્ટ છે. ૨૭. એ ત્રીજા વિશ્વમાં ફેલાશે એની ગતિ અને આકાર કેવાં હશે? ઉત્તર માટે આપણે સમયના અંધાણ કેવાં છે તે જોઈએ?

૩. જગતના તખ્તા પર ત્રીજું વિશ્વ

૨૮. આરંભિક ચર્ચાઓમાં ગરીબદેશને ઓળખવાનું સહેલું હતું : જ્યાં કૌશલ્યો અને મૂડીનો અછત કે અભાવ હોય તે દેશ ગરીબ, એમ મનાતું કે એ વિષયકમાં ફસાયેલો છે. આપમેળે પોતાના કૌશલ્યો અને મૂડી નિષ્પન્ન કરવા એ અશક્ત છે, જે આ અછતો પર વિજય ન મેળવી શકાય તો એનું અનંત દારિદ્ર્ય નિશ્ચિત છે, એટલે મદદ કરવાનો ઉત્તમ માર્ગ આ બંને બહારથી પૂરા પાડવાનો છે.

૨૯. વિકસિત દેશો વિકાસશીલ દેશોને કેવી રીતે સહાય કરી શકે તે વિશે છેલ્લા ૩૦ વર્ષમાં ઘણી ચર્ચા નિષ્પન્ન થઈ છે, એની સૌથી સ્પષ્ટ અભિવ્યક્તિ સંયુક્ત રાષ્ટ્રસંઘના નિષ્ણાત જૂથના ૧૯૫૧માં પ્રગટ થયેલા અહેવાલમાં જોવા મળે છે,^{૧૧} જૂથનો અભિગમ આશ્ચર્ય પમાડે એટલો સીધોસાદો હતો, એણે લક્ષ્યાંક કરી કે બાહ્ય મદદ ત્રીજા વિશ્વના ચોખ્ખા (કુલ નહીં) મૂડી સર્જનનો અડધો ભાગ પૂરા પાડવો

ત્રીજા વિશ્વનો યુગ

૫૩. આ ચોખ્ખું મૂડી સર્જન એ દેશોની રાષ્ટ્રીય આવકના ૨૦ ટકા હોવાનું નોંધશે. જે એમ થશે તો એ દેશોમાં ૨૫ ટકા જેટલો નજીવો વાર્ષિક વિકાસ દર સધાશે. એમાં મૂડી અને ઉત્પાદનનો ૮૧નો ચોખ્ખો વાર્ષિક ગુણોત્તર અધ્યાહાર હતો. બધી વિદેશી મદદ અમેરિકા પાસેથી અપેક્ષિત હતી, અને એનું કદ અમેરિકાની રાષ્ટ્રીય આવકના ૪ ટકા જેટલું થવાનું અપેક્ષિત હતું.

૩૦. વાસ્તવમાં ૧૯૫૦થી આજદિન સુધી ત્રીજા વિશ્વનો આર્થિક દેખાવ અપેક્ષિત કરતાં ઘણો ખૂબેર રહ્યો છે. ૧૯૫૦-૧૯૮૦ વચ્ચે ત્રીજા વિશ્વના કેટલાક સીમાસ્થલો પર આપણે એક ઝડપી દૃષ્ટિપાત કરી લઈએ.

(અ) પરિવર્તનો : વિશાળ દૃષ્ટિએ

૩૧. (એક) વસતિ : મુખ્યત્વે મૃત્યુદર ઘટાડવામાં મળેલી સફળતાને કારણે વસતિ લગભગ ૧૦૮ ગણી વધી છે, હકીકતમાં ત્રીજા વિશ્વના દેશોનું મૃત્યુ દરનું ચિત્ર હવે વિકસિત દેશોને મળતું આવે છે. મૃત્યુદર ઘટાડવાની સફળતાને માત્ર એક વિકૃતિ કે અપ્રસિદ્ધિ તરીકે અવગણવી ન જોઈએ. આખરે તો રોગ નિયંત્રણ, પીડા યાતનામાં રાહત અને જીવન લંબાવવાના પ્રયત્નો જીવનની ગુણવત્તા સુધારવામાં મદદરતી છે. એની સરખામણીમાં જન્મદર ઘટાડવામાં મળેલી સફળતા અત્યાર સુધી ઓછી હોવા છતાં, હવે ખુબ દૂર નહીં હોય.

૩૨. (બે) રાષ્ટ્રીય ઉત્પાદન : ૩૦ વર્ષમાં વાસ્તવિક રીતે, એ સાડાચાર ગણું વધ્યું છે; વાર્ષિક વિકાસ દર ૫ ટકા રહ્યો છે—જે વિકસિત દેશોના ઔદ્યોગિકરણ દરમિયાન સધાયેલા દર કરતાં વધાર છે અને રાષ્ટ્રસંઘના નિષ્ણાતોએ ૧૯૨૦માં રાખેલી અપેક્ષા કરતાં તો ઘણો જાંચો છે; અને વળી જે એવી ધારણા પર આધારિત હતી કે ચોખ્ખા મૂડી સર્જનનો અડધાથી વધુ ભાગ ખાલ મદદથી થશે.

૩૩. (ત્રણ) માથાદીઠ આવક : ત્રીજા વિશ્વની હાલની વાસ્તવિક સરેરાશ માથાદીઠ આવક ૧૯૫૦માં હતી તે કરતાં ૨-૨ ગણી વધારે છે. ભૂતકાળમાં વિકસિત દેશોના વિકાસનાં મધ્યાહ્ને પણ આવકને ખેવડાતાં ૪૦થી વધુ વર્ષ લાગતાં.

૩૪. (ચાર) ઔદ્યોગિક ઉત્પાદન : તે હવે ૧૯૫૦માં હતું તે કરતાં સાતગણું છે. જગતના ઔદ્યોગિક (ખાણ પેદાશો સહિત) ઉત્પાદનમાં, ચીન સહિતના ત્રીજા વિશ્વનો હિસ્સો ૨૦ ટકા છે^{૧૨} અલગત તેમની વિશાળ વસતિ જોતાં આ ખુબ વધારે ન કહેવાય. તેમ છતાં એ ધ્યાનમાં રાખવું ઉપયોગી છે કે ૧૯૦૦માં આખા જગતના ઔદ્યોગિક ઉત્પાદન કરતાં અત્યારના ત્રીજા વિશ્વનું કુલ ઔદ્યોગિક ઉત્પાદન આશી પાંચગણું છે.

(બ) માળખાંગત પરિવર્તનો

૩૫. (પાંચ) કુલ મૂડી સર્જન : ૧૯૫૦માં એ કુલ આંતરિક પેદાશના (કુઆપેના) ૧૦ થી ૧૧ ટકા હતું, તે વધીને હવે ૨૦ ટકા થયું છે—જે વિકસિત દેશોના સાપેક્ષ ધોરણે જેટલું જ છે, અને જે તેમના વિકાસના આર્થિક દસકાઓમાં પ્રવર્તમાન ગુણોત્તરો કરતાં ખેવડું છે. ચોખ્ખા મૂડી સર્જનના તુલનાત્મક ગુણોત્તરો દેખીતી રીતે જ વધારે જાંચા છે. સ્પષ્ટ છે કે ત્રીજા વિશ્વ તેની આવકના ઈન્ફ્લેશન યાવી નથી ગયું. હકીકતમાં, વાસ્તવિક મૂડી સર્જનની આ નવ-દસગણી વૃદ્ધિ માટેનાં નાણાં આંતરિક ખચતો વધારીને પૂરા પાડવામાં આવ્યાં છે, અને ખાલ મદદનો ભાગ એમાં ખુબ ઓછો રહ્યો છે. “મૂડી-અછતવાળા વિકાસશીલ દેશો”નું ચિત્ર અત્યારે ખુબ ઓછું પ્રસ્તુત છે, હકીકતમાં ઘણા તેલ-નિકાસ કરનારા દેશોમાં મૂડીની પુરાંત (અધિશેષ) જોવા મળી છે.

૩૬. (છ) કૌશલ્યમાં પ્રગતિ : ત્રીજા વિશ્વમાં શિક્ષણનો ખરેખરો વિસ્ફોટ થયો છે, ૧૯૫૦માં

ઉચ્ચ શિક્ષણના વિદ્યાર્થીઓની સંખ્યા ૧૦ લાખથી ઓછી હતી, તે વધીને હવે એક કરોડ થઈ છે, જે માત્ર વીસ જ વર્ષ પહેલાં ૧૯૬૦માં (સોવિયેત યુનિયન અને યુ.એસ.એ. સહિતના) બધા વિકસિત દેશોની ઉચ્ચ શિક્ષણની વિદ્યાર્થી સંખ્યાને બરાબર થઈ છે, કહેવાતી કૌશલ અછત ઝડપથી પૂરી કરાઈ રહી છે, હકીકતમાં, ઘણા કિસ્સાઓમાં કૌશલ્યની પુરાંત રહે છે, જે ટેકનોલોજીના વળતી ક્ષિપ્રતા વિકાસશીલથી વિકસિત દેશો તરફના—સ્થળાંતરનું ૩૫ ધારણ કરે છે, જેને લોકાક્રિયામાં પ્રેરિત-પ્રેરિત કહેવાય છે.

૩૭. (સાત) ખેતીનો હિસ્સો : ઉત્પાદનનું માળખું મહત્વપૂર્ણ રીતે બદલાયું છે. ૧૯૫૦માં કુલ આંતરિક પેદાશમાં ખેતીનો હિસ્સો ૩૭ ટકા હતો તે હવે ઘટીને માંડ ૨૦ ટકા થયો છે. એના પ્રમાણમાં, ઉદ્યોગનો હિસ્સો, અને તેથી ઓછે અંશે સેવાઓનો હિસ્સો વધ્યો છે.

૩૮. (આઠ) ઔદ્યોગિક ઉત્પાદનનું માળખું : ૧૯૫૦માં ત્રીજા વિશ્વના ઔદ્યોગિક ઉત્પાદનમાં વપરાશી માલ (ચીજ-વસ્તુઓ) ૬૫ ટકા જેટલો હતો. હવે એનું પ્રમાણ એના અડધાથી પણ ઓછું થઈ ગયું છે, અને મૂડી વસ્તુઓ તથા વચગાળાના માલસામાનના ક્ષેત્રોમાં મહત્વપૂર્ણ તરફની સંધાઈ છે.

૩૯. (નવ) વિદેશ વ્યાપાર : આ ક્ષેત્રમાં પણ મહત્વના માળખાગત ફેરફારો થયા છે, કુલ આયાતમાં વપરાશી ચીજોનો હિસ્સો નોંધપાત્ર રીતે ઘટ્યો છે. એને સ્થાને મૂડી વસ્તુઓની (માલસામાનની) તથા જરૂરી વચગાળાના માલસામાનની આયાત વધી છે. નિકાસમાં પણ પ્રાથમિક પેદાશો (જેની વિદેશી માંગ ધીમે ધીમે વધતી હતી)નું સ્થાન વધતી માંગવાળી વસ્તુઓએ લીધું છે—કુલ પ્રાથમિક પેદાશો અને યંત્રોત્પાદિત વસ્તુઓએ લીધું છે.

૪૦. (દસ) ત્રીજા વિશ્વના દેશો વચ્ચે આંતરિક

વ્યાપાર : એના મૂલ્યમાં થોડો ફેરફાર થયો છે. ૧૯૬૯-૭૧માં એ તેમના કુલ વ્યાપારનો એક પંચમાંશ ભાગ હતો, જ્યારે ૧૯૮૦માં એ એક ચતુર્થાંશ થયો છે, એના વિસ્તરણની શક્યતાઓ જોતાં એ હજી બહુ નથી, પરંતુ શરૂઆત કરવામાં આવી છે.

(ક) વિશ્વ અર્થતંત્રમાં ત્રીજું વિશ્વ

૪૧. દૂકમાં, આજનું ત્રીજું વિશ્વ તેર દેશોમ Terre de Hommes (માનવી માટે જમીન) અથવા ઓકસફમની જાહેરખબરોમાં દર્શાવાતા માંદલા ખાળક જેવું હવે રહ્યું નથી. વિશ્વના ઔદ્યોગિક ઉત્પાદનમાં પાંચમા ભાગનો અને ઉચ્ચ શિક્ષણમાં ચોથા ભાગનો હિસ્સો ધરાવતું એ થઈ ગયું છે. એના ઉત્પાદન, ખર્ચ અને વ્યાપારમાં થયેલા માળખાગત પરિવર્તનોએ એના ભવિષ્યને વિકાસોન્મુખ કર્યું છે, રાષ્ટ્રીય વિકાસ આયોજન, જાહેર ક્ષેત્ર અને તેના વિકાસલક્ષી ખર્ચે પ્રગતિ માટેનાં સક્રિય સાધનોનો ભાગ ભજવવા માંડ્યો છે, ૧૯૫૦ની સરખામણીમાં એણે પોતાને આર્થિક વિકાસનું ઘણું વધારે કાર્યદક્ષ એન્જિન પુરવાર કર્યું છે. ૧૪

૪. આવતા સમયમાં ત્રીજું વિશ્વ

૪૨. વિશ્વ અર્થતંત્રની શક્યતાઓને વર્ણવવા માટે આજકાલ “કરોકટી” શબ્દનો ઉપયોગ સૌથી વધુ થાય છે. વિશ્વ અર્થતંત્રના વિકાસના સુવર્ણયુગની ઉત્તેજના ભવિષ્ય માટેની સર્વવ્યાપી નિરાશામાં ખોવાઈ ગઈ છે, સતત વિકાસમાં, અને હકીકતો, વર્તનના મોડલ તથા કમ્પ્યુટરથી સજ્જ અર્થ-શાસ્ત્રીઓની એને મેનેજ કરવાની શક્તિમાં અત્યાર સુધી, સાતત્યશીલ વિકાસમાં અને હકીકતો કમ્પ્યુટર મનોવિજ્ઞાન સજ્જ અર્થશાસ્ત્રીઓની એનું (રાજકારણીઓની સાસ્ત્રિક ઉદાસીનતાની સહાયથી) સંચાલન કરવાની શક્તિમાં પ્રવર્તતો વિશ્વાસ હવે

અદૃશ્ય થઈ ગયો છે. આ સાર્વત્રિક કટોકટીનું કદાચ એક લક્ષણ એવું છે જે હકારાત્મક છે. ખીજા વિશ્વયુદ્ધ પછીના વિશ્વના સમસ્યારૂપ બાળકો માત્ર ત્રીજા વિશ્વના દેશો જ હતા. હવે વિકસિત દેશો પણ એ કતારમાં જોડાયાં છે, આ સાર્વત્રિકતા કદાચ જૂની ઢબના ધમંડને નરમ પાડશે અને ઉદ્દેશોની શોધમાં મદદ કરશે.

૧. વિકસિત દેશોમાં કટોકટી

૪૩. એટલું તો સહેલાઈથી સ્વીકારાય છે કે વર્તમાન કટોકટી ગંભીર છે; અગાઉની કટોકટીઓ કરતાં એ જુદી છે; એ સહેલાઈથી પાર નહીં કરી શકાય; ટૂંકી મુદતની ઘટના નથી; મુશ્કેલ માળખાગત પ્રશ્નોનું કદાચ એ પરિણામ હોય; કે એને પાર કરવા માટે દૂરવર્તી માળખાગત ફેરફારો—આર્થિક, સામાજિક અને રાજકીય—ની જરૂર પડશે. આ બધું સહેલાઈથી સ્વીકારવામાં આવે છે, અને છતાં એ એક વિચિત્રતા છે કે આ કટોકટીને હજી સુધી કોઈ પદ્ધતિસર અને ગંભીર વિશ્લેષણનો વિષય બનાવવામાં નથી આવી અને તેથી એના ટૂંકા અને લાંબા ગાળાના કારણો અને પરિણામો અધિકારમાં આવરણમાં રહે છે.

૪૪. ફેટલીક સહાયકારક સમાંતર ઘટનાઓ માટે આપણે છેલ્લા સો વર્ષમાં પેદા થયેલા સંજોગો તરફ દૃષ્ટિ કરીએ. આપણી આગળના દરેક પચાસ-વર્ષીય સમયગાળામાં બૃહત્તર સંખ્યાના દેશોમાં ઔદ્યોગિકરણ થતું ગયું, અને છતાં દરેક અર્ધ-શતક પર મોટી આર્થિક મંદીઓનું વર્ચસ રહ્યું, જેમકે ૧૮૫૦-૧૯૦૦ના ગાળામાં ૧૮૭૩ થી ૧૯૦૨ની લાંબી મંદી. પરંતુ આજ સમયગાળામાં જર્મની, યુ. એસ. એ. અને અન્ય દેશોએ ઔદ્યોગિકરણ સાધ્યું. ૧૯૦૦-૧૯૫૦ના ગાળામાં ૧૯૦૧-૧૯૧૬ની અને ૧૯૨૮ થી ૧૯૪૦ની મંદીઓ આવી પરંતુ એજ અર્ધશતકમાં બપાન, સોવિયેત યુનિયન અને અન્ય દેશોએ ઔદ્યોગિકરણ કર્યું.

૪૫. આ બે વિરોધી ઘટનાઓનો—કટોકટી ભોગવતા દેશો અને ઔદ્યોગિકરણ સાધતા દેશોનો—સંગમ કે સંઘાપસ્થિતિ કદાચ વધુ ઝીણવટભરી તપાસને લાયક છે. વર્તમાન સમયને માટે કદાચ એમાં ઉપ-યોગી પાઠો હોય.

૪૬. પ્રથમ તો, “વિશ્વ મંદી” શબ્દનું નામકરણ સમગ્રતયા મિથ્યા ગણવું જોઈએ. એવી મંદીના સમયે જે દેશો ઔદ્યોગિકૃત ગણી શકાય એવા હતા તેમને એ શબ્દ જરૂર લાગુ પડતો હતા, પરંતુ બાકીના વિશ્વને એ લાગુ પડતો નહોતો, સિવાય કે કદાચ એની વ્યાપાર પરની અસર દ્વારા.

૪૭. બીજું, ઔદ્યોગિક ગણાતા દેશોમાં ઉત્પાદન નીચું ગયું, બ્યારે બધા ઔદ્યોગિક દેશોની કુલ વસતિથી બેથી ત્રણગણી વસતિ ધરાવતા દેશોએ ખરાબર એજ સમયે પોતાનું ઔદ્યોગિકરણ શરૂ કર્યું. આમ વિશ્વ અર્થતંત્રના એક બિંદુ પરનું—એટલે કે વિશ્વ અર્થતંત્રનો વર્ચસ્વધારક ઔદ્યોગિક ભાગ પરનું—કટોકટીના અસ્તિત્વે અન્ય દેશોનું ઔદ્યોગિકરણ ન અટકાવ્યું.

૪૮. ત્રીજું, નવા ઔદ્યોગિકૃત દેશો જૂના ઔદ્યોગિક દેશોની કટોકટીમાં ન સપડાયા તેનું ચાવીરૂપ કારણ એ હતું કે તેમની રાષ્ટ્રીય નીતિ સ્વતંત્ર હતી અને પોતાના આંતરિક બબ્બરને વિસ્તારવાનું લક્ષ ધરાવતી હતી. આ દેશોની નીતિઓ મુખ્ય અસર ફેડરલ સિસ્ટમની હતી, એડમ સ્મિથની નહીં, તેમનું પ્રેરક બળ નવબ્બત ઉદ્યોગોને રક્ષણ આપવાનું હતું. જે દેશો આવી નીતિ અનુસર્યા તેઓ કહેવાની “વિશ્વ” આર્થિક કટોકટી છતાં ઔદ્યોગિકરણમાં સફળ રહ્યા.

૪૯. ચોથું, ઉપરોક્ત મુદ્દાઓ આંતરરાષ્ટ્રીય વેપાર અથવા વડીલ ઔદ્યોગિક દેશોને જગતના આર્થિક વિકાસના એન્જિન તરીકે ગણવા વિશે ગંભીર શંકાઓ ઊભી કરે છે.^{૧૫} તદ્દુપરાંત, બ્યારે જૂના ઔદ્યોગિક દેશો સંકોચશીલ રહ્યા હતા ત્યારે જ નવા દેશોએ વિકાસના એન્જિનનું કામ કર્યું. તેમની

વ્યૂહરચનામાં અગ્રીમ સ્થાને રાષ્ટ્રીય વિકાસ હોતા, અને વિશ્વ અર્થતંત્રની પરસ્પર-આધીનતા વિશેની અયોગ્ય ચિંતા નહોતી.

૫૦. ૪૫ વર્ષ પહેલાં (૧૯૩૩માં) જે. એમ. કેઈન્સના “રાષ્ટ્રીય સ્વયં-નિર્ભરતા” વિશેના વિચારોમાં રહેલા ડહાપણની આજના ત્રીજા વિશ્વની નીતિ માટે સવિશેષ પ્રસ્તુતતા ધરાવે છે :

“મારી સહાનુભૂતિ જેઓ રાષ્ટ્રો વચ્ચે આર્થિક સંબંધોની જળ ન્યૂનતમ રાખવાનું કહે છે તેમના પ્રત્યે છે, જેઓ એને મહત્તમ કરવાનું કહે છે તેમના પ્રત્યે નહીં, વિચારો, જ્ઞાન, વિજ્ઞાન, આતિથ્ય, મુસાફરી—એ બધું સ્વભાવગત રીતે જ આંતર-રાષ્ટ્રીય હોવું જોઈએ. પરંતુ માલસામાન-ચીજ-વસ્તુઓ તો ઘર બનાવટની જ રહેવા દેવી જોઈએ—જ્યારે પણ એમ કરવું વાજબી અને સુગમપણે શક્ય હોય, અને સવિશેષ, મૂડીને તો મુખ્યત્વે રાષ્ટ્રીય જ રહેવા દો.

“જે અવનત દશાના આંતરરાષ્ટ્રીય પણ વૈયક્તિક પ્રકારના મૂડીવાદના હાથમાં આપણે યુદ્ધ પછી આવી પડ્યા છીએ તેને સફળતા નથી મળી. એ બુદ્ધિમંત નથી, સુંદર નથી, ન્યાયી નથી, સદ્ગુણી નથી અને એ આપણું જોઈતું કામ નથી કરી આપતો. દુકંમાં, આપણને એનો અણગમો છે, અને આપણે એને ધિક્કારવા પણ માંડ્યા છીએ.

“તેથી, વૈશ્વિક પરિબળો, લેઝરેર મૂડીવાદના આદર્શ સિદ્ધિતા (જે તેમને એમ વર્ણવી શકાતી હોય તો) પ્રમાણે કોઈ સાર્વત્રિક સન્તુલન ગણી કાઢે, અથવા ગણી કાઢવા પ્રયત્ન કરે, તો તેવા સન્તુલનની દયા પર આપણે રહેવા માગતા નથી. આપણે આપણા પોતાના માલિક થવા-રહેવા માંગીએ છીએ, અને બહારની દુનિયાની દબલગિરીથી આપણી જાતને જેટલા મુક્ત રાખી શકીએ તેટલા મુક્ત રહેવા માંગીએ છીએ.”

૨. ત્રીજા વિશ્વ માટેની સંભાવનાઓ

૫૧. હવે પછીના સમયગાળામાં ત્રીજા વિશ્વના દેશો કેવો દેખાવ કરશે? તેમના વિકલ્પો બહુ મર્યાદિત બની ગયા છે. કેટલાક સંજોગોએ તેમ કરવાના નિર્ણયોની તાત્કાલિકતાને તીવ્ર બનાવી છે. તાજેતરનાં સમયગાળામાં વિશ્વવ્યાપારની ગતિ થંભી ગઈ છે. છેલ્લાં ત્રીસ વર્ષોમાં પ્રાથમિક કાચા માલની કિંમતો અત્યારે સૌથી નીચી છે, જેને કારણે ઘણા વિકાસશીલ દેશોની નિકાસ ઘટી ગઈ છે. યંત્ર-ઉત્પાદિત (મેન્યુફેક્ચર કરેલા) માલની નિકાસ પર ઘટતી માંગ અને વિકસિત દેશોના આત્મરક્ષણ પ્રેરિત નિયંત્રણોનો ભય પેદા થયો છે, નિકાસ-આશ્રિત વિકાસની નીતિ સમન્વયનારા દેશો ઘટતી નિકાસનો સામનો કરી રહ્યા છે, અને બાહ્ય માંગ પૂરી પાડનારા ઉદ્યોગોમાં મંદી આવી છે, આમ, ૧૯૭૦ સુધી વેપાર જે કાંઈ ઉત્તેજન પૂરું પાડતો હતો તે હવે રહ્યું નથી. આંતરરાષ્ટ્રીય ચૂકવણીની સમતુલા જળવવાનું ક્યાણુ વધી રહ્યું છે. ભારે વ્યાજ લીધેલાં વિદેશી દેવાનો વ્યાજભાર ઘણા દેશો માટે અસહ્ય બનતો જાય છે.

૫૨. ઔદ્યોગિક દેશોના નિકાસ આક્રમણથી પરિસ્થિતિ કદાચ બહુતર બને, અને ત્રીજા વિશ્વના નવજાત ઉદ્યોગોનો નાશ કરે. આ પ્રશ્નોને ઉકેલવા માટેનો આંતરરાષ્ટ્રીય સહકાર બહુ આશાસ્પદ નથી લાગતો. બધા દેશોની દૃષ્ટિ તેમના આંતરિક પ્રશ્નો પર મંડાયેલી છે. નવી પરિસ્થિતિ સાથે કામ પાર પાડવા તેઓ નવી વ્યૂહરચનાઓ ઘડી રહ્યા છે.

૫૩. ત્રીજા વિશ્વને ભવિષ્યમાં જે વ્યૂહરચનાની જરૂર પડશે તેના મુખ્ય તત્ત્વો કયાં હશે? ત્રીજા વિશ્વમાં વિસ્તાર, વસતિ, સાધન-સ્રોતો, અને વિકાસ સ્તરમાં મોટા તફાવતો છે. તેથી, દેખીતી રીતે જ, દરેક દેશ પોતાની વ્યૂહરચનાની મુખ્ય રેખાઓ જાતે જ દોરવી પડશે, આવી કોઈ પણ યોજનામાં, ત્રણ તરવો મુખ્ય રહેશે, અને અન્ય બાબતોમાં

ચોગ્ય નીતિઓથી પુરવણી કરવાની રહેશે.

(અ) રાષ્ટ્રીય આત્મનિર્ભરતા

૫૪. વિદેશની આર્થિક ધમધીઓની પરિસ્થિતિમાં, આંતરિક બજારના વિકાસ પર વધુ આધાર રાખવો પડશે—૧૯મી સદીમાં જેમ અમેરિકા, જર્મની જેવા દેશોએ અને ૨૦મી સદીમાં જેમ સોવિયેત યુનિયન, જાપાન વગેરેએ કર્યું હતું. તેમણે સરમુખત્યારી જ પસંદ કરવી પડે એવું જરૂરી નથી. ખીજી તરફ, જે ત્રીજા વિશ્વના દેશો પોતાનું રક્ષણ કરતાં નહીં શીખે અને વધતી આંતરિક માંગને સંતોષવા રાષ્ટ્રીય ઉદ્યોગોને નહીં વિકસાવે તો બાહ્ય દબાણો સામે ટકી રહેવાનું તેમને માટે મુશ્કેલ છે.

૫૫. આત્મનિર્ભરતાનો વ્યૂહ અપનાવવા માટે બે કારણો છે. પહેલું તો, ૧૯૫૦-૫૫ કરતાં અત્યારના નવમા દાયકાનું ત્રીજું વિશ્વ ધણું જુદું છે. અગાઉ આપણે એની તાકાતના મુખ્ય મુદ્દાઓ વર્ણવ્યા છે—આવક, ઔદ્યોગિક પેદાશ, મૂડી ઉત્તેજન, નાણાં, ટેક્નિકલ કૌશલ્ય, અને આયોજન. આ મુદ્દાઓ એવો પાયો પૂરો પાડે છે કે જેના પર આત્મનિર્ભર વિકાસનું ચણતર થઈ શકે.

૫૬. ખીજું તત્ત્વ ત્રીજા વિશ્વના ભાગરૂપ દેશો અંગેનું છે. ત્રીજા વિશ્વમાં ૯૦થી વધુ દેશો એક કરોડથી ઓછી વસતિવાળા છે. પરંતુ તેમની કુલ વસતિ માત્ર ૩૦ કરોડ, અથવા ત્રીજા વિશ્વની કુલ વસતિના ૧૦ ટકાથી પણ ઓછી છે. વર્ણુપટને ખીજે છેડે, ૫ કરોડથી વધુ વસતિવાળા ૧૦ દેશો છે, વસતિના ક્રમ પ્રમાણે તેઓ છે; ચીન, ભારત, ઈન્ડોનેશિયા, બ્રાઝિલ, પાંજાબેશ, પાકિસ્તાન, નાઇજરિયા, મેક્સિકો, ફિલિપિન્સ અને થાઈલેન્ડ. તેમની કુલ વસતિ ૨૪૦ કરોડ, એટલે કે ત્રીજા વિશ્વની કુલ વસતિનો ત્રણ-ચતુર્થાંશ ભાગ છે. એમાંના ઘણાએ ગણનાપાત્ર ઔદ્યોગિક પાયો તૈયાર કર્યો છે જેના પર ઔદ્યોગિક ઈમારત રચી શકાય.

૫૭. એ બધા એકસરખી સફળતા મેળવશે એ અપેક્ષા આપણે રાખવી જ પડે એવું નથી. પરંતુ આ યાદીમાં ઘણી ગર્ભિત શક્યતાઓ ધરાવતા દે છે. એમાંથી માત્ર અડધો ડઝન જેટલા દેશો—ચી ભારત, બ્રાઝિલ, મેક્સિકો સહિત—ઝડપી પ્રગ સાધે તો એ વિકાસની પ્રક્રિયામાં બે અબજ લો ભાગ લઈ શકશે, બે અબજ એટલે ત્રીજા વિશ્વ બે તૃતીયાંશ, અને વિકસિત દેશોથી બે વસતિ. એમની કતારમાં ઓછી વસતિવા પરંતુ વિકાસજનક પરિબળો ધરાવતા દેશો નોડાઈ શકે. દા.ત., તેલ-નિકાસ કરનારા દેશો, અ નિકાસની સારી સંભવનાઓ ધરાવતા અન્ય દે અત્યાર સુધીના ઔદ્યોગિકરણના ઇતિહાસમાં અપ એવો આવા મોટા જનસમૂહનો વિકાસ વિશ્વ આ તંત્ર માટે નવા વિકાસ-એન્જિનનું કાર્ય બજ શકે. એથી, સહકારના વિવિધ રૂપો દ્વારા, અ દેશો માટે પણ વિશાળ શક્યતાઓ ઊઘડી શકે. દેશો વર્તમાન આર્થિક કટોકટીના કાલમાં ખૂ જશે એમ માનવું વધુ પડતું સાદું લાગે છે.

(બ) આંતરિક માંગને વિસ્તારવાનું ચાવી મહત્ત્વ

૫૮. આપણે જોઈ ગયા તેમ આત્મનિર્ભર વિકાસ વ્યૂહરચનામાં નિરંતરપણે વિસ્તરતી જતી આંગણેની માંગ ખૂબ મહત્ત્વની છે, જ્યારે વિ વ્યાપાર-આધારિત, વિચારણામાં એનો ભાગ મ સીમાંત હોતો. અત્યાર સુધીમાં ઘણાખરા દેશો તેમની આંતરિક ખચત અને મૂડીસર્જન પોતા રાષ્ટ્રીય આવકના ૨૦ ટકા જેટલી જાંચી આણી છે. કે એ સાચું છે કે એમાં ન્યૂનતમ વિકસિત દે અપવાદરૂપ છે, પરંતુ બાકીનામાંથી ઘણાખરા મ હવે પોતાની ખચતો અને મૂડીસર્જનમાં ભૂતકાળ જેટલો તીવ્ર વધારો કરવાનો પ્રયત્ન એટલે મહત્ત્વ રહ્યો નથી.

૫૯. બે વાસ્તવિક મુશ્કેલીઓ પેદા શશે : પહેલી તો, મૂડીરોકાણ માટે જરૂરી એવી મૂડી-વસ્તુઓ (કેપિટલ ગૂડ્ઝ)—જે અત્યારે આયાત થાય છે—તે પૂરતો પુરવઠો મેળવવો. અને બીજી, વપરાશી યીજો માટેની આંતરિક માંગ સતત વિસ્તરણશીલ રહે તેનો ખાતરીપૂર્ણ પ્રબંધ કરવો, પહેલી મુશ્કેલી નિવારવા જરૂરી છે કે રાષ્ટ્રીય મૂડી-વસ્તુઓનો જોરદાર વિકાસ થાય. આયાત-વિકલ્પ અત્યાર સુધી વપરાશી માલના ઉદ્યોગો પૂરતો મર્યાદિત હતો. હવે તેને મૂડી-વસ્તુઓ અને યંત્રવિજ્ઞાનના ક્ષેત્રોમાં વિસ્તારવો પડશે.

૬૦. બીજી મુશ્કેલી—આંતરિક કે ધરઆંગણેની માંગ—માટે જરૂરી છે કે ત્રીજી વિશ્વમાં પ્રવર્તમાન આવક વહેંચણીમાં પાયાની સુધારણા કરવામાં આવે, લોકોની (વસતિની) ખરીદશક્તિમાં સતત સ્થિર વધારા વિના વપરાશી માલના વિસ્તરણ માટેની પ્રેરણાને ટકાવી રાખવાનું શક્ય બનશે નહીં. વિકસિત દેશોને તેમના વિકાસકાળ દરમિયાન જેવી ચઢતી પડતીનું—મંદીના મોજાને અનુસરતા વિસ્તરણના મોજાનું—કદાચ પુનરાવર્તન થાય. આવનારા વર્ષોમાં ઝડપી વિકાસ સિદ્ધ કરવા માટે જરૂરી છે કે વિકાસની સાથેસાથ આવકની વધુ સારી વહેંચણી, અને ન્યાયભાવનાનો (ઇક્વિટીનો *) વધુ બહોળો પ્રસાર થાય. વિકાસ અને ન્યાયભાવના માટેની જરૂરિયાતોની સહાયકસ્થિતિ કે સમકાલિકતા ત્રીજી વિશ્વને તેની વ્યૂહરચનાનાં એક અન્ય મહત્વપૂર્ણ તત્વને આચરણમાં મૂકવાની શક્યતા ખરી કરે છે—બહુજનસમાજની ભાગીદારી, દેશની આંતરિક સુગ્રથિતતા અને સમાજિક સ્થિરતા.

(ક) સામુહિક આત્મનિર્ભરતા

૬૧. ત્રીજી વિશ્વના દેશો વચ્ચે સામુહિક આત્મનિર્ભરતાના મહત્વને બધાં જ પ્રસ્તુત ભહેરનામાંઓમાં

*equity માટે કામિલ બુદ્ધેકૃત શબ્દકોષમાં નિબંધતા, સમદષ્ટિ, ઔચિત્ય જેવા અર્થો આપ્યા છે.

માનભર્યું સ્થાન અપાયું છે, પરંતુ વ્યવહારમાં, એના લાભો મેળવવા માટે જેટલા પ્રયત્નો કરવા જોઈએ તેટલા પ્રયત્નો થયા નથી. અત્યાર સુધી રાષ્ટ્રો વચ્ચે આંતરરાષ્ટ્રીય સમાધાન સમજૂતીને સર્વોચ્ચ અગ્રીમતા મળી છે. જ્યારે સામુહિક આત્મનિર્ભરતાનું સૂત્ર માત્ર હોઠ ફફડાવવાનો વિષય જ રહ્યું છે. આ અગ્રીમતાઓને ઉલ્ટાવી નાખવી પડશે—આંતરરાષ્ટ્રીય સહકાર પરત્વે ઓછાસેવા, અને ત્રીજી વિશ્વના દેશો વચ્ચેના સહકાર માટે સક્રિય પુરુષાર્થ.

૬૨. આવો સહકાર ધણા સ્તરોને આવરી લેશે : ત્રીજી વિશ્વના બધા દેશો વચ્ચે; પ્રાદેશિક અને પેટાપ્રાદેશિક જૂથો વચ્ચે; સમાન વિકાસ-સ્તર અને સમાન પ્રશ્નો ધરાવતાં દેશો વચ્ચે; વેચવા માટેની પરસ્પર પૂરક યીજવસ્તુઓ ધરાવતા દેશો વચ્ચે; સંયુક્ત ઉદ્દેશ માંગતા સમાન પ્રશ્નો ધરાવતા દેશો વચ્ચે. એ ધણા વિસ્તારોને આવરી લેશે : માલની નિકાસ, અને આયાત, પરસ્પર પૂરક ઉદ્યોગોના વિસ્તરણનું આયોજન, વેપાર, ઉત્પાદન અને સેવાઓ માટે બહુરાષ્ટ્રીય સાહસોની સ્થાપના, શિક્ષણ અને તાલીમમાં સુધારો, કૌશલ્યો અને યંત્રવિજ્ઞાનની પ્રાર્થિત, મહત્વના પ્રશ્નો વિશે સંશોધન તથા વિકાસ હાથ ધરવા; અગ્રીમ પસંદગીની (પ્રેફરન્સીસની) પદ્ધતિ ઉપજાવવી, લોન અને ગ્રાન્ટ મેળવવી તેમજ તેમની શરતોમાં સુધારા લાવવા, આ બધા પાસાંઓ વિષે માહિતીની આપ લે. વિકસિત દેશો સાથે વાટાઘાટો ચલાવવી—દ્વિપક્ષી, બહુપક્ષી કે આંતર-રાષ્ટ્રીય ધોરણે, હાલના આંતરરાષ્ટ્રીય સંબંધોમાં પરિવર્તન લાવવું, અને સહકારને ઉત્તેજન આપવા માટે જરૂરી એવી સંસ્થાઓ સ્થાપવી.

૬૩. આવા સહકારથી બે હેતુ સરશે. એનાથી એવા દેશોના પ્રયત્નોને બળ મળશે કે જેમની પાસે આત્મનિર્ભર વિકાસની વ્યૂહરચના અનુસરવા માટે આંતરિક બળર અને સાધનો પૂરતા મોટા પ્રમાણમાં છે. તે સાથે તે અન્ય રાષ્ટ્રોને વિકાસના આ

યુન:પ્રજ્વલિત એન્જિનો સાથે જોડાવા અને પરસ્પર લાભકારી પ્રવૃત્તિમાં લાગ લેવા મદદ કરશે.

૫. સમાપન

માનવજાતિના ઇતિહાસના યુગપ્રવર્તક પરિવર્તનોની પશ્ચાદ્ભૂમિકા સામે, આ નિબંધમાં છેલ્લાં સો વર્ષ પર—માનવજાતિની વસંત પર—ધ્યાન કેન્દ્રિત કરવામાં આવ્યું છે. એમાં વસંતના પ્રકારની વિશાળ ભાતને ઉપસાવવાનો પ્રયત્ન થયો છે, એની ચઢતીપડતી સાથે આ પ્રક્રિયામાં રાષ્ટ્રો કે રાષ્ટ્રજૂથો વચ્ચેની સત્તાની સમતુલામાં વિશાળ પરિવર્તનો થતાં દુનિયાએ જોયાં છે. ત્રીજા વિશ્વની આર્થિક ભગ્નતિની ઘોષણા અહીં (આ નિબંધમાં) કરવામાં આવી. એમાં આત્મનિર્ભર વિકાસ માટે જરૂરી વ્યૂહરચનાની રૂપરેખા દોરી છે. પ્રશ્નો અને સંભાવનાઓનો એમાં કુશાગ્રનિર્દેશ કર્યો છે.

૬૫. આ સંભાવનાઓ વાસ્તવિકતા બનશે કે નહીં તેનો ઘણો આધાર આ દેશોની આર્થિક અને રાજકીય નેતાગિરી પર રહેશે. દેખીતું છે કે ત્રીજા વિશ્વના બધા દેશો પાસે પોતાની ઝડપી કાયાપલટ કરવા માટે એકસરખી તકો નથી. પરંતુ આ

નિબંધનો મુખ્ય ધ્વનિ એ મતલબનો છે કે ત્રીજા વિશ્વમાં એવા ઘણા દેશો છે જેમાંના કેટલાક ખાસ્સા મોટા અને પ્રમાણમાં આગળ વધેલા છે—જેઓ વિકસિત દેશોના થાકેલા “વિકાસ એન્જિન” સાથે નિષ્ક્રીય કબજા તરીકે જોડાઈને ગમે ત્યાં ખેંચાયા કરવાની ના પાડશે. તેઓ તેમના ભવિષ્યો પોતાના હાથોમાં લેશે અને પોતપોતાના રાષ્ટ્રીય ઉદ્દેશો તેઓ જાતે જ ઘડી કાઢશે.

૬૬. તેમની સફળતાને કદાચ સમય લાગે અને તેઓ પોતાનો માર્ગ ખોળી કાઢે તે પહેલાં સફળતાને કદાચ આંતરિક ઉથલપાથળો, અશાંતિ કે ઉપદ્રવને અંતે આવતા પરિણામની રાહ પણુ જોવી પડે, વિકસિત દેશો પણ આવી ઉથલપાથલમાંથી પસાર થયા વિના તેમના વિકાસની શરૂઆત ક્યાં કરી શક્યા હતા! પરંતુ, માનવજાતિની વસંત ત્રીજા વિશ્વમાં નહીં ફેલાશે એવું કહેવા માટે કોઈ જ કારણ નથી.

૬૭. તો, એ હશે ત્રીજા વિશ્વના યુગ. હાલની સત્તા સમતુલા, વર્તન શૈલીઓ, વિચાર ઢાંચાઓ, અને પ્રતિષ્ઠિત સંસ્થાકીય માળખાંઓ પર એનો પ્રભાવ ગહન જ હોઈ શકે.

સંદર્ભસૂચિ

૧. પ્રસ્તુત લેખ પર લેખકના જે અન્ય લખાણોની છાયા છે તેમની ટૂંકી યાદી :
- (૧) “Rates of Industrial Growth in the Last Century” in the **Economic Development and Cultural Change**, Vol. IX, No. 3, April 1961 (Presented to simon kuznets)
- (૨) “World Economy in Transition, 1850-2060,” **Socialism, Capitalism and Economic Frowth** (essays presented to Maurice Dobb), Cambridge Uni. Press, 1967.

- (૩) “Collective self-reliance of developing Countries,” **Employment, Income Distribution and development Strategy** (essays in honour of H.W. Singer), Macmillan Press, 1976.
૨. Librairie Droz, Geneva, 1970
૩. J. Bronowski, **The Ascent of Man**, BBC, London, 1973; Pages 59-60.
૪. Aristotle, **Politics**, bk. 1, ch. 11, para. 1.
૫. ૧૮૫૦ સુધીની માહિતી-સામગ્રીનો સ્રોત :

W.S. and E.S. Woytinski, **World Population and Production**, (New York, 1953); ૧૮૫૦ પછીની માહિતી-સામગ્રીનો સ્રોત : સંયુક્ત રાષ્ટ્રસંઘના આંકડાકીય સ્રોતો.

૬. John Stuart Mill, **Principles of Political Economy** (1848), bk. IV, "Influence of the progress of Society on production and Distribution."

૭. David Ricardo, **The Principles of Political Economy and Taxation**, chapters V.

૮. પૂર્વ અને પશ્ચિમ યુરોપ, યુ.એસ.એ., કેનેડા, ઓસ્ટ્રેલિયા, ન્યુઝીલેન્ડ, જાપાન અને દક્ષિણ આફ્રિકા.

૯. લગભગ આઝિલની કુલ આંતરિક પેદાશ જેટલું ૧૮૫૦માં વિકસિત દેશોની કુલ વસતિના એક તૃતીયાંશ જેટલી વસતિ આઝિલ અત્યારે ધરાવે છે.

૧૦. નોબેલ ઇનામ સ્વીકારતાં સ્ટોકહોમ ખાતે ૧૯૭૬માં આપેલું ભાષણ :

W. Arthur Lewis, "The Slowing down of the engine of growth"; Revised version in the **American Economic Review**, September 1980, p. 557.

૧૧. Report of the United Nations Expert Group, Measures for

the economic development of under-developed countries, New York, 1951.

૧૨. આ આંકડાઓ અન્ય આંકડાઓથી જુદા છે કારણ કે તેમાં ખાણ પેદાશ, ખાંધકામ, વીજળી, ગેસ અને પાણીનો સમાવેશ થાય છે, અને ચીન વિશેના અંદાજોનો પણ સમાવેશ થાય છે.

૧૩. તેલના ભાવવધારા પછી આ વલણે વધુ જોર પકડ્યું છે.

૧૪. પ્રોફેસર ડબ્લ્યુ.એ.લુઈસે તેમના નોબેલ પુરસ્કાર સંભાષણમાં (૧૯૭૬) કહ્યું હતું :

"કેટલાક લોકો વિકાસશીલ દેશોએ કરેલા દેખાવથી ઓર વધુ આશ્ચર્ય પામ્યા હતા. ૧૯૫૦માં આ લોકો ઓછા વિકસિત દેશોના અપુરતા કે અથોગ્ય વલણો, સંસ્થાકીય આધાર અથવા આભોહવાઓને કારણે તેમની ઝડપી પ્રગતિ કરવાની શક્તિ વિશે સાશંક હતા. એમ મનાતું હતું કે સમ્પત્ત કામ માટે તડકો વધુ પડતો સમ્પત્ત હતો, લોકો વધુ પડતા ઉડાઉ હતા, સરકાર વધુ પડતી જાદુ હતી, પ્રજનન શક્તિ વધુ પડતી જિંદગી હતી, ધર્મ વધુ પડતો પરલોકમુખી હતો. વગેરે વગેરે. આ પ્રકારનું વિશ્લેષણ હવે સાહિત્યમાંથી લગભગ સંપૂર્ણપણે અદરય થઈ ગયું છે...મને લાગે છે કે ઓછા વિકસિત દેશોએ નિઃશંકપણે દેખાડી આપ્યું છે કે તેઓ લૌકિક અને માનવીય સાધનો ઉત્પાદક રીતે પ્રયોજી શકે છે."

૧૫. જેમકે પ્રો. આર્થર લુઈસે તેમના નોબલ પુરસ્કાર ભાષણમાં કહ્યું હતું.

મધ્યયુગીન ભારતમાં હિંદુ-મુસ્લિમ સંવાદ

અસગરઅલી એન્જિનિયર

મહદ્દઅંશે દરેક ધર્મ એના ભૌતિક અને આધ્યાત્મિક પરિવેશની પેદાશ હોય છે. ભૌતિક પરિવેશમાં ઐતિહાસિક, રાજકીય તેમજ આર્થિક પરિબળોનો સમાવેશ થાય એ કહેવાની લાગે જ જરૂર છે. આ દૃષ્ટિકોણથી વિચારીએ તો હિન્દુધર્મ અને ઈસ્લામ વચ્ચે નેટલી અસમાનતા છે તેટલી ખીબ્બ કોઈપણ બે ધર્મો વચ્ચે નથી.

ઈસ્લામના પ્રાદુર્ભાવ અને પછી વિકાસ પણ મક્કા-મદીનાના તત્કાલીન શહેરી તેમજ વ્યાપારી વાતાવરણમાં થયો. પ્રોફેસર જી. ઈ. વાન ગુએનબ્રુચ બહુ સારગર્ભ અને માર્મિક રીતે કહે છે “દરેક સંસ્કૃતિ અને દરેક યુગ સીમિત સંખ્યામાં માનવ-સમુહોને પુરસ્કારે છે અને તેમની શુરુતમ સ્વપ્રતીતિ માટે માર્ગ મોકળો કરે છે. જ્યારે મોટી સંખ્યામાં હોવા છતાં જેમની વિલક્ષણ શક્તિઓ પ્રવર્તમાન પરિબળોમાં સામાજિક રીતે ઉપયોગી લાગતી નથી એવા સમુહો કે વ્યક્તિઓને આવી અનુકૂળતાઓથી તે વંચિત રાખે છે. પ્રાચીન યુરોપમાં સેનેટરો અને રમતવીરો પૂજ્યતા એવું ઈસ્લામમાં બન્યું નથી. અઢારમી સદીના યુરોપમાં ખેડૂતોને લોકસંસ્કૃતિના સાચા વાહકો ગણવામાં આવતા અને તત્કાલીન વિદ્યાપુરુષો તેમનો સમાદર કરતા, એવું પણ ઈસ્લામમાં ક્યારેય બન્યું નથી કે ઈસ્લામના વિદ્યાપુરુષોનું ધ્યાન તેમના તરફ ખેંચાયું નથી. ઈસ્લામમાં તો ગ્રામીણ કે વિચરતા લોકો તરફનો નહીં પરંતુ સ્થિર અને શહેરી લોકો તરફનો જ ઝોક રહ્યો છે, તેણે કારીગરવર્ગને સ્વીકાર્યો છે પણ

સમાદર તો ઐષ્ટિઓનો જ કર્યો છે. તલવારનું સ્થાન હંમેશા કલમથી નીચે જ રહ્યું છે.”^૧

વિશેષમાં દરેક ધર્મ કે વિચારધારા જે પરિવેશ-પરિસ્થિતિમાં જન્મે છે તેની પાયાની ખીમારીઓનો પ્રત્યુત્તર હોય છે. [ઈસ્લામે તત્કાલીન ખીમારીઓને દૂર કરવા પરિસ્થિતિને ભૌતિક રીતે પલટવાનો માર્ગ લીધો તો ઈસાઈધર્મ તેમજ ખૌદ્ધધર્મે વૈરાગ્ય કે સંન્યાસને સીધી પરિસ્થિતિથી જીનનયનનો માર્ગ લીધો.]

ઈસ્લામ પૂર્વેના અરબસ્તાનમાં મક્કા-મદીનામાં સ્થિર અને શહેરી જીવન ગુબરતા લોકો સામેનો સૌથી મોટો વિરોધાભાસ એ હતો કે રણના રખડતા અસ્થિર જીવનની આકાંક્ષા અને નીતિનિયમોની છત્રછાયામાં આર્થિક, સામાજિક સંગઠનો-સંસ્થાઓ વિકસી હતી. આ શહેરવાસીઓ ભૌતિક રીતે તેમના બહાપુની પડોશીથી બધી રીતે આગળ હતા પરંતુ વિચરતા લોકોની આકાંક્ષાને ચરિતાર્થ કરતી ખૌદ્ધિક, કલાત્મક અને સાંસ્કૃતિક પાળો વચ્ચે તેમને રહેવું પડતું હતું.^૨

ઈસ્લામનો ઉદ્ભવ આમ વિચરતા લોકોની સંસ્કૃતિમાંથી નગરસંસ્કૃતિના સંક્રમણના પરિણામરૂપે થયો. તેના પાયાના લક્ષણો હતા-ધર્મપરાયણતા, ફરજસમાનતા અને વ્યવહારુ બુદ્ધિવાદ. તેમાં લાંબીલચક વિધિઓ, ભાવાવસ્થા કે સમાધિસ્થિતિ જેવી અવસ્થાઓનું કોઈ સ્થાન નહોતું કેમકે આ બધા લક્ષણો ખેડૂત સમાજના લક્ષણો છે. શહેરના વેપારી વાણેતર લોકો તો વ્યવહારુ લોકો હોય છે.

ખીજ ખાજુ, હિન્દુધર્મ ઓછો મતપરસ્ત અને જટાજૂંડ જેવો છે અને તેની ઉત્ક્રાંતિની શરૂઆત પશુપાલક સંસ્કૃતિમાં છે. ઈસ્લામથી તદ્દન જુદી રીતે હિન્દુધર્મ લાંબા સમયગાળામાં ક્રમશઃ વિકસ્યો છે. કેટલાક વિદ્વાનોના મતે ત્રગ્ગવેદની કેટલીક ઋચાઓ ઈશુપૂર્વે ૧૨૦૦ અને ૧૦૦૦ વચ્ચેની છે. સર્વપલ્લી રાધાકૃષ્ણનના મતે તો એવા પુરાવાઓ ઉપલબ્ધ છે જે સિદ્ધ કરે છે કે ઈશુ પૂર્વે પંદરમી સદીમાં પણ કેટલીક ઋચાઓ પ્રચલિત હતી.^૩ વળી ઈસ્લામની જેમ હિન્દુધર્મ કોઈ એક પ્રદેશ-વિશેષમાં વિકસ્યો નથી પરંતુ ભારતીય ઉપખંડમાં આસામથી સિંધ અને કાશ્મીરથી કન્યાકુમારી સુધીના વિશાળ ભૂભાગમાં તેની વૃદ્ધિ થઈ છે. આ બધા ભાતભાવના પ્રદેશ વિશેષની સ્થાનિક ધર્મ-પરંપરાને સમાવતા સમાવતા એ ઘટાટોપ સમાન બની રહ્યો.

વિખ્યાત ઇતિહાસકાર ડી. ડી. કોશામ્પીએ એમના 'મીથ એન્ડ રીયાલિટી' પુસ્તકમાં સૂચક રીતે જણાવ્યું છે કે "વિષ્ણુ નારાયણના અવતારોની જેમ લિન્ન લિન્ન કૃષ્ણો લિન્ન લિન્ન પૂર્ણપરંપરાઓને એકરૂપમાં સમાવતા ગયા. કોઈને સ્થાન-ભ્રષ્ટ કર્યા વિના કે કોઈને લિન્નલિન્ન કર્યા વિના કે કોઈને શત્રુ બનાવ્યા વિના નટખટ મતે લાડલો કૃષ્ણ, સોળહજાર રાણીઓના શક્તિશાળી પતિ તરીકેના કૃષ્ણથી વિરોધાભાસી ના બન્યો. કૃષ્ણની સેંકડો પત્નીઓ પૂર્વે તો સ્થાનિક દેવીઓ હતી, આ 'પતિ' એ માતૃસત્તાક સગાજમાંથી પિતૃસત્તાક સમાજની સંક્રાંતિ સરળ કરી આપી અને મૂળ 'કલ્ટ' ગોળુરૂપે ચાલુ રહ્યા."^૪

આમ સ્પષ્ટપણે જોઈ શકાય છે કે દેશકાળ બંનેની દૃષ્ટિએ હિન્દુધર્મની વૃદ્ધિ બહુ વ્યાપક ફલક પરની છે. એનો વિકાસક્રમ ઉત્પાદનપ્રક્રિયાની પદ્ધતિઓના પરિવર્તનને સમાંતર ડગ ભરતો રહ્યો. ઈશુ પૂર્વે ખીજ સહસ્રાબ્દમાં વિચરતી ભતિઓનું પશુપાલક

અર્થતંત્ર પ્રવર્તમાન હતું. તેમાંથી ક્રમેક્રમે સુસ્થિર કૃષિ અર્થતંત્રમાં પરિવર્તન થયું અને આ પરિવર્તનનો પડઘો દર્શનપદ્ધતિ ઉપર પડ્યો. વૈદિક ઋચાઓ અને યજુર્વાગાદિથી શરૂ કરીને પછીથી શંકરાચાર્ય સુધીના વેદાંતદર્શનમાં આ પરિવર્તન પ્રતિબિંબિત થાય છે.

આ વિકાસક્રમે જોઈએ તો હિન્દુધર્મ અને ઈસ્લામ વચ્ચે ભેદોને આંખે વળગે તેવો વિરોધાભાસ જણાય છે. હિન્દુધર્મથી બહુ ઈસ્લામનો ઉદ્ભવ એક જ પરિવેશમાં આરબ દ્વિપકરૂપમાં અને તેમાં ય મક્કા-મદીના એ જે શહેરોમાં જ થયો છે અને તે પણ બહુ નાના સમયગાળામાં (ચોકસાઈથી કહીએ તો માત્ર ૨૨ વર્ષમાં) હિન્દુ-ધર્મથી બહુ ઈસ્લામ મતપરસ્ત ધર્મ છે અને કોઈ સિદ્ધાંતમાં ફેરફાર કે સુધારાને બદલવાનો મુદ્દો તેમાં ધર્મવિશેષી ગણાયા છે. આથી જુદુ હિન્દુ-ધર્મ ઘટાટોપ જેવો છે-ભાતભાતનાં 'કલ્ટ'નો આશ્રયચકિત કરી દે તેવો એ મેળો છે. ઈસ્લામમાં વિધિવિધાન નથી, પુરોહિત-પદ નથી, પરંતુ હિન્દુધર્મમાં બંનેનો સમાવેશ થાય છે. બંને ધર્મ આમ લિન્નલિન્ન ધ્રુવો લાગે છે. ઈસ્લામમાં પાછળથી જે દાર્શનિક પરંપરાઓ વિકસી તેને હિન્દુ દાર્શનિક પરંપરાઓ સાથે કશું સામ્ય નથી. ઈસ્લામમાં કોઈ આરંભની દાર્શનિક પરંપરા નથી. આગળ જણાવ્યું તેમ જ્યારે ઈસ્લામનો ઉદ્ભવ થયો ત્યારે મક્કાના સમાજ ઉપર વેપારીવર્ગનું પ્રભુત્વ હતું (એ સિવાય કારીગર-વર્ગની સંખ્યા ગણનાપાત્ર હતી). મેક્કસ વેલરના મત પ્રમાણે આવા સમૂહો દાર્શનિક સૈદ્ધાંતિક-બુદ્ધિવાદમાં લાગ્યે જ રસ ધરાવતા હોય. ઈસ્લામનો પ્રાદુર્ભાવ થયો ત્યારે મક્કામાં માત્ર સત્તર વ્યક્તિઓ એવી હતી જે લખવા વાંચવાનું બોલતી હતી. પરંતુ અબ્બાસીદ સામ્રાજ્યના સમયમાં મુસ્લિમ બૌદ્ધિક ઓક ફિલસૂફીની અસર નીચે આવ્યા અને અવરોસ, એવીકેના તથા ઈબ્ની તુફેલ જેવા પ્રથમ

પંક્તિના ફિલસૂફી પાંગર્યા. સમય જતાં મુસ્લિમ જગતમાં ગ્રીક ફિલસૂફીના વધતા જતા પ્રભાવ સામે પ્રતિક્રિયાઓ જન્મી અને ‘મુતાકલ્લી મુનના’ (અયલેક્ટીકયન) વગેરે ઇસ્લામી રૂઢિપરંપરાના સંરક્ષણ માટે નિગામી તર્કનો ઉપયોગ સાધ્યો.

હિંદુ ફિલસૂફી આરંભથી જ સમૃદ્ધ હતી અને તેને કોઈ બાહ્ય સ્રોત પાસેથી બાંધીવું લેવું નહોતું પડ્યું. તેણે પ્રોતાની દર્શનપરંપરા વિકસાવી અને તે ઉચ્ચ ચિંતનાત્મકતાની પરિચાયક હતી. હિંદુ ફિલસૂફી જુદા જુદા તખ્તઓમાં વિકસી અને તે દરેક તખ્તમાં તેના ભૌતિક પ્રસ્તરનું પ્રતિબિંબ પડે જ છે. તેનો આરંભ વેદોથી થયો જે ઋચાઓનો સંગ્રહ છે. પશુપાલક-વિચરણના તખ્તમાં ઉત્પાદન રીત આરંભની હતી અને તેમાં એટલું અધિશેષ નહોતું કે જેનાથી આગવો પુરોહિતવર્ગ પોષાય અને જે ચિંતનાત્મક પરંપરા આગળ ધપાવે. વૈદિક યજ્ઞયાગાદિનો મૂળ હેતુ મોક્ષપ્રાપ્તિ કે બ્રહ્મપ્રાપ્તિ નહોતો પરંતુ જીવનની પાર્થિવ બપલબ્ધિ-પ્રાપ્તિ માટેનો હતો જેમાં સંતાન સમૃદ્ધિ, ગોવૃદ્ધિ શત્રુ-શમન વગેરેનો સમાવેશ થતો હતો. જે દેવોનું આવાહન થતું તે પ્રકૃતિના સર્વસામ્ય તરફ હતા. તેઓને દૂધ, ઘી, ધાન્ય તેમજ સોમની આહુતિ અપાતી. સમય વીતતાં આ યજ્ઞયાગાદિ અને વિધિ-વિધાન એક વ્યાપક રૂઢિમાં પલટાઈ ગયાં.^૫

ક્રમેક્રમે ખેતી માટેની વધુ અસરકારક રીતો વિકસી અને વેપાર-વાણિજ્યનો ફેલાવો વધતો ગયો. ઉત્પાદનની વિકસિત રીતો તેમજ વ્યાપારવૃદ્ધિને લીધે શક્તિશાળી રાજ્યો ઉદ્ભવ્યાં અને વધુ અધિશેષ ઉપલબ્ધ થવા માંડ્યું. આ તખ્તના પછી વેદાંત-દર્શનનો વિકાસ શરૂ થયો ઉપનિષદો આલેખાયા જેમાં ક્ષત્રિયોની મહત્ત્વપૂર્ણ ભૂમિકા રહી. આ બધાનો ચોક્કસ સમય કહેવો અઘરો છે કેમકે ભારતમાં ઐતિહાસિક આલેખનની પરંપરા હતી નહીં. આમ છતાં એટલું જરૂર કહી શકાય કે ઈસુની સાતમી-

આઠમી સદી સુધીમાં વેદાંતદર્શન સોળેકળાએ ખીલી ચૂક્યું હતું અને તેમાં સારગર્ભતા, માર્મિકતા તેમજ સૂક્ષ્મતા આવી ચૂક્યા હતાં. એ પ્રક્રિયામાં અસહભાસ ન્યાયનો પણ અભૂતપૂર્વ વિકાસ થયો જે ભારતનું તર્કશાસ્ત્રના ક્ષેત્રે આગવું પ્રદાન ગણાય છે. ઈશાવાસ્થોપનિષદમાં કહેવાયું છે, ‘એ ગતિમાં છે અને ગતિમાં નથી; એ દૂર છે અને નિકટ છે; એ સર્વની અંદર છે અને સર્વની બહાર પણ છે.’^૬

ઈસ્લામી ફિલસૂફી ગ્રીક દર્શન-વિચારોના પ્રભાવ હેઠળ વિકસી. ગ્રીસમાં નિગમતર્કનો વિકાસ થયો હતો. આ તર્કપરંપરામાં જુદી જુદી ટાટિઓ પરસ્પર નિરપેક્ષ હોય છે ‘અ’ છે ‘અ’ અને ‘બ’ નથી. વળી, ગ્રીક બુદ્ધિવાદની અસર હોવા છતાં ઇસ્લામમાં રૂઢિચુસ્તતાનો પિંડ તો લગભગ અકબંધ જ રહ્યો. ગ્રીક બુદ્ધિવાદિતાનો ઉપયોગ મુખ્યત્વે આ રૂઢિપિંડના સંરક્ષણ માટે થયો. આમ વિચાર-પરંપરામાં ઇસ્લામ હિંદુધર્મથી બહુ મતસિદ્ધાંતવાદી અને સાથે ધર્માંતર પ્રવૃત્તિને મહત્ત્વ આપનાર હતો. આ તુલના પરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે બંને ધર્મો વચ્ચે ફિલસૂફીની કક્ષાએ કે મતસિદ્ધાંતની કક્ષાએ સંવાદની સંભાવના સાવ ઓછી હતી.

આ અંતર હોવા છતાં બંને ધર્મોના ખીલ પાસાં પણ છે. સર્વસામાન્ય રીતે મુસ્લિમો અને વિશેષ કરીને આરબો ધર્માચરણમાં ખાસ્સા ઉદાર છે. ઉદાહરણ તરીકે જોઈએ તો કોઈ મુસ્લિમ ખીલ કોઈ જાતિ, દેશ કે જ્ઞાતિના માણસને સ્પર્શવાથી ‘અલગાતો’ નથી. ખીલ સમુદાય સાથે સહભોજન લેવામાં કે ક્વચિત્ આંતરલગ્ન કરવામાં તે ઝાઝો અચકાતો નથી. ખીલ બાબુ, કોઈ હિંદુ આ બધી બાબતોમાં તદ્દન રૂઢિચુસ્ત હોય છે અને દાર્શનિક બાબતમાં ખાસ્સો ઉદાર હોય છે કોઈ વૈચારિક મત અંગે તે સાચો છે કે ખોટો છે તે અંગે કે અમતથી ચાતરવામાં આવે છે કે નહીં તે અંગે હિંદુ ઝાઝી ચિંતા કરતો નથી. પરંતુ ‘અલગાવા’ અંગે

તેમજ જ્ઞાતિની શુદ્ધિ અંગે તે ભારે સચિંત હોય છે. કોઈ મુસ્લિમ ધર્મમત અંગે સમાધાનકારી બની શકતો નથી અને હિંદુ આચરણના સ્તરે સમાધાનકારી બની શકતો નથી.

તો પછી શું આ બન્ને ધર્મ વચ્ચે કોઈ સંવાદ શક્ય નહોતો ? મારા મતે આ પ્રશ્નનો ઉત્તર નકારમાં નથી. મતસિદ્ધાંતની શુદ્ધિ વાસ્તવમાં તો સૈદ્ધાંતિક સ્તરે જ સચવાય.

વર્તનનું પાસુ પણ ઘણાબધા પરિબળોને અધીન હોય છે. મતસિદ્ધાંત કે વર્તનમાં 'શુદ્ધિ' સાચવવામાં જોયોને હિંત સાધવાનું હોય છે તેઓ જ તેને વળગી રહે છે.

ઇસ્લામી રૂઢિવાદિતા કચારેય અકબંધ રહી નથી. આરબોના ભૌતિક હિતો જેવા બિનઆરબો સામે અથડામણમાં આવ્યા કે ઇસ્લામમાં ભેદ-વિભેદ શરૂ થયા. એ નોંધપાત્ર છે કે ઈરાનીઓએ વ્યાપક રીતે અને કુદા (ઇરાક)માં વસતા બિનઆરબ દાસ-કારીગરોએ શીઆ સંપ્રદાયને સ્વીકાર્યો. પલટાતી સામાજિક-આર્થિક પરિસ્થિતિમાં ઇસ્લામી મત-સિદ્ધાંતમાં કાંતો સુધારાવધારા થયા કે પછી સમયે સમયે અર્થઘટનો બદલાયાં. પરિણામે ભતભતના સંપ્રદાયો અને ઉપસંપ્રદાયો ઉદ્ભવ્યાં. કોઈ પણ સિદ્ધાંત ગમે તેટલો સુસ્ત હોય તો પણ ઐતિહાસિક અને સામાજિક રીતે અલગ અલગ પડતી પરિસ્થિતિમાં તે અકબંધ રહી ના શકે. તેમાં કેટલાક સ્વીકૃત બને તેવા ફેરફારો થવાના જ. ઇસ્લામ અને મુસ્લિમો અંગે લેવી સ્ટ્રોસે બહુ રસપ્રદ સમાજ-શાસ્ત્રીય અભ્યાસ કર્યો છે.

હિંદુધર્મ અને ઇસ્લામે એકબીજા ઉપર જુદા જુદા રીતે પ્રભાવ પડ્યો. કેટલાક સુદા ઉપર તેઓ એક-મેકની નજીક આવ્યા તો કેટલાક પાસાંઓ અંગે પહેલાની જેમ દૂરના દૂર રહ્યાં. ઘણા સમન્વયી સંપ્રદાયો પણ ઉદ્ભવ્યાં. ઇસ્લામના આરંભના

તબક્કાઓ ઉપર પણ હિન્દુ ધર્મનો પ્રભાવ વરતી. શકાય છે.

અબ્બાસીદ સમયથી જ શરૂ કરી એ તો ઇસ્લામી સામ્રાજ્ય (અહીં ઇસ્લામી શબ્દ કેટલાક અપવાદ સાથે પ્રયોજ્યો છે.) ત્યારે એની કીર્તિના શિખરે હતું. મુસ્લિમો ત્યારે ભારે આત્મવિશ્વાસ ધરાવતા હતા અને પરિણામે વિદેશી પ્રભાવથી ભયભીત બન્યા વિના તેઓએ પ્રવેશના દરવાજા ખુલ્લા રાખ્યા હતા. આ સમયગાળા દરમિયાન જુદા જુદા દેશો, વિશેષ કરીને ગ્રીસ અને ભારતના ગ્રંથોનો અરબી ભાષામાં મોટાઉપાડે અનુવાદ થયો. એચ. જી. વેલ્સે આ સંદર્ભમાં જ આરબોને જ્ઞાનના જન્મદાતા નહીં પણ પાલકપિતા ગણાવ્યા છે. કેટલાક ભારતીય સાધુઓ પણ તે ગાળામાં એ સામ્રાજ્યમાં આવકાર પામ્યા. (જે કે આ માટેના પુરાવાઓ ખૂબ જૂજ છે.) વિખ્યાત નિબંધકાર જહીઝે (મૃત્યુ ઈ. સ. ૮૬૬) સતત વિચારતા સાધુઓનું ચિત્ર આલેખ્યું છે. આ સાધુઓને તે ગ્રીકો સાધુ કહે છે. અને વર્ણન પરથી જણાય છે કે એ સાધુઓ નથી ઈસાઈ કે નથી ઇસ્લામી. આવા એક સાધુ અંગેનું કથાનક એવું છે કે તેમણે પક્ષીએ મોતી ગળ્યું છે તે જોયું છતાં ચોરીનો આરોપ પોતાના માથે લઈ લીધો કેમકે જાતે વાસ્તવિકતા જણાવે તો જીવંત પક્ષીના મૃત્યુનું કારણ બનવું પડે.

ભારતીય ઉપખંડમાં ઇસ્લામ અંગે વિખ્યાત પુસ્તકના કર્તા મરે ટી. ટાઈટ્સે આ સાધુઓ અંગે પોતાનો પ્રતિભાવ નોંધતા જણાવ્યું છે કે તેઓ વાસ્તવમાં ભારતીય જૈન-બૌદ્ધ આચારપરંપરાનું પાલન કરનારા તો હતા જ. ટાઈટ્સે વિશેષમાં જણાવ્યું છે કે ઇસ્લામી સંવતની બીજી શતાબ્દીમાં મુખ્યત્વે અબ્બાસીદ ખલીફા મન્સુર (ઈ. સ. ૭૫૪-૭૭૫) અને ખલીફા હારુનના (ઈ. સ. ૭૮૬-૮૦૯) રાજ્યકાળમાં બૌદ્ધ ગ્રંથોનો અનુવાદ થયો હતો તે નોંધ-

માત્ર છે. આ બૌદ્ધ ગ્રંથોમાંથી કેટલાક ફારસી કે પહેલવી અનુવાદોને આધારે થયા તો કેટલાક સીધા સંસ્કૃતમાંથી અરબીમાં અનુવાદિત થયા.^૮

ભારતીય ગ્રંથોના આ અનુવાદોમાં ‘બલૌહર વયસફ’ના અરબી રૂપાંતરનો પણ સમાવેશ થાય છે તેમાં યુવ-રાજ (નેસફત) સિદ્ધાર્થને તપસ્વી બલૌહર દ્વારા દીક્ષા અપાઈ તે કથા વર્ણવવામાં આવી છે.^૯

વિખ્યાત ઇતિહાસકાર ડી. ડી. કેશાવ્ળી આ સંદર્ભે નોંધે છે : ‘ઈસાઈ સંતની દંતકથા કે જે વરણામ અને નેસેફતની કથા તરીકે પ્રખ્યાત છે. તે બુદ્ધની જીવનકથાનું સીધું રૂપાંતર છે. અબ્બાસીદ બલીકા હાફિઝ અલ રશીદના મંત્રીમંડળમાંના એક મહત્વના કુટુંબ અંગે એવી શંકા સેવાતી કે તેઓએ ભૂત-કાળના તેમના ધર્મની કેટલીક, વિધિઓ અને સિદ્ધાંતો ગુપ્ત રીતે સાચવી રાખ્યા છે.^{૧૦}

એ પણ નોંધવું જોઈએ કે પૂર્વ ઈરાન અને બલ્ખના જે બૌદ્ધ વિહારો હતા તેની સાથે ભારતમાં મુસ્લિમ હકુમત વિસ્તરી તે પહેલાં અગિયારમી સદીમાં સીધા સંપર્કો સ્થપાયેલા હતા.^{૧૧}

ફિલસૂફીની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો સૂફીવાદ ઉપર ભારતીય રહસ્યવાદની સીધી અસર જણાય છે. નીકોલ્સનના મત પ્રમાણે ‘ફના’નો વિચાર કે જેમાં વિશ્વસત્તામાં સમાઈ જવાનું સૂચવાયેલું છે તેનું મૂળ ભારતીય જ છે. આ ‘ફનાફી અલ્લાહ’નો પ્રવર્તક ઈરાની રહસ્યવાદી ખીસ્તામનો બયાઝીદ (મૃત્યુ ઈ.સ. ૮૭૫) હતો પરંતુ એની પૂરી સંભાવના છે કે તેમણે આ વિચારખીજ તેમના ગુરુ સિંધના અબુઅલી પાસેથી મેળવ્યું હોય અને આ સિંધના ગુરુ વેદાંતથી અતુરેરિત થયા હોય.^{૧૨}

એ નિશ્ચિત છે કે ઇસ્લામમાં આરંભમાં જે રહસ્યવાદનો વિકાસ થયો તેની પર નવ્ય પ્લેટોવાદી સર્વેશ્વરવાદનો પ્રભાવ હતો. જેવો ભારતના વેદાંત દર્શનમાં છે, તેવો વિશ્વાસમાં લીન થવાનો કોઈ

ખ્યાલ તેમાં સમાયેલો નહોતો વેદાંતમાં બ્રહ્મ સાથેના સાર્વત્રિક સર્વોચ્ચ લક્ષ્ય ગણવામાં આવ્યું છે. સૂફી પરંપરામાં આ તત્ત્વ વેદાંતમાંથી જ લેવામાં આવ્યું હશે કે કેમ તે અંગે નિશ્ચિતપણે કહી શકાય તેવું નથી. પરંતુ સંભાવના ઘણી પ્રબળ છે. આજ રીતે ભારતમાં ઇસ્લામી સંસ્કૃતિના ખીબ્બ મોટા વિદ્વાન ડૉ. તારાચંદ માને છે કે શંકરાચાર્ય તેમના વેદાંત-દર્શનની વિકાસમાં ઇસ્લામની ફિલસૂફીથી પ્રભાવિત થયેલા. આ અંગે પણ ચોક્કસાઈથી કશું કહેવું અઘરું છે. પરંતુ આ પરસ્પર પ્રભાવની શક્યતા-સંભાવના તો છે જ.

એ બાણીતું છે કે મહાભારતનું એક લઘુરૂપ ભારતની કોઈ ભાષામાંથી અરબીમાં અનુદિત થયેલું અને તેમાંથી પાછું સન ૧૦૨૬માં ફારસીમાં ભીત-રેલું^{૧૩} મહાન આરબ વિદ્વાન અલ-ખીઝીનીને મહાકાવ્ય મહાભારતનો સંપૂર્ણ ખ્યાલ હતો અને તેને તેઓ ‘ભારત’ તરીકે ઓળખાવે છે. પણ ખીઝીનીએ રામાયણ તેમજ મહાભારત વિશે જે કંઈ લખ્યું છે તેનું પૃથક્કરણ કરીએ તો જણાય છે કે તેમનું ‘મહાભારત’ વિશેનું જ્ઞાન રામાયણ કરતાં વધારે ચોક્કસ હતું. તેઓ બજુતા હતા કે મહાભારતના રચયિતા વ્યાસ છે. અને તે પોરાશરના પુત્ર છે.^{૧૪} મુસ્લિમ જગતમાં અલખીઝીની મહાપંડિત તરીકે આદરપાત્ર રહ્યા છે. અને તેમના લેખનનો મધ્ય-યુગમાં ભારે પ્રભાવ રહ્યો છે.

ઈ. સ. ૧૨૫૮માં બગદાદનો તાર્તારોએ ધ્વંસ કર્યો અને આ ઘટના અનેકરીતે ઇસ્લામી વિચારજગતમાં સીમાસ્થંભ જેવી બની રહી. ઇસ્લામી સામ્રાજ્ય ત્યારથી વિનષ્ટ થયું અને મુસ્લિમોએ તેમનો આત્મવિશ્વાસ ગુમાવ્યો તેમજ તેમનામાં ખિન્ન-સલામતીની ઘેરી લાગણી બની થઈ. ત્યાર પછી ઉદારમતના વળતાં પાણી થયા અને પુનરુત્થાનવાદ પ્રભાવક બની રહ્યો. ઇસ્લામી સામ્રાજ્યના મધ્યાહને જે ગ્રીક, ઈરાની કે ભારતીય અસરો ઝીલાતી તેને

બદલે હવે પુરાણામતના 'સંરક્ષણનું' વલણ વધવા માંડ્યું.

આમ જ્યારે ઇસ્લામનો ભારતમાં ફેલાવો થયો ત્યારે ઇસ્લામ પર ઝોળાઓ 'ઊતરી-ચૂક્યા' હતા. તેનું યૌવન આથમી ચૂક્યું હતું અને પતનોન્મુખ વર્તનોથી તે ઘેરાતો જતો હતો. ઇસ્લામના ધર્મપંડિતોની શક્તિ સંરક્ષણમાં કેન્દ્રિત થયેલી હતી અને પરસ્પરતા રહી નહોતી. પરંતુ જ્યારે ઇસ્લામનો આમજનતામાં ફેલાવો થવા માંડ્યો ત્યારે ધર્મપંડિતો તેને સ્થાનિક રંગે રંગાતો અટકાવી શક્યા નહીં. અરબસ્તાનથી ઈરાનથી અને મધ્યએશિયાથી સ્થળાંતરિત થયેલા તેના મૂળ ભારતની ભૂમિમાં જામવા માંડ્યા.

ધર્મગુરુઓ કે ધર્મપંડિતોથી ઊલટું સફીઓ આમ-જનતાની વધુ નજીક હતા તેમાંથી ઘણાએ સ્થાનિક વિધિવિધાનો અપનાવા માંડ્યા હતા અને કેટલાક તો અડધા હિંદુ સાધુની જેમ જ જીવતા હતા. તેઓ સ્થાનિક બોલીમાં વાતચીત કરતા અને જે હું સહેજ વિવાદાસ્પદ બનેલો શબ્દ વાપરવાની છૂટ લઉં તો તેમણે જ ઇસ્લામનું ભારતીયકરણ કયું. આ સંદર્ભમાં જ મહાત્મ સફી સંત ખ્વાજા હસન નીઝામીના એક પુસ્તકમાંથી નીચેની કંડિકા ઊતારી છે. (કમલાગ્યે આ પુસ્તક પૂરતી પ્રસિદ્ધિ પામ્યું નથી)

“સફીઓના 12વાળે પ્રમાણે હઝરત ખ્વાજા અજ-મેરીની મૃત્યુતિથિ જીજવવી અનિવાર્ય ગણાતી હતી. તેઓના મુખ્ય શિષ્યાની ઇચ્છા હતી કે નવા મુસ્લિમો પણ તેમાં ભાગ લે જેથી બિનમુસ્લિમો પર તેની અસર થાય. હિંદુઓની પ્રકૃતિ તેમજ રીતરિવાજો પર વિચાર કર્યા પછી તેઓ પામી ચૂક્યા હતાં કે આવી જીજવણીઓમાં તેમને ભારે રસ પડે છે. નવા મુસ્લિમોમાં ઇસ્લામ ત્યારે જ દૃઢ બને જ્યારે તેમનામાં જે રીવાજો કે જીજવણીઓ પહેલા થતી હતી તેને સમુચિત રીતે ફેરફાર સાથે અપનાવી લેવામાં આવે. આવું થાય તો તેઓ ઇસ્લામનો તેમની જીવનપદ્ધતિથી અજનબી નો ગણે.”

નીઝામીએ આ રીતે ઇસ્લામીકરણ પામેલા જાત-જાતના રીવાજો અને વિધિવિધાનો વર્ણવ્યા છે. સ્થાનિક લોકગીતાના ઢાળ ઉપર કેટલાક ગીતો ઢાળવામાં આવ્યા હતા. આવા ગીતો ગાતા ગાતા ઢોલ નગારાં વગાડતાં વગાડતાં ઝંડાઓ સાથે અને સુખડ સાથે મકબરા સુધીની યાત્રાનું વર્ણન નીઝામીએ કર્યું છે. સુખડનો ઉપયોગ મકબરામાં, હિંદુમંદિરની જેમ જ થયો. મુસ્લિમો સાથે હિંદુઓ પણ આ ગીતો ગાતાગાતા તેમાં જોડાયા હતા. નીઝામી વધુમાં જણાવે છે કે મકબરાના મુલાકાતી-ઓને લીલો દોરો પહેરાવવામાં આવ્યો હતો જે હિંદુઓના 'યજ્ઞોપવિત'નું જ અનુકરણ હતું.

આમ હિંદુજનતાને, ઇસ્લામમાં આકર્ષિત કરવા જે નુસખાઓ અપનાવવામાં આવ્યા તેની હસન નીઝામીએ વિગતવાર નોંધ કરેલી છે. તેઓએ ગુજરાતના પ્રણામી-સંપ્રદાયનું વર્ણન કરતાં નોંધ્યું છે કે તેના અનુયાયીઓ 'અડધા હિંદુ' અને 'અડધા મુસ્લિમ' છે. પ્રણામી સંપ્રદાયોનો ધર્મગ્રંથ 'કુલ-કુમસરૂપ' તરીકે ઝોળખાય છે તથા તેની ભાષા અરબી, સિંધી, હિંદી તેમજ ગુજરાતીનું મિશ્રણ છે. આ સંપ્રદાયને વર્ણવતા નીઝામી આગળ લખે છે કે 'તેમાં શ્રીકૃષ્ણ અને હઝરત મહમદ બન્ને પ્રુદાના પયગંબર ગણાય છે. પ્રણામી ધર્મગ્રંથમાં હઝરત મહમદની સ્વર્ગયાત્રા વર્ણવેલું વર્ણન છે. આ ધર્મગ્રંથ પીઠિકા ઉપર મૂકવામાં આવે છે અને મુલાકાતીઓ તેને માથું નમાવે છે. પ્રણામી પંથ પ્રમાણે પયગંબર તેમની સ્વર્ગીયયાત્રામાં પ્રુદા સાથે વાતો કરે છે, તેઓ પવિત્ર દોરો ધારણ કરે છે. ભાલ ઉપર તિલક લગાવે છે અને માથા ઉપર લાંબી શિખા રાખે છે. તેઓ મૃતિપૂજકોને 'કાફીર' ગણે છે.”

ખીજા સફી સંત ઈમામ શાહે ગુજરાતમાં સ્થાનિક લોકોને ઇસ્લામમાં લઈ આવવા ક્રમે ક્રમે આગળ જવાનો માર્ગ લીધો અને હિંદુ રૂપકો દ્વારા ઇસ્લા-

મનો યોધ આપ્યો. એક કાવ્યમાં તેઓ પોતાના અનુયાયીઓને કહે છે :

‘પૂર્વે શ્રી કૃષ્ણ મધુરવાણી ઉચ્ચારતા અને હવે જ્ઞાનનો પ્રસાર તેઓ અરબીના માધ્યમથી કરે છે. શ્રીકૃષ્ણ પહેલા તિલક કરતા હતા અને હવે દાદી ઊગાડે છે, પૂર્વે તેઓ પીતાંબર ધારણ કરતા હતા અને હવે કુર્તા અને ટોપી ધારણ કરે છે. પહેલા તેઓ બ્રાહ્મણ રૂપે પ્રગટ થયા હતા અને હવે અરબસ્તાનમાં દર્શન આપે છે. પૂર્વે તેમનું નામ શ્રીકૃષ્ણ હતું. અને હવે આપણા યુગમાં તેમનું નામ મહમ્મદ છે.’^{૧૭}

શું આ ઘટનાઓને હિંદુ મુસ્લિમ વચ્ચેનો એક પ્રકારનો સંવાદ ગણી શકાય ? બન્ને પરંપરા વચ્ચે જે સંયોજન સધાયું તે બે વિચારપદ્ધતિ વચ્ચેના જીવંત સંબંધનું જ દ્યોતક ગણાય. આ સંયોજન એકમાત્ર સૂફીસંતો અને ખીજ ખાજુ બ્રાહ્મણેતર હિંદુઓ જે નવા ધર્મમાં જોડાયા તેમના થકી જ સધાયું-ઘડાયું હતું. ખીજ શબ્દમાં કહીએ તો જેઓએ આ સંયોજન યોજ્યું તેઓ સમાજના પીડિતો-અમિકો હતા અને તેઓ એવી જીવનદષ્ટિ વિકસાવવા આતુર હતા જે તેમની સામાજિક સ્થિતિ સાથે બંધબેસતી હોય. પુરોહિતો સ્થાપિતહિત હતા ધર્મસંસ્થાઓને તેમજ ધાર્મિક વિધિઓને સાચવી રાખવામાં તેમનો નિહિત સ્વાર્થ હતો. એટલે તેઓ કોઈપણ પ્રકારનો સંવાદ સાધે તેવી આશા રાખવી વ્યર્થ હતી. જે સંયોજન બે ધર્મ-પ્રણાલી વચ્ચેના સંવાદથી સધાયું તે મહદઅંશે સ્થાનિક ખેલોઓમાં અને લોકભાષામાં જ અભિવ્યક્તિ પામ્યું.

કેટલાય સૂફીઓએ આથી આગળ ડગલ્યા અને દરેક અધર્મમાં તેમને સત્યની અભિવ્યક્તિ જોઈ. તેઓ એવા વિચારો વ્યક્ત કર્યા કે જે ભેદ છે તે નામ રૂપના છે. પરંતુ તત્ત્વો તો એક જ છે. મોહુદીન અરબી નામના વિખ્યાત સૂફી સંતે કહ્યું : ‘મારું

હૃદય મુસ્લિમ મારે કબર છે, થહુદી મારે દેવળ છે, મૂર્તિપૂજક મારે મંદિર છે. અને મગી મારે અગ્નિ-સ્થાનક છે.’ પ્રસિદ્ધ લેખક કે દામોદરને આ પ્રક્રિયાને મૂલવતાં લખ્યું છે : ‘સૂફીવાદના હાર્દમાં ઈશ્વરની તીવ્ર અનુભૂતિની ભાવાવસ્થા છે. આ અતાર્કિક રહસ્યવાદને દાર્શનિક ભાષામાં સુગ્રાહ્ય સૂફીઓ ઉપનિષદ તેમજ વેદાંતની પરિભાષા પર આધાર રાખતા. કેટલાક સૂફીઓએ તો એવું સ્વીકાર્યું પણ ખરું કે તેમના વિચારો વેદાંત જેવા છે. શાહનુહા દારા શિકોહે ‘મજમુલ બકહરીમ’ની પ્રસ્તાવનામાં નોંધ્યું પણ ખરું કે સૂફીઓના એકેશ્વરવાદ તેમજ વેદાંતના એકેશ્વરવાદમાં જે ભેદ વરતાય છે તે માત્ર માત્ર શાબ્દિક છે, બાવન ઉપનિષદના ફારસી રૂપાંતર ‘સીર-ઈ-અકબર’માં તો દારાએ ત્યાં સુધી લખી દીધું કે ઉપનિષદમાં કુરાન સૂક્ષ્મરીતે સમાયેલું છે.’^{૧૮}

બ્રાહ્મણો-ક્ષત્રિયોની સામે ભક્તિ આંદોલન જેમ વિદ્રોહ આંદોલન હતું એ જ રીતે સૂફીવાદ પણ વિદ્રોહનું આંદોલન હતું, સૂફીવાદે પણ વંચિતો-પીડિતોને વાચા આપી અને કેન્દ્રમાં તીવ્ર ઈશ્વર ભક્તિને રાખી. આ સંદર્ભમાં એ નોંધવું જોઈએ કે શહેનશાહ અકબરે સ્થાપેલો ‘દીને ઈલાહી’ જે લિન્નલિન્ન ધર્મોત્તું સંયોજન હતો તે લોકહૃદયમાં ઊંડા મૂળ નાખી ના શક્યો. પરંતુ સૂફી પરંપરા તેમજ ભક્તિ આંદોલન ફાલીફૂલી શક્યા. કારણ બહુ સ્પષ્ટ છે. દીને ઈલાહીની પ્રતિષ્ઠા ભદ્રજનોની ભાષામાં થઈ હતી, જે અદના લોકો સુધી પહોંચી શકે તેમ નહોતું. ખીજું, તે કંઈ સંત મહાત્માની વાણી નહોતી-પરંતુ શહેનશાહનું સર્જન હતું. ભદ્રલોકના ખૌદિક મનોચત્ર કે જેને પોતાના ભક્તિ હેતુઓ હતા, તેમાં આમ લોકો કોઈ સમાધાન પામી શકે તેમ નહોતા. આવો કોઈ સંપ્રદાય લોકોના અંતરતલને તો સ્પર્શી ના જ શકે.

મુદલાઓના ઇસ્લામની પણ આવી જ દશા થઈ. મુદલાઓએ ઇસ્લામને ગણ્યાગાંઠ્યા મતસિદ્ધાંતોની

બંધિયારે વ્યવસ્થાના સ્તરે લાવી દીધો જેનો ભારતીય વાસ્તવિકતા સાથે કોઈ જીવંત સંબંધ ના રહ્યો. તેઓએ મતસિદ્ધાંતમાં ચીંધાતા નાનકડા ફેરફારો કે સુધારાને કડક રીતે વખોડી નાંખ્યા. પરિણામે સફીવાદ તેમના માટે કોઈ વિરોધીવાદ જ રહ્યો. તેમને માટે સૂફીપરંપરા અક્ષમ્ય ધર્મ અપરાધ જ બની રહી. પોથી પંડિત મુસ્લાઓએ ‘સાચા ધર્મ’ના પુનરોદ્ધાર માટે વારંવાર પ્રયાસો કર્યા. જ્યારે મોગલ સામ્રાજ્યનું પતન શરૂ થયું ત્યારે મુન્ઝીફ અલફતાની અવાજ એક પોથી પંડિત હતા. જેમનો તત્કાલિન મુસ્લિમ ઉચ્ચ વર્ગમાં ખુબ મોટો પ્રભાવ હતો. એ વખતે પણ ખિનસલામતીને કારણે રૂઢિચુસ્ત વલણો પ્રબળ બનવા માંડ્યા. મુસ્લિમ છુદ્દિજીવી વર્ગ મુસ્લિમ સામ્રાજ્યના પતનની સાથે-સાથ રૂઢિચુસ્તતાના કોયલામાં સમાવા માંડ્યો. વહાબી આંદોલન પણ ઈસ્લામના પુનરોદ્ધાર માટેનો ‘સો ટયના સોના જેવા અસલ ધર્મ’ના ઉદ્ધાર માટેનો પ્રયાસ હતો. આ સંદર્ભમાં ડબ્લ્યુ.સી.સ્મીથ લખે છે ‘અન્ય શુદ્ધીકરણ આંદોલનોએ ઇસ્લામમાં પછીથી દાખલ થયેલી વિકૃતિઓનો વિરોધ કર્યો પરંતુ પછીથી સધાયેલી સિદ્ધિઓનો અવિવેકી વિરોધ ના કર્યો. દિલ્હીના શાહ વલીયુલ્લાહ (સન ૧૭૦૩-૧૭૬૨) દ્વારા ભારતમાં શરૂ થયેલું આંદોલન આ ઘટનાનું મુખ્ય ઉદાહરણ છે. તેઓ મોગલ સામ્રાજ્ય જમીનદોસ્ત થવા માંડ્યું તે વખતે જ દિલ્હીમાં મોટા થયા. અબ્દ-યલ-વહાબથી અલગ રીતે, તેઓએ વિદાય લેતા મધ્યયુગી સામ્રાજ્યની અંદર રહીને, નહીં કે બહાર રહીને પોતાની પ્રવૃત્તિઓ વધારી. તેમણે સીધા નકારને બદલે નવો ધાટ

આપવાનું કે ફરી સચેત બનાવવાનું મુનાસિબ માન્યું.’ એ નોંધવું રસપ્રદ થઈ પડશે કે શાહ વલીયુલ્લાહના પુત્ર શાહ અબ્દુલ અઝીઝે એક ફતવો બહાર પાડ્યો જેમાં કહેવાયું ‘હિંદુઓના બધા અવતારો પછી તે મનુષ્યરૂપે હોય કે મત્સ્યરૂપે હોય સત્યના જ પ્રગટી કરણો છે. સામાન્ય માણસ પ્રગટીકરણ અને મૂળ વચ્ચે ભેદ કરી શકતો નથી. અને તે બધાને પૂનવા માંડે છે. જેથી તે ગેરમાર્ગે દોરવાય છે.’^૧ અત્યાર સુધી જે કંઈ ચર્ચા કરી તે ઉપરથી એટલું સ્પષ્ટ થાય છે કે ઇસ્લામ મતયુસ્ત ધર્મ હોવા છતાં જુદા જુદા દેશોમાં તથા જુદી જુદી પરિસ્થિતિમાં તે પોતાની મતશુદ્ધિ જાળવી શક્યો નહીં અને આમજનતાને ત્યારે જ ગ્રાહ્ય બન્યા જ્યારે તેઓ પામી શકાય તેવા સ્વરૂપમાં તે રૂપાંતરિત થયા. આમ દરેક યુગમાં અને દરેક દેશમાં નવી ઇસ્લામી રૂઢિ પરંપરા જાલી થઈ. મતયુસ્તતા થોડાક ધર્મ પંડિતો સુધી સીમિત રહી અને તેઓ અસરકારક ઉપદેશકો બની શક્યા નહીં. તેમનો પ્રભાવ ઉચ્ચ વર્ગનાં છુદ્દિજીવી સમૂહ સુધી સીમિત રહ્યો. હિંદુ-ધર્મ પહેલેથી મતયુસ્ત ધર્મ રહ્યો નથી. તેમાં આમજનતાના ભાતભાતના નાના-મોટા ધર્મપ્રવાહો ભળતા રહ્યા છે. ઉપનિષદો અને વેદાંતદર્શનની કે બીજા દર્શનોની અસર ભદ્રસૌક હિંદુઓ સુધી સીમિત રહી છે. નીચેના સ્તરે હિંદુ-મુસ્લિમ ધર્મ-પરંપરા વચ્ચે સંવાદ સતત થતો રહ્યો અને તેના પરિણામે જાતભાતના સંયોજિત સંપ્રદાયો તેમજ ફિરકાઓ જન્મ્યા અને લોકપ્રિય બન્યા. ઉપસા સ્તરે બન્ને પરંપરા વચ્ચે આંતર સંબંધો જાલા થયા છે બરા પણ તેનો ફલક સીમિત રહ્યો છે.

સંદર્ભ સૂચિ

૧. G. E. Von Graunebaum, Islam—Essays in the Nature and Growth of a Cultural Tradition; p-25.
૨. Ibid, p-31.

- ૩ K. Damodaran, Indian Thought — A Critical Survey; pp-40
૪. D. D. Koshmbi, Myth and Reality; Popular Prakashan pp-28.

૫. K. Damodaran, op. cit. pp-41.
૬. S. R. Talghatti, The Upanisad And Upanisadic Thought," in Indian Thought, edited by Donald H. Bishop; pp-48.
૭. Murray T. Titus Islam in India And Pakistan. The author has quoted Goldziher's Vorlesungen (tr Seelye) to this effect; pp-153-54
૮. Ibid.
૯. Goldziher, op cit; p-161.
૧૦. D. D. Kosambi, The Culture and Civilisation of Ancient India in. Historical Outline, Vikas Publishing House; pp-97.
૧૧. R. A. Nicholson, The mystics of Islam; p-16.
૧૨. R. A. Nicholson, Ibid; p-16 tt; quoted by M. T. Titus, op. cit.
૧૩. Suniti Kumar Chatterji, "An Early Arabic Version of the Mahabharata story from Sindh," The Languages and Literatures of Modern India, Calcutta, 1963; pp-34-348.
૧૪. M. S. Khan, "Al-Biruni and the Political Hisory of India, Orients, Leiden, E. J. Brill, Vol. 25-26; 1976.
૧૫. Khwaja Hasan Nizami, Fatimi-Da'wate Islam; pp-140.
૧૬. Ibid, pp-225-227.
૧૭. Ibid, pp-214-15.
૧૮. K. Damodaran, op, cit. pp-306.
૧૯. Majim, a-e-Fatawa-e'-Azizi; p-141.

ખેતમજૂરોમાં જ્ઞાતિ-વર્ગ આંતરસંબંધો

(ખેડા જિલ્લાના ઊંઢેલા ગામનો અભ્યાસ)

ગૌરાંગ જાની

ભારતીય ગ્રામ સમાજની સામાજિક સ્તરરચના પરંપરાગત રીતે જ્ઞાતિ વ્યવસ્થા પર રચાયેલી છે. આ કારણે સ્તરરચનાના સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસોમાં સ્વાભાવિક રીતે જ જ્ઞાતિને મહત્વ અપાયું છે. સમાજશાસ્ત્રીય દૃષ્ટિબિંદુએ સામાજિક અસમાનતાના અન્ય સ્વરૂપ કરતાં જ્ઞાતિ અંગેની આપણી સમજ વધુ સ્પષ્ટ બની છે. ખેતી પર આધારિત ગ્રામીણ સામાજિક માળખામાં જમીન માલિકી મહત્વની છે; તેમાં જમીનમાલિકીને આધારે રચાયેલા જમીનદાર, ખેડૂત, ખેતમજૂર જેવા આર્થિક વર્ગો જોવા મળે છે. આથી જ્ઞાતિની સાથે સાથે વર્ગનો અભ્યાસ પણ જરૂરી છે. પરંતુ આ પ્રકારના અભ્યાસો પ્રમાણમાં ઓછા થયા છે. ભારતીય ગ્રામ સમાજના અભ્યાસો અંગે રામકૃષ્ણ મુખરજી (૧૯૭૧ : ૧૭) દર્શાવે છે કે અર્થશાસ્ત્રીઓને ગ્રામ જનતાના શ્રમજીવીકરણ (Proletarianization)ના અભ્યાસમાં રસ છે, જ્યારે સામાજિક માનવશાસ્ત્રીઓ કે સમાજશાસ્ત્રીઓ પ્રભાવી જ્ઞાતિ, જ્ઞાતીકરણ કે સંસ્કૃતીકરણના અભ્યાસને મહત્વ આપે છે; પરંતુ વાસ્તવમાં આ બંને પ્રકારના દૃષ્ટિબિંદુઓના સમન્વયની જરૂર છે. આદ્રિ ખેટેલી (૧૯૭૪ : ૩૪)ના મત પ્રમાણે પણ સમાજશાસ્ત્ર અને માનવશાસ્ત્રની પરંપરાને કારણે આપણે ત્યાં ગ્રામ સમાજના અભ્યાસમાં જ્ઞાતિને ઘણું મહત્વ અપાયું, પરંતુ ભારતની જ્ઞાતિવ્યવસ્થાના પૃથક્કરણ જેટલું મહત્વ ગ્રામ ભારતના સામાજિક વર્ગના અભ્યાસને અપાયું નથી.

ગ્રામ સમાજના સંદર્ભમાં જ્ઞાતિ અને વર્ગને તપાસતો સામાન્ય રીતે એવું જોવા મળે છે કે જમીનમાલિકી અને જ્ઞાતિ વચ્ચે ગાઢ સંબંધ છે. એટલે કે જમીનની માલિકી મહદ્ અંશે ઉચ્ચ કે મધ્યમ જ્ઞાતિઓના હાથમાં હોય છે, જ્યારે મોટાભાગના ખેતમજૂરો નિમ્ન જ્ઞાતિઓ, હરિજન, આદિવાસી અને કેટલાક વિસ્તારોમાં મુસ્લિમ, ખ્રિસ્તી જેવી ધામના સભ્યો હોય છે. આવા ખેતમજૂરો વર્ગીય દૃષ્ટિએ 'શ્રમજીવી' છે; પરંતુ તેઓ જુદી જુદી જ્ઞાતિ/ધામના સભ્યો હોવાને કારણે તેમની વચ્ચેના સામાજિક-આર્થિક સંબંધો જટિલ બને છે. આ સંદર્ભમાં જ્ઞાતિ-વર્ગના આંતરસંબંધોને સમજવા માટે એક સામાજિક સમૂહ તરીકે ખેતમજૂરોનો અત્રે અભ્યાસ કરવામાં આવ્યો છે.

માકસવાદી વિચારસરણીને વરેલા પક્ષો અને સંગઠનો ખેતમજૂરોને સંગઠિત કરવા પ્રયત્નો કરી રહ્યાં છે. રચનાત્મક કાર્યને વરેલા સર્વોદય કાર્યકરોની પ્રવૃત્તિઓમાં પણ ગ્રામીણ ગરીબો કેન્દ્રસ્થાને છે. આ સૌ કર્મશીલોને ખેતમજૂરોના સંગઠનમાં જ્ઞાતિવું પરિણામ અવરોધરૂપ જણાયું છે. ખીણ બાજુ સમાજવિજ્ઞાનોના અભ્યાસીઓ પણ એક પ્રશ્ન ઉપસ્થિત કરે છે કે વિવિધ જ્ઞાતિ/ધામના ખેતમજૂરોનું વર્ગીય સંગઠન કેવી રીતે શક્ય બને ? આ સંદર્ભમાં આદ્રિ ખેટેલીના (૧૯૭૪ : ૧૬૭) તાંબેર જિલ્લાના અભ્યાસની માહિતી નોંધવા યોગ્ય છે. પૂર્વ તાંબેરમાં,

ખેતમજૂરોમાં જ્ઞાતિ-વર્ગ આંતરસંબંધો

૪ જ્યાં હરિજન ખેતમજૂરો ખડુમતીમાં છે અને સવર્ણોથી અલગ વસવાટ કરે છે. ત્યાં કિસાનસંભાની પ્રવૃત્તિ અસરકારક હતી, જ્યારે પશ્ચિમ તાંબેરમાં અલગ અલગ જ્ઞાતિના ખેતમજૂરો હોવાથી સર્વજન અને હરિજન ખેતમજૂરોના સામાજિક આંતરને કારણે કિસાનસંભાની પ્રવૃત્તિ અસરકારક ન હતી.

આઝાદી પાદ ભારત સરકારે આર્થિક આયોજન દ્વારા ગ્રામીણ ગરીબોનું જીવનધોરણ સુધારવા માટે અનેક કાર્યક્રમો અમલમાં મૂક્યા છે. ગ્રામીણ ગરીબોમાં પણ ગરીબ એવા ભૂમિહીન ખેતમજૂરોનું કથ્યાણ એ વર્તમાન સરકારના વીસ મુદ્દાના કાર્યક્રમોના પ્રથમ મુદ્દો છે. પરંતુ વાસ્તવમાં ગ્રામીણ ગરીબોની સંખ્યામાં ઉત્તરોત્તર વધારો થતો રહ્યો છે; તેઓનું જીવનધોરણ વધુ ને વધુ કથળતું ગયું છે. ગુજરાતમાં ૧૯૬૧માં ગ્રામીણ વ્યક્તિઓના ૧૭.૬૮ ટકા ખેતમજૂરો હતા. ૧૯૮૧ની વસતિ ગણતરી પ્રમાણે આ પ્રમાણ વધીને ૨૯.૬૫ ટકા થયું (૧૯૮૧ : ૪૮) આર્થિક અને સામાજિક એમ બંને રીતે પછાત હોવાને કારણે ખેતમજૂરોની સમસ્યાઓ વધુ ગંભીર બને છે. આર્થિક વિકાસના બે કોઈ નવા કાર્યક્રમો અમલમાં મૂકાય છે તેનો લાભ ખેતમજૂરોને લાગ્યે જ મળે છે.

ખેતમજૂરોના સંગઠનના પ્રશ્ને કે તેઓના વિકાસ કાર્યક્રમોનો અમલના પ્રશ્ને ખેતમજૂરોના આંતર-સંબંધો તપાસવા જરૂરી છે. એક બાજુ સમાન આર્થિક પરિસ્થિતિ અને બીજી બાજુ જ્ઞાતિ અને ધર્મના સ્કયપદની બળગતીથી આ આંતરસંબંધોના સ્વરૂપને નક્કી કરે છે. ગરીબોઈ અને સમાન પરંપરાગત વ્યવસાય હોવા છતાં અલગ અલગ જ્ઞાતિ અને ધર્મ ખેતમજૂરોના રોજબરોજના આંતરિક સંબંધો પર અસર પાડ્યા વગર ન રહે. સદીઓથી સ્થાપિત થયેલું જ્ઞાતિતત્ત્વ વર્તમાન ગ્રામ-સમાજમાં શ્રમજીવીઓના આંતરસંબંધોને બીબાદાળ બનાવે છે કે કેમ તે તપાસવું જોઈએ. આઝાદી પાદ આજે

પણ જ્ઞાતિ આધારિત દરબજે વિકાસની અનેક તકો પ્રાપ્ત કરવામાં ઠીક ઠીક અસરકારક રહ્યો છે ત્યારે આર્થિક અને સામાજિક રીતે પછાત ખેતમજૂરોના વિકાસમાં પરંપરાગત જ્ઞાતિ દરબજની ભૂમિકાને સમજવી આવશ્યક બને છે. લઘુત્તમ વેતનના પ્રશ્ને લડત આપવામાં મધ્યમ જ્ઞાતિના ખેતમજૂર અને હરિજન ખેતમજૂરની એકતામાં કે અન્ય પ્રસંગોએ જ્ઞાતિ પરિણમની અસરકારકતા અંગેની સમજ ગ્રામ સમાજના વર્ગીય સ્વરૂપને સમજવામાં મદદરૂપ બની રહે. વળી, ખેતમજૂરો અને જમીનમાલિકો તેમજ ખેતમજૂરો અને અન્ય ગ્રામજનો વચ્ચેના સંબંધોમાં પણ જ્ઞાતિ અને વર્ગનું સહઅસ્તિત્વ ટેવી અસરો ઉપજાવે છે તે તપાસવું જરૂરી છે. પ્રસ્તુત લેખમાં ગ્રામ સમાજના કોટિક્રમમાં સૌથી નીચલા સ્તરે આવેલા ખેતમજૂરોના પારસ્પરિક સંબંધોમાં તેમજ તેમનાથી ઉપલા સ્તરમાં આવેલા જમીનમાલિકો અને અન્ય ગ્રામજનો સાથેના સંબંધોમાં વર્ગ અને જ્ઞાતિનાં ધોરણો ટેવી રીતે વણાયેલાં છે તે તપાસવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. આ હેતુને ધ્યાનમાં રાખીને, જ્યાં વિવિધ જ્ઞાતિ/કામના ખેતમજૂરો તેમજ જમીનમાલિકો હોય એવા એક ગામને અભ્યાસ સ્થળ તરીકે પસંદ કરવું આવશ્યક હતું. આ દૃષ્ટિએ ખેડા જિલ્લાના માતર તાલુકાનું જિલ્લા ગામ પ્રસ્તુત અભ્યાસ માટે યોગ્ય જણાયું હતું. *

* ડૉ. વિમળ પી. શાહ (૧૯૮૧)ના 'ગ્રામ શહેર આંતર-ક્રિયાઓ' અંગેના એક સંશોધનકાર્યમાં સંશોધક મદદનીશ તરીકે મેં કાર્ય કર્યું હતું. આ સંશોધનની માળિની મુજબ જિલ્લા ગામમાં વિવિધ જ્ઞાતિ/કામના ખેતમજૂરોના કુલ ૮૦ કુટુંબો હતા. મારા એમ. ફિલના અભ્યાસના એક ભાગ રૂપે ખેતમજૂરોના સમાજશાસ્ત્રીય અભ્યાસના સંશોધન માટે આ તંત્રમાં ખેતમજૂર કુટુંબના વડાઓની રજા મુલાકાત લઈને માહિતી એકત્ર કરવામાં આવી હતી, અને તેના આધારે પ્રસ્તુત લેખ તૈયાર કરવામાં આવ્યો છે.

જ્ઞાતિ/કામ અને જમીનમાલિકી :

ગ્રામીણ સામાજિક સ્તરરચનામાં જે તે ગ્રામની વિવિધ જ્ઞાતિઓ/કામોનું સંખ્યાબળ, તેમનો સામાજિક દરજ્જો તથા જમીનમાલિકી એ ત્રણે પરિબળો મહત્વના છે. આથી એતમજૂરોમાં વર્ગ અને જ્ઞાતિની દૃષ્ટિએ આંતરસંબંધો તપાસતાં પહેલા સમગ્ર ગામમાં જ્ઞાતિ અને વર્ગ (જમીનમાલિકી) વચ્ચેનો સંબંધ કેવો છે તે તપાસવું જરૂરી છે.

બિંદેલા ગામના સામાજિક બંધારણમાં જ્ઞાતિ/કામથી દૃષ્ટિએ ઠીક ઠીક પચરંગીપણું જોવા મળે છે. (કોઠાનં-૧) તેમાં મુસ્લિમ કુટુંબોનું પ્રમાણ સૌથી વધારે છે, પરંતુ મધ્યમ અને ઉચ્ચ જ્ઞાતિના (હિંદુ ઠાકોર અને લેહિયા પટેલ) કુટુંબોનું સંયુક્ત પ્રમાણ મુસ્લિમ કુટુંબોના પ્રમાણ કરતાં સારું એવું વધારે છે. આ ત્રણ સમૂહો ઉપરાંત, બિંદેલામાં સામાજિક તેમ જ આર્થિક દૃષ્ટિએ નબળા વર્ગનાં કુટુંબોનું પ્રમાણ પણ ઠીક ઠીક છે. તેમાં ૧૧.૨ ટકા હરિજન, આદિવાસી અને અન્ય પછાત જ્ઞાતિઓનાં; ૯.૨ ટકા નિમ્ન હિંદુ જ્ઞાતિઓનાં કુટુંબો ઉપરાંત ૮.૬ ટકા કુટુંબો ખ્રિસ્તીઓનાં છે. વિવિધ જ્ઞાતિ/કામના કુટુંબોમાંથી જમીનમાલિકી ધરાવતાં કુટુંબોની ટકાવારી તથા જમીનમાલિકી ધરાવતાં કુટુંબો પાસે સરેરાશ કેટલી જમીન છે તે જોતાં જણાય છે કે જ્ઞાતિ/કામના સામાજિક દરજ્જા અને જમીનમાલિકી વચ્ચે ગાઢ સંબંધ છે. જિંચી હિંદુ જ્ઞાતિના ૯૫ ટકા કુટુંબો અને મધ્યમ હિંદુ જ્ઞાતિના તેમજ મુસ્લિમોના પોણા ભાગનાં કુટુંબો જમીનમાલિક છે, જ્યારે નિમ્ન હિંદુ જ્ઞાતિનાં તેમજ ખ્રિસ્તી કુટુંબોમાંથી આશરે ૫૦ ટકા જમીનમાલિક છે. અને હરિજન, આદિવાસી તથા અન્ય પછાત જ્ઞાતિઓમાંથી માત્ર ૧૮.૨ ટકા કુટુંબો જ જમીનમાલિક છે. જમીનમાલિકામાં જિંચી હિંદુ જ્ઞાતિના કુટુંબો પાસે સરેરાશ ૯.૦૬ વીધાં જમીન છે, જ્યારે ખ્રિસ્તી કુટુંબો પાસે સરેરાશ માત્ર ૨.૬૮

વીધાં જમીન છે. અહીં જમીનમાલિકી તેમ જ જમીનનું કદ બંને જ્ઞાતિ/કામના દરજ્જાક્રમ સાથે ગાઢ રીતે સંકળાયેલા છે. આમ સંખ્યા તથા આર્થિક બળની દૃષ્ટિએ બિંદેલામાં લેહિયા પટેલ, ઠાકોર તથા મુસ્લિમો પ્રભાવી છે. કામી સંબંધના પણ કેટલાક બનાવો ભૂતકાળમાં બન્યા હતા, પરંતુ પ્રસ્તુત અભ્યાસના સમયે ગ્રામ પંચાયત તથા સહકારી દૂધ-મંડળીઓના સત્તાસ્થાનોની વહેંચણી આ પ્રભાવી જ્ઞાતિ/કામ વચ્ચે કરીને ગામમાં સત્તાની સમતુલા બિંધી કરવાનો પ્રયત્ન પણ જોવા મળ્યો હતો. એતમજૂર :

બિંદેલા ગામનાં કુલ ૪૯૦ કુટુંબોમાંથી ૮૦ કુટુંબો (૧૬.૩ ટકા) એતમજૂરોનાં છે. તેઓ વિવિધ જ્ઞાતિ/કામનાં છે. તેઓમાં હરિજન ૯, આદિવાસી ૧૮ અને બહીષંક નિર્દિષ્ટ પછાત વિભાગના ૧૧ મળીને કુલ ૩૮ કુટુંબો છે. આમ બિંદેલામાં પછાત વિભાગના કુલ ૫૫ કુટુંબોમાંથી ૬૯ ટકા એતમજૂરીના કામમાં રોકાયેલા છે. ખીજી તરફ હિંદુ ઠાકોરના ૨૪ (૨૧.૮ ટકા), ખ્રિસ્તીઓના ૭ (૧૬.૭ ટકા) અને મુસ્લિમોના ૧૧ (૮.૩ ટકા) કુટુંબો એતમજૂરી કરે છે. અભ્યાસના એતમજૂર ઉત્તરદાતાઓ (૭૭ પુરુષો અને ૩ સ્ત્રીઓ) કુટુંબના વડા છે. મોટાભાગના ઉત્તરદાતા યુવાન (૪૦ વર્ષથી ઓછી ઉંમરના) છે. માત્ર બે ઉત્તરદાતા સિવાય અન્ય સૌ પરિણીત છે; દસ પરિણીત ઉત્તરદાતાઓ નિઃસંતાન છે. ૬૮ કુટુંબોમાં સરેરાશ ૨.૬૨ બાળકો છે અને ૮૦ ટકા કુટુંબોમાં પાંચ કે તેથી ઓછી વ્યક્તિઓ રહે છે. આમ અભ્યાસના મોટાભાગના કુટુંબો નાના, બાળકોની મર્યાદિત સંખ્યાવાળા અને વ્યક્તિગત પ્રકારનાં છે.

જ્ઞાતિ/કામ પ્રમાણે જોઈએ તો હરિજન, આદિવાસી અને બહીષંક નિર્દિષ્ટ પછાત વિભાગના ૫૧ ટકા એતમજૂરો છે. વિવિધ જ્ઞાતિ/કામનાં એતમજૂર કુટુંબોમાં પુરુષો સ્ત્રીઓ તેમજ બાળકો પણ એત-

ખેતમજૂરોમાં જ્ઞાતિ-વર્ગ આંતરસંબંધો

મજૂરી કરે છે. ૮૦ કુટુંબોની કુલ ૧૯૨ વ્યક્તિઓ (૯૭ પુરુષો, ૭૩ સ્ત્રીઓ અને ૨૨ બાળકો) ખેતમજૂરી કરે છે. કુલ ખેતમજૂર સ્ત્રીઓમાં પછાત વિભાગની સ્ત્રીઓ ૫૩.૪ ટકા છે. ૭૪ ટકા કુટુંબોમાં પુરુષ અને સ્ત્રી એમ બંને ખેતમજૂરી કરે છે. અન્ય જ્ઞાતિ/કામની સરખામણીમાં ખ્રિસ્તી અને મુસ્લિમોમાં પુરુષ અને સ્ત્રી બંને ખેતમજૂરી કરતા હોય એવા કુટુંબોનું પ્રમાણ ઓછું છે.

અભ્યાસના મોટાભાગના ઉત્તરદાતા પરંપરાગત વ્યવસાયની દૃષ્ટિએ ભૂમિહીન ખેતમજૂર છે. માત્ર ૧૫ (૭ હિંદુ ઠાકોર, ૪ મુસ્લિમ, ૨ હરિજન અને ૨ આદિવાસી) ઉત્તરદાતા ભૂતકાળમાં જમીન ધરાવતા હતા, પરંતુ ૭ હિંદુ ઠાકોર સિવાયના અન્ય ઉત્તરદાતાઓએ તેમની જમીન ગીરવે મૂકેલી અને સમય જતાં ગુમાવી હતી. પ્રસ્તુત ૭ હિંદુ ઠાકોર કુટુંબો પાસે માત્ર ૧ થી ૨ વીધાં જમીન છે, પરંતુ તેઓ ખેતી સાથે ખેતમજૂરી પણ કરે છે. ઉપરાંત, વીસ મુદ્દાના કાર્યક્રમ હેઠળ ૩ અન્ય હરિજન ઉત્તરદાતાને બજાબે વીધાં જમીન મળેલી છે. આ જમીન ગામથી દૂર નીચાણવાળા ભાગમાં આવેલી હોવાથી તેમાં ખારેમાસ પાણી ભરાઈ રહે છે, અને તેથી જમીન ખેતીલાયક રહી નથી. આમ પ્રસ્તુત અભ્યાસના કુલ ૮૦ ઉત્તરદાતામાંથી માત્ર ૭ હિંદુ ઠાકોર ખેતી સાથે ખેતમજૂરી પણ કરે છે, ૩ હરિજન ઉત્તરદાતા પાસે નામની જમીન છે, પરંતુ તેઓ ખેતી કરી શકતા નથી. અને બાકીના ૭૦ ઉત્તરદાતાઓ માત્ર ખેતમજૂરી કરે છે. આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે પ્રસ્તુત અભ્યાસના ખેતમજૂર ઉત્તરદાતાઓ વિવિધ જ્ઞાતિ/કામના છે. તેમાં હરિજન, આદિવાસી અને પછાત જ્ઞાતિ/કામના લોકોનું પ્રમાણ અડધાઅડધ છે. આમાંના જૂજ સંખ્યાના કુટુંબો પાસે થોડીઘણી જમીન છે. બીજાં કેટલાંક પાસે થોડીઘણી જમીન ભૂતકાળમાં હતી પરંતુ કાળક્રમે તેમણે તે ગુમાવી છે. તેમનો પરંપરા-

ગત વ્યવસાય ખેતમજૂરી છે. માત્ર ઉત્તરદાતા જ નહિ પરંતુ તેમનાં કુટુંબની સ્ત્રીઓ અને બાળકો પણ મહદઅંશે ખેતમજૂરી જ કરે છે. હવે આપણે ઉત્તરદાતાઓની સામાજિક આર્થિક પરિસ્થિતિ અંગે ખ્યાલ મેળવીશું.

ખેતમજૂરોની સામાજિક-આર્થિક પરિસ્થિતિ :

ખેતમજૂરોની સામાજિક આર્થિક પરિસ્થિતિ ગ્રામ સમાજની સ્તરરચનામાં તેમનું સ્થાન નક્કી કરે છે અને સાથે સાથે તેઓના આંતરસંબંધોને પણ અસર કરે છે. આથી જ્ઞાતિ અને વર્ગના સંદર્ભમાં ખેતમજૂરોના આંતરસંબંધો તપાસતી વખતે પૃથ્થ ભૂમિમાં તેઓની સામાજિક-આર્થિક પરિસ્થિતિ પણ સમજી લેવી જરૂરી છે.

સૌ પ્રથમ, ખેતમજૂર ઉત્તરદાતાઓની શૈક્ષણિક પરિસ્થિતિનો ખ્યાલ મેળવીએ. ખેતમજૂરી જેવા પરંપરાગત વ્યવસાય કરતા હોવાથી ઉત્તરદાતાઓમાં શિક્ષણનું પ્રમાણ નહીંવત્ હોય એ સ્વાભાવિક છે. અભ્યાસના ૬૭.૫ ટકા ઉત્તરદાતા નિરક્ષર છે, બચારે ૨૭.૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓએ પ્રાથમિક શિક્ષણ મેળવ્યું છે. ૪ (૫ ટકા) ઉત્તરદાતાને (બે હરિજન, એક આદિવાસી અને એક અર્ધાપંચ) સહી કરતા આવડે છે. ઉત્તરદાતાઓની પત્નીઓમાંથી માત્ર બે સ્ત્રીઓ જ પ્રાથમિક શિક્ષણ મેળવી શકી છે. આ બંને સ્ત્રીઓ હરિજન છે. પેઢીઓથી લગભગ નિરક્ષર એવા ખેતમજૂર કુટુંબોના બાળકોમાં હજુ શિક્ષણનો ખાસ પ્રસાર થયો નથી. નાની ઉંમરથી જ બાળકોને ખેતમજૂરી કરવી પડે છે. બહુ ઓછાને શિક્ષણની તક પ્રાપ્ત થાય છે. અને તેમાંથી પણ ઠીક ઠીક સંખ્યાના બાળકોને અભ્યાસ છોડી દેવો પડે છે. પ્રસ્તુત અભ્યાસનાં ઉત્તરદાતા કુટુંબોમાં ૫ થી ૧૭ વર્ષનાં કુલ ૧૩૦ (૮૦ છોકરાઓ અને ૫૦ છોકરીઓ) બાળકો છે. તેઓમાં ૩૭.૫ ટકા છોકરાઓ નિરક્ષર છે, ૩૭.૫ ટકા છોકરીઓ નિશાળે જાય છે, બચારે

૨૫ ટકાએ અભ્યાસ છોડી દીધો છે. છોકરાઓની સરખામણીમાં છોકરીઓમાં નિરક્ષરતાનું પ્રમાણ વધારે છે. ૪૮ ટકા છોકરીઓ નિરક્ષર છે, માત્ર ૧૨ ટકા નિશાળે જાય છે, જ્યારે ૩૦ ટકા છોકરીઓએ અભ્યાસ છોડી દીધો છે. અત્રે એ નોંધવું જોઈએ કે હરિજન, આદિવાસી અને બક્ષીપંથ નિર્દિષ્ટ પછાત વિભાગના ૪૦ ટકા કરતાં પણ વધુ બાળકો નિરક્ષર છે.

ખેતમજૂરોની આર્થિક પરિસ્થિતિ જાણવા માટે તેઓની રોજગારી, દૈનિક વેતન, આવક વગેરે બાબતો આપણે તપાસીએ. આપણા દેશમાં ખેત-મજૂરીનું કામ ખારેમાસ રહેતું નથી. ખેતીની મોસમ સિવાયના સમય દરમિયાન વૈકલ્પિક રોજગારીનો પણ અભાવ રહે છે. આ કારણે મોટાભાગના ખેત-મજૂરોને લગભગ અડધું વર્ષ બેકાર રહેવું પડે છે. આ પરિસ્થિતિ તેઓની ગરીબીનું એક મહત્ત્વનું કારણ છે. પ્રસ્તુત અભ્યાસના માત્ર ૧૧ (૧૩.૭ ટકા) ઉત્તરદાતાઓને જ ૧૧ થી ૧૨ મહીના કામ મળે છે. તેઓ એક જ માસિકને ત્યાં બાંધેલા પગારે કામ કરે છે. ખેડા જિલ્લામાં આવા કામને મહીનાદારી કે ચાકરી કહેવામાં આવે છે. આ ૧૧ ઉત્તરદાતા આદિવાસી છે. અને છેલ્લા ૨૫ વર્ષથી જિલ્લામાં સ્થાયી થયેલા છે. તેઓ ખેતીના કામ ઉપરાંત જમીનમાસિકના ધરતું મહેનતમજૂરીનું કામ પણ કરે છે. તેઓને વાર્ષિક રૂ. ૩૫૦ થી રૂ. ૪૦૦, દરરોજ બે ટંક જમવાનું, ચ્હા-ખીડી અને વર્ષે એક જોડી કપડાં આપવામાં આવે છે. બાકીના ૫૫ (૬૮.૮ ટકા) ઉત્તરદાતાને ૩ થી ૪ મહીના અને ૧૪ (૧૭.૫ ટકા) ઉત્તરદાતાને ૫ થી ૬ મહીના છૂટક મજૂરી મળે છે, એટલે કે તેઓ જુદા જુદા માસિકને ત્યાં દૈનિક વેતન લઈને કામ કરે છે. ઉત્તરદાતાઓને વર્ષ દરમિયાન મર્યાદિત સમય પૂરતી રોજગારી મળે છે. આ બાબતને વધુ ચકાસવા માટે ઉત્તરદાતાને રેફરન્સ અઠવાડિયામાં કેટલા દિવસ

કામ મળ્યું એ અંગેની માહિતી મેળવતાં જાણવા મળ્યું હતું કે માત્ર મહીનાદારી કરતા ઉત્તરદાતાને આખું અઠવાડિયું કામ મળ્યું હતું, જ્યારે ૩૯ (૪૮.૮ ટકા) ઉત્તરદાતાને માત્ર ૩ દિવસ, ૨૧ (૨૬.૨ ટકા) ઉત્તરદાતાને ૪ દિવસ, અને ૯ (૧૧.૨૫ ટકા) ઉત્તરદાતાને ૫ દિવસ મજૂરી મળી હતી. અહીં ઉત્તરદાતાઓને રેફરન્સ અઠવાડિયા દરમિયાન મળેલી રોજગારીને અગાઉ ઉલ્લેખિત મહીનાની રોજગારી અંગેની માહિતી સાથે સરખાવતા લગભગ સમાન ચિત્ર બહુ થાય છે.

ઉત્તરદાતા ખેતમજૂરો રોજના ૮ થી ૧૦ કલાક કામ કરે છે. સ્ત્રીઓ કે બાળકોના કામના કલાકો પુરુષો કરતાં જુદા નથી. ગુજરાત સરકારે ખેતમજૂરોનું લઘુત્તમ વેતન રૂ. ૫-૫૦ નક્કી કર્યું છે. * ખેતીની મોસમ દરમિયાન જ્યારે કામ વધારે હોય અને મજૂરોની અછત હોય ત્યારે તેમને લઘુત્તમ વેતન ચૂકવાય છે, પરંતુ સામાન્ય સંજોગોમાં રૂ. ૪ અને એક ટંક જમવાનું તથા ચ્હા ખીડી આપવામાં આવે છે. જો તેઓ 'એક વેળા' એટલે કે અડધો દિવસ કામ કરે તો એક વેળાના બે રૂપિયા ચૂકવાય છે. પરંતુ તેઓને જમવાનું મળતું નથી.

આપણે ઉપર જોયું તેમ છૂટક મજૂરી કરતા કે મહીનાદાર મજૂરી કરતાં ઉત્તરદાતાઓનું વેતન લઘુ-તમ વેતન કરતાં ઘણું ઓછું છે. ખીજા બાજુ મોટાભાગના ઉત્તરદાતાઓને ખારેમાસ રોજગારી પણ મળતી નથી. આ હકીકતને તેઓની વાર્ષિક આવકના સંદર્ભમાં તપાસતાં ખેતમજૂરોની દારૂં ગરીબીનો આપણને ખ્યાલ આવશે. અભ્યાસના ૬૩ ઉત્તરદાતા માત્ર ખેતમજૂરી પર જીવે છે, માત્ર ૧૭ (૧૩ હિંદુ કાકોર અને ૪ મુસ્લિમ) ઉત્તર-દાતાને દૂધઉત્પાદનની પૂરક આવક છે. પરંતુ

* ૨ ઓક્ટોબર ૧૯૮૨થી ગુજરાત સરકારે લઘુત્તમ વેતન રૂ. ૯/- બહેર કર્યું છે.

ખેતમજૂરોમાં જ્ઞાતિ-વર્ગ આંતરસંબંધો

આવી આવક ઓછી અને મર્યાદિત છે. જે. ૬૩ ઉત્તરદાતાઓની આવકનું સાધન માત્ર ખેતમજૂરી છે તેમની વાર્ષિક આવક અંગેની માહિતી કોઠા નં. ૨માં દર્શાવી છે. આ માહિતી પ્રમાણે ૨૧ ઉત્તરદાતાઓની વાર્ષિક આવક રૂ. ૪૦૦થી પણ ઓછી; ૨૬ ઉત્તરદાતાઓની રૂ. ૪૦૦થી રૂ. ૬૦૦ સુધીની, ૧૨ ઉત્તરદાતાઓની રૂ. ૬૦૦થી ૮૦૦ સુધીની અને માત્ર ૪ ઉત્તરદાતાઓની વાર્ષિક આવક રૂ. ૮૦૦થી રૂ. ૧૦૦૦ સુધીની છે. આમ અત્યંત ઓછું વેતન આપતો ખેતમજૂરીનો વ્યવસાય હોવાથી તેમ જ અન્ય પૂરક વ્યવસાયની ગેરહાજરીને કારણે ઉત્તરદાતાઓની વાર્ષિક આવક ખૂબ જ ઓછી છે. સગભગ ૬૦ ટકા ખેતમજૂર કુટુંબોની માસિક આવક રૂ. ૫૦ થી પણ ઓછી છે, જે એમની કંગાળ આર્થિક સ્થિતિનો ખ્યાલ આપે છે. દૂધઉત્પાદનની પૂરક આવક ધરાવનાર કુલ ૧૭ ઉત્તરદાતાઓમાંથી માત્ર ૪ હિંદુ કાકોર અને ૧ મુસ્લિમની ખેતમજૂરી તથા દૂધ ઉત્પાદનની સંયુક્ત વાર્ષિક આવક રૂ. ૧૦૦૧ થી રૂ. ૧૫૦૦ સુધીની છે, જ્યારે બાકીના ૯ હિંદુ કાકોર તથા ૩ મુસ્લિમની કુલ વાર્ષિક આવક રૂ. ૫૦૦ થી રૂ. ૧૦૦૦ સુધીની છે. આ ઉપરથી જણાય છે કે જેમની દૂધ ઉત્પાદનની પૂરક આવક છે એવાં બધા જ ખેતમજૂર કુટુંબોની આવક ખાસ વધારે નથી. અહીં એ ઉમેરવું જોઈએ કે દૂધ ઉત્પાદન કરનારા ૧૭ ઉત્તરદાતાઓમાંથી એક પાસે ગાય છે જ્યારે બાકીના પાસે એક એક ભેંસ છે. ૭ હિંદુ કાકોર પાસે થોડીઘણી જમીન છે. જ્યારે બાકીના ૬ હિંદુ કાકોર તેમજ ૪ મુસ્લિમ પાસે જમીન નથી. જ્ઞાતિ/કામના પ્રમાણે જોઈએ તો હરિજન, આદિવાસી, બક્ષીપંથ નિર્દિષ્ટ તેમજ ખ્રિસ્તી જેથી જ્ઞાતિ/કામના ઉત્તરદાતા પાસે દૂધ-ઉત્પાદનની પૂરક આવક માટે ઢોરઢાંખર નથી અને સાથે જમીન પણ નથી. વળી દૂધ ઉત્પાદન અંગેના અન્ય અભ્યાસોમાંથી એવું જાણવા મળે છે કે જે દૂધ ઉત્પાદક પાસે જમીન નથી તેમનું દૂધઉત્પાદન

ખર્ચ વધુ આવે છે અને પરિણામે માત્ર એકાદ ગામ કે ભેંસ રાખનારા જમીનવિહોણા દૂધ-ઉત્પાદકને દૂધની ખૂબ જ મર્યાદિત આવક થાય છે. અગાઉ ઉલ્લેખિત ડૉ. વિમળ પી. શાહના અભ્યાસના તારણ પ્રમાણે “છેલ્લાં ત્રણ દાયદા દરમ્યાન ભારતમાં થયેલા સહકારી ડેરી ઉદ્યોગના ગઢ સમા ખેડા જિલ્લાનાં છ ગામના પ્રસ્તુત અભ્યાસ પરથી જણાય છે કે જમીનમાલિકી અને દૂધ-વેચાણના વ્યવસાય વચ્ચે ગાઢ સંબંધ છે. ભારતીય ગ્રામ સ્તરરચનામાં જ્ઞાતિ/કામનો સામાજિક દરજ્જો અને જમીનમાલિકી પાયાગત રીતે સંકળાયેલા છે. પરિણામે, ખાસ કરીને જમીનવિહોણાં નખળા વર્ગના લોકોને દૂધ ઉત્પાદન અને વેચાણના સહકારી ઉદ્યોગમાં સામેલ કરવાના વસ્તુતઃ ધ્યેય સિદ્ધ કરવા માટે સહકારી ડેરી ઉદ્યોગની ચળવળે હજી ઘણી લાંબી મંઝિલ કાપવાની છે.” (૧૯૮૨ : ૨૨૬, ૨૨૭). શ્રી ભારત ડોગરા (૧૯૮૦ : ૩૪) ના મત પ્રમાણે પણ દૂધ ઉત્પાદન અને જમીન-માલિકી વચ્ચેના પરંપરાગત સંબંધમાં હજી આજે પણ સહકારી ડેરી ઉદ્યોગ નોંધપાત્ર પરિવર્તન લાવી શક્યો નથી. ડેરી ઉદ્યોગનો લાભ સમાજના નખળા વર્ગને હજી સુધી મળી શક્યો નથી. સમૃદ્ધ વર્ગો અને વિસ્તારોને જ તેનો વિશેષ લાભ મળ્યો છે. સમગ્ર દેશમાં ખેતમજૂરોના દેવાનો પ્રશ્ન ચિંતાપ્રેરક છે. ૧૯૫૦-૫૧માં પ્રથમ ખેતમજૂર તપસ સમિતિના અંદાજ પ્રમાણે દેશમાં ખેતમજૂરોનું દેવું રૂ. ૮૦ કરોડ હતું, જ્યારે ૧૯૫૩-૫૪ની ખીજા ખેતમજૂર તપાસ સમિતિનો આ અંગેનો અંદાજ રૂ. ૧૪૩ કરોડ હતો. ૧૯૭૧-૭૨માં રિઝર્વ બેંકના એક સર્વેક્ષણ પ્રમાણે ખેતમજૂરોમાં દેવાનું પ્રમાણ ૧૪.૨૨ ટકા હતું, જ્યારે ખેડૂતોમાં આ પ્રમાણ ૪.૧૬ ટકા હતું. કેન્દ્ર સરકારના લેબર બ્યુરોના એક રિપોર્ટમાં દર્શાવાયું છે કે ૧૯૭૪-૭૫માં દેવાદાર ખેતમજૂર કુટુંબનું સરેરાશ દેવું રૂ. ૫૮૪ છે. (૧૯૭૬ : ૬) કોઠા નં. ૩ ઉપરથી જણાય છે

કે પ્રસ્તુત અભ્યાસના ૮૧.૨૫ ટકા ઉત્તરદાતા દેવાદાર છે. તમામ ખ્રિસ્તી અને હરિજન ઉત્તરદાતાઓને દેવું છે. ૩. ૫૦૦થી ઓછું દેવું ધરાવનાર ૩૫.૩૮ ટકા ઉત્તરદાતા છે. જ્યારે ૩૫.૩૮ ટકા ઉત્તરદાતાને ૩. ૫૦૦થી ૩. ૧૫૦૦ સુધીનું દેવું છે. ૩. ૧૫૦૦થી વધુ પરંતુ ૩. ૫૦૦૦થી ઓછું દેવું ધરાવનાર ૨૦.૬૧ ટકા છે. એક ઉત્તરદાતાને ૩. ૫૦૦૦થી વધુ દેવું છે આપણે અગાઉ જોયું કે ૬૦ ટકા ઉત્તરદાતાને મહીને ૩. ૫૦થી પણ ઓછી આવક છે. આ સંદર્ભમાં ઉત્તરદાતાઓના દેવાની માહિતી તપાસતાં જણાય છે કે અભ્યાસના ખેતમજૂરો વિકટ આર્થિક સંકટમણીમાં જીવી રહ્યા છે. દેવા અંગેનાં કારણો તપાસતાં એવું જણવા મળ્યું હતું કે ઉત્તરદાતાઓ એકથી વધુ કારણોસર દેવું કરે છે. આ અંગેની માહિતી પ્રમાણે ૫૦ ઉત્તરદાતાને ધરખર્ચ માટે દેવું કરવું પડ્યું હતું.

૨૩ ઉત્તરદાતાને સામાજિક પ્રસંગો માટે જ્યારે મંદગી માટે ૧૨ ઉત્તરદાતાને અને અન્ય કારણોસર બે ઉત્તરદાતાને દેવું કરવું પડ્યું હતું.

પ્રસ્તુત અભ્યાસના ખેતમજૂરોની સામાજિક આર્થિક પરિસ્થિતિ જોતાં જણાય છે કે મોટા ભાગના ખેતમજૂરો નિરક્ષર, મર્યાદિત રોજગારી અને અત્યંત ઓછું વેતન મેળવતાં તેમજ દેવાદાર છે. અલગ અલગ જ્ઞાતિ/કામના પરંતુ સમાન આર્થિક વર્ગના આવા ખેતમજૂરોના આંતરસંબંધોના સ્વરૂપને હવે આપણે તપાસીશું.

આંતરસંબંધો અને વલણો :

આપણે અગાઉ જોયું તે પ્રમાણે અભ્યાસના ખેતમજૂરો અલગ અલગ જ્ઞાતિ/કામના છે તેમાં હરિજન આદિવાસી અને બહીષંચ નિર્દિષ્ટ જ્ઞાતિ/કામના ખેતમજૂરોનું પ્રમાણ વધારે છે. વળી બધા ઉત્તરદાતા ખેતમજૂરોની આર્થિક સ્થિતિ નબળી અને સમાન છે. સામાજિક કોટિકમના નિમ્ન સ્તરમાં, એક જ

આર્થિક-વ્યાવસાયિક સમૂહ કે વર્ગના ખેતમજૂર કુટુંબોમાં રોજખરોજના વ્યવહારમાં તેમ જ સામાજિક પ્રસંગોએ વર્ગ તથા જ્ઞાતિ/કામ તત્વની શી અસર છે તેને તપાસવાનો આપણે હવે પ્રયત્ન કરીશું. આ માટે આપણે મુખ્યત્વે ખેતમજૂરોના (૧) પોતાની તેમજ અન્ય જ્ઞાતિ/કામના ખેતમજૂરો સાથેના સંબંધો (૨) અન્ય ગ્રામજનો સાથેના સંબંધો, અને (૩) જમીનમાલિક સાથેના સંબંધો તપાસીશું.

ભારતીય સમાજ વ્યવસ્થામાં વ્યક્તિ-વ્યક્તિ અને કુટુંબ-કુટુંબ વચ્ચેના સંબંધોમાં પરંપરાગત રીતે જ્ઞાતિ અગત્યનો ભાગ ભજવે છે એક ગામમાં, સીમિત ભૌગોલિક વિસ્તારમાં સમાન વ્યવસાય કરતા ખેતમજૂરોને ખેતરમાં સાથે કામ કરવાના તેમજ ગામમાં પરસ્પર મળવાના પ્રસંગો વારંવાર બને એ સ્વાભાવિક છે. આ સંબંધોમાં તેમના આંતરસંબંધોમાં જ્ઞાતિ કે વર્ગનું પરિબળ ફેટલે અંશે અસર કરે છે તે તપાસવું રસપ્રદ બની રહેશે. આ માટે ઉત્તરદાતાઓને અનેક બાબતો અંગે શ્રેણીબદ્ધ પ્રશ્નો પૂછવામાં આવ્યા હતા.

ધૂધે (૧૯૬૧ : ૨) જ્ઞાતિપ્રથાનાં છ લક્ષણો દર્શાવે છે : (૧) ખંડ વિભાજન (૨) સામાજિક કોટિકમ (૩) ખાનપાન અને સંપર્ક પર પ્રતિબંધો (૪) નાગરિક તથા ધાર્મિક અસમર્થતાઓ અને વિશેષાધિકારો (૫) વ્યાવસાયિક પ્રતિબંધો અને (૬) ઇગ્ન અંગેના પ્રતિબંધો ફળવણી, સંદેશવ્યવહાર તથા વાહનવ્યવહાર, ઉદ્યોગીકરણ અને શહેરીકરણ જેવાં આધુનિક પરિબલોને કારણે જ્ઞાતિપ્રથાના ખાનપાનના અને સંપર્ક પરના પ્રતિબંધો, નાગરિક તથા ધાર્મિક અસમર્થતાઓ અને વિશેષાધિકારો, વ્યાવસાયિક અને ઇગ્ન અંગેના પ્રતિબંધો જેવા લક્ષણો ખાસ કરીને સ્વાતંત્ર્ય બાદ ઢીલા પડ્યાં છે એવું ઘણા અભ્યાસોમાં નોંધાયું છે. આથી, ખાનપાન અંગેના નિબંધોને ધ્યાનમાં લઈને ઉત્તર-

ખેતમજૂરોમાં જ્ઞાતિ-વર્ગ આંતરસંબંધો

દાતાઓને પૂછવામાં આવ્યું હતું કે તેઓ ખેતરમાં ખપોરે સૌની સાથે ખેસીને જમે છે કે માત્ર પોતાની જ્ઞાતિ/કામના સભ્યો સાથે જમે છે? તમામ ઉત્તરદાતાઓનો પ્રતિભાવ એવો હતો કે “પોતાની જ્ઞાતિ/કામ સિવાય અન્ય સાથે ખેસીને તો કેમ જમીય? અમે તો અમારા જતલાઈઓ સાથે ખેસીને જ જમીએ છીએ.” ને કુટુંબ અને ગામથી દૂર, ખેતરમાં ખાનપાનના જ્ઞાતિ/કામ નિર્પેધો ચુસ્ત રીતે પળાતા હોય તો ખેતમજૂરોના કૌટુંબિક સંબંધોમાં ખાનપાનના નિર્પેધો એથી પણ વધુ ચુસ્ત રીતે પળાતા હોય એ સ્વાભાવિક છે. એટલે કે ઉત્તરદાતાઓના ખાનપાનના સંબંધો માત્ર પોતાની જ્ઞાતિ/કામ પૂરતા જ મર્યાદિત છે. વળી ઉત્તરદાતાઓને એમ પણ પૂછવામાં આવ્યું હતું કે તેઓને પોતાની જ્ઞાતિ/કામના કે અન્ય જ્ઞાતિ/કામના બિનખેતમજૂર કુટુંબો સાથે ખાનપાનનો વ્યવહાર છે? આ બાબતે પણ તમામ ઉત્તરદાતાઓએ સમાન પ્રત્યુત્તર આપતાં જણાવ્યું હતું કે તેઓને માત્ર પોતાની જ્ઞાતિ/કામના બિનખેતમજૂર કુટુંબો સાથે જ ખાનપાનના સંબંધો છે. અન્ય જ્ઞાતિ/કામના બિનખેતમજૂરો સાથે આ પ્રકારનો સંબંધ નથી. આમ સમાન આર્થિક સ્તરના ખેતમજૂરોમાં ખેતરમાં કે અન્યત્ર ને રોટી વ્યવહાર ન હોય તો તેઓમાં બેટી વ્યવહારનો તો પ્રશ્ન જ ઉપસ્થિત થતો નથી. ઉત્તરદાતાઓના ખાનપાનના સંબંધો જ્ઞાતિ/કામના તફાવતને આધારે પરંપરાગત રીતે અકબંધ રહ્યા છે.

વ્યક્તિના રોજબરોજના જીવનમાં આંતરસંબંધોની જનજીવનશૈલીના સ્વરૂપનો આધાર તેની આર્થિક પ્રવૃત્તિના સ્થળ ઉપરાંત તેના રહેઠાણ પર પણ રહે છે. આપણે ત્યાં ગામની રહેઠાણ વ્યવસ્થામાં સામાજિક-આર્થિક માળખાનું પ્રતિબિંબ નોવા મળે છે. અભ્યાસના તમામ હરિજન અને આદિવાસી કુટુંબો ઉપરાંત ૧૪ હિંદુ દાકાર, ૪ મુસ્લિમ અને ૫ બક્ષીપંચના મળીને કુલ ૬૩ ટકા કુટુંબો

ગામના છેડે રહે છે. ત્યારપછીના અંદરના ભાગમાં બાકીના ખેતમજૂરોનાં રહેઠાણ આવેલાં છે. અને ગામની મધ્યમાં સામાજિક-આર્થિક રીતે વર્ચસ્વ ધરાવતી લેહ્યા પટેલ જ્ઞાતિના રહેઠાણ આવેલા છે. માત્ર ૩ હિંદુ દાકાર અને ૨ મુસ્લિમ ખેતમજૂરો પાકા મકાનમાં રહે છે, જ્યારે ૭૨.૫ ટકા કુટુંબો કાચા ઘરોમાં અને ૨૧.૨૫ ટકા કુટુંબો શૂંપડામાં રહે છે. એક પણ ખ્રિસ્તી કુટુંબ શૂંપડામાં રહેતું નથી. જિલ્લામાં પાણી માટે વોટર વર્ક્સ છે તેમજ પંચાયતના બે કૂવા પણ છે. અભ્યાસ હેઠળના એક પણ કુટુંબના ઘરમાં પાણીની સગવડ નથી. હિંદુ દાકાર અને ખ્રિસ્તીઓના તમામ કુટુંબોને તેમના કાળિયાના સ્ટેન્ડપોસ્ટમાંથી પાણી મળી રહે છે, જ્યારે તમામ હરિજન, આદિવાસી અને ૬ બક્ષીપંચના કુટુંબોના કાળિયામાં સ્ટેન્ડપોસ્ટની સગવડ નથી. તેમને ગ્રામપંચાયતના કૂવામાંથી પાણી ભરવા દેવામાં આવતું નથી. તેઓ સૌ સાર્વજનિક સ્ટેન્ડપોસ્ટમાંથી પાણી ભરે છે. આમ વિવિધ જ્ઞાતિ/કામના મોટાભાગના ખેતમજૂરોના રહેઠાણ ગામના છેવાડે એક સાથે આવેલા હોવા છતાં જણાવ્યું હતું કે તેઓનો રોજબરોજનો અવરજવરનો મૈત્રીસંબંધ તેમની પોતાની જ્ઞાતિ/કામના ખેતમજૂરો પૂરતો જ મર્યાદિત હતો. અહીં એ ઉમેરવું જોઈએ કે ખેતમજૂરોના બાળકો જ્ઞાતિ/કામના કોઈ ભેદભાવ વગર શાળામાં સાથે ભણે છે અને સાથે રમતો રમે છે.

ખેતમજૂરોના કામના સ્થળે તેમ જ રહેઠાણની જગ્યાએ રોજબરોજનાં આંતરસંબંધો જ્ઞાતિ/કામના આધારે રચાયેલા છે. પરંતુ ખાસ સંજોગોમાં કે કટોકટીની પરિસ્થિતિમાં તેઓ જ્ઞાતિ/કામની હદ ઓળંગીને અન્ય જ્ઞાતિ/કામના લોકો સાથે સંબંધ રાખે છે કે કેમ, અને તેમાં તેમના નિમ્ન દક્ષાના આર્થિક વર્ગનો દરજ્જો શો ભાગ ભજવે છે તે પણ તપાસવું જોઈએ. બધા જ ઉત્તરદાતાઓએ

જણાવ્યું હતું કે બાળકોના શિક્ષણ અંગે, ખાસ પ્રસંગે નાણાંની મદદ માટે તેમ જ માંદગી જેવા કટોકટીના સમયે તેઓ પોતાની જ્ઞાતિ/કામના ખેત-મજૂરો તેમ જ અન્ય લોકો સાથે વ્યવહાર રાખે છે. પરંતુ તેઓ આવા સંબંધો અન્ય જ્ઞાતિ/કામના લોકો સાથે રાખે છે કે કેમ એવું પૂછવામાં આવ્યું ત્યારે માત્ર ૪૨.૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓ અન્ય જ્ઞાતિ/કામના ખેતમજૂરો સાથે, અને ૨૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓએ અન્ય જ્ઞાતિ/કામના બિનખેતમજૂરો સાથે બાળકોના શિક્ષણ અંગે પરસ્પર સંબંધ રાખે છે એમ જણાવ્યું હતું. ખાસ પ્રસંગોએ નાણાકીય મદદની ખાખતમાં અને માંદગી જેવા કટોકટીના પ્રસંગે મદદ અંગે અનુક્રમે ૫૬.૨૫ ટકા અને (૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓને અન્ય જ્ઞાતિ/કામના ખેતમજૂરો સાથે સંબંધ હતો, પરંતુ માત્ર એક જ ઉત્તરદાતાને અન્ય જ્ઞાતિ/કામના બિનખેતમજૂર કુટુંબ સાથે ખાસ પ્રસંગે નાણાકીય મદદનો સંબંધ હતો અને ૬૮.૭૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓને માંદગી જેવી કટોકટીની પળાએ અન્ય જ્ઞાતિ/કામના બિનખેતમજૂર કુટુંબો સાથે સંબંધ હતો. આ ઉપરથી જણાય છે કે ખાસ પ્રસંગોએ તેમ જ કટોકટીની પળામાં ખેતમજૂરોમાં જ્ઞાતિ/કામના ભેદભાવ ઢીલા પડે છે અને અન્ય જ્ઞાતિ/કામના સભ્યો સાથેના સંબંધો વર્ગની સમાનતાના આધારે રચાવાનું વલણ કાંઈક અંશે વધારે છે. અહીં નોંધવું જોઈએ કે તમામ મુસ્લિમ અને હરિજન ઉત્તરદાતાઓને અન્ય જ્ઞાતિ/કામના બિનખેતમજૂરો પાસેથી બાળકોના શિક્ષણ સંબંધ મદદ લેવા-આપવાનો સંબંધ ન હતો. ખીજું, તમામ હરિજન ઉત્તરદાતાઓને અન્ય જ્ઞાતિ/કામના ખેત-મજૂરો કે બિનખેતમજૂરો સાથે નાણાંની લેવડદેવડનાં કે માંદગીમાં મદદ અંગેના સંબંધો નથી. આમ હરિજન ખેતમજૂરો સાથે અન્ય જ્ઞાતિ/કામના ખેતમજૂરો તેમ જ બિનખેતમજૂરો જાણે કે અસ્પૃશ્યતાનો વ્યવહાર રાખતા હોય એમ જણાય છે.

અભ્યાસના મોટાભાગના ખેતમજૂરોનું વતન જિલ્લા છે તેમ જ બહારથી આવેલા આદિવાસીઓ પણ એક પેઢીથી ગામમાં વસે છે. તેથી વિવિધ જ્ઞાતિ/કામના ઉત્તરદાતાઓના કૌટુંબિક સંબંધો ઠીક ઠીક સ્થિર થયા હશે એમ ધારી શકાય આ સંબંધોને વિગતથી તપાસવા માટે ઉત્તરદાતાઓને પૂછવામાં આવ્યું હતું કે તેઓમાં કૌટુંબિક તથા ધાર્મિક પ્રસંગોએ કોને નિમંત્રણ અને હાજરી આપવાનો સંબંધો છે? આના જવાબમાં બધા જ ઉત્તરદાતાઓએ જણાવ્યું હતું કે તેઓ કૌટુંબિક તથા ધાર્મિક પ્રસંગોએ અન્ય જ્ઞાતિ/કામના ખેતમજૂરોને નિમંત્રણ આપે છે અને તેઓ હાજરી પણ આપે છે. એવી જ રીતે અન્ય જ્ઞાતિ/કામના ખેતમજૂરો તેમને નિમંત્રણ આપે છે અને તેઓ હાજરી પણ આપે છે. વળી માત્ર ૪ હિંદુ કાકિર ઉત્તરદાતાઓ સિવાય તમામ ઉત્તરદાતાઓએ દર્શાવ્યું હતું કે તેમને પોતાની જ્ઞાતિના બિનખેતમજૂરો સાથે કૌટુંબિક તથા ધાર્મિક પ્રસંગોએ નિમંત્રણ અને હાજરી આપવાના પ્રમાણમાં સમાનતાભર્યા સંબંધો છે. અલગત ઉત્તરદાતાઓએ એ બાબત પર ભાર મૂક્યો હતો કે પોતાની જ્ઞાતિ/કામના અન્ય લોકો સાથેનો આ પ્રકારનો વ્યવહાર સામાન્ય રીતે જેમની સાથે પરંપરાગત અને ચાલુ સામાજિક સંબંધો છે તેમના પૂરતો મર્યાદિત છે. આજ રીતે અન્ય જ્ઞાતિ/કામના બિનખેતમજૂરો સાથેનો ઉપરોક્ત સંબંધ પણ અંગત સંબંધ પૂરતો મર્યાદિત હોવાનું જણાવ્યું હતું. આમ, ખેતમજૂરોમાં કૌટુંબિક તથા ધાર્મિક પ્રસંગોએ પોતાની તેમ જ અન્ય જ્ઞાતિ/કામના ખેતમજૂરો સાથે નિમંત્રણ તથા હાજરી આપવાના પરસ્પર સંબંધો છે, બ્યારે પોતાની જ્ઞાતિ/કામના બિનખેત-મજૂરો સાથેનો આવો સંબંધ માત્ર અમુક પરંપરાગત ચાલુ વ્યવહાર હોય એવા જ કુટુંબો પૂરતો મર્યાદિત છે. આ ઉપરથી જણાય છે કે કૌટુંબિક તથા ધાર્મિક પ્રસંગોએ જ્ઞાતિ/કામના ભેદભાવ કરતાં

આર્થિક સ્તરની સમાનતાના આધારે આંતરસંબંધો રચાય છે.

પરંપરાગત જ્ઞાતિપ્રથામાં જ્ઞાતિપંચ અગત્યની ભૂમિકા ભજવે છે એ બાબત ધ્યાનમાં રાખીને ઉત્તરદાતાઓને પૂછવામાં આવ્યું હતું કે તેઓને કોઈ વ્યક્તિ સાથે અથડો થાય તો તેના નિકાલ માટે તેઓ કોની મદદ લે છે ? ઉત્તરદાતાઓના આ પ્રશ્નના પ્રતિભાવો ઉપરથી જાણવા મળ્યું હતું કે અથડાના નિકાલ માટે તેઓ કોની મદદ લે છે એનો આધાર ઉત્તરદાતાને કઈ જ્ઞાતિ/કામની વ્યક્તિ સાથે અથડો થયો છે તેની ઉપર રહે છે. જો અથડો કે તકરાર પોતાની જ્ઞાતિ/કામના સભ્ય સાથે થયો હોય તો ૭૦ ટકા ઉત્તરદાતાઓ પોતાની જ્ઞાતિ/કામના ખેતમજૂરોની મદદ લે છે, જ્યારે માત્ર ૨૦ ટકા ઉત્તરદાતા અન્ય જ્ઞાતિ/કામના સભ્યોની પણ મદદ મેળવે છે. એવી જ રીતે અન્ય જ્ઞાતિ/કામની વ્યક્તિ સાથે અથડો થયો હોય તો પણ ૪૨.૫ ટકા ઉત્તરદાતા પોતાની જ્ઞાતિ/કામના ખેતમજૂરોની અને ૩૦ ટકા ઉત્તરદાતા અન્ય જ્ઞાતિ/કામના સભ્યોની મદદ લેવાનું વલણ ધરાવે છે. આમ ખેતમજૂરો અથડાના નિકાલ માટે મહદ્ અંશે પોતાની જ્ઞાતિ/કામના ખેતમજૂરોની મદદ લેવાનું વલણ ધરાવે છે. એટલે કે ખેતમજૂરોમાં અથડાની નિકાલની બાબતમાં સમાન આર્થિક વર્ગના વર્તુળની અંતર્ગત જ્ઞાતિ/કામના આધારે મદદ લેવાનું વલણ મહદ્અંશે જોવા મળે છે.

ખેતમજૂર અને જમીનમાલિક :

ખેતમજૂર અને જમીનમાલિક વચ્ચે જ્ઞાતિ તેમ જ વર્ગના બેવડા સંબંધો હોય છે. ઉચ્ચ કે મધ્યમ જ્ઞાતિનું સભ્યપદ ધરાવતાં તેમ જ ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં જમીનમાલિક ધરાવતા જમીનમાલિકો ગ્રામ સમાજના ક્રાંટિક્ષમમાં ૨૪૧૯ મોલાનું સર્વોચ્ચ સ્થાન ધરાવે છે. ઉત્પાદનના સાધનોની માલિકી વિહીન અને પછાત સામાજિક વિભાગમાંથી આવતા ખેત-

મજૂરો ગામની સામાજિક સ્તરરચનામાં નિમ્નતમ સ્થાન ધરાવે છે. ખેતમજૂર અને જમીનમાલિક વચ્ચેની આ મૂળભૂત અસમાનતા તેઓના આંતરસંબંધો પર અસર કરે છે.

જિલ્લામાં જુદી જુદી જ્ઞાતિ કામના લોકો વત્તાઓછા પ્રમાણમાં જમીન ધરાવે છે, પરંતુ ખેતમજૂરો રાખવાની પ્રથા ખાસ કરીને લેઉઆ પટેલ, મુસ્લિમ અને હિંદુ કાકોરમાં સવિશેષ જોવા મળે છે. કોઠા નં. ૪માં દર્શાવ્યા પ્રમાણે ૩૨.૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓ માત્ર પટેલને ત્યાં, ૧૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓ માત્ર મુસ્લિમને ત્યાં અને ૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓ માત્ર હિંદુ કાકોરને ત્યાં ખેતમજૂરી કરે છે. જ્યારે બાકીના ૪૭.૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓ પટેલ, કાકોર કે મુસ્લિમ માલિક, જેને ત્યાં કામ મળે ત્યાં ખેતમજૂરી કરે છે. કઈ જ્ઞાતિ/કામના ખેતમજૂર કઈ જ્ઞાતિ/કામના જમીનમાલિકને ત્યાં કામ કરે છે તેવી વિગત બેતાં જણાય છે કે હિંદુ કાકોર જ્ઞાતિના ખેતમજૂરો મહદ્ અંશે પટેલ અને પોતાની જ્ઞાતિના જમીનમાલિકોને ત્યાં જ કામ કરે છે. એ જ રીતે હરિજન, આદિવાસી અને બક્ષીપંચ જોવા પછાત વિભાગના ખેતમજૂરો હિંદુ કાકોર જમીનમાલિકને ત્યાં ભાગ્યે જ કામે જતા હોય એમ જણાય છે. આપણે અગાઉ જોયું તેમ જિલ્લાના પટેલ ખેડૂતો પાસે સરેરાશ ૯.૦૬ વીધાં જમીન છે. જે અન્ય જ્ઞાતિ/કામની સરખામણીમાં નોંધપાત્ર રીતે વધુ છે. તેથી તેઓ વધુ ખેતમજૂરો કામે રાખે છે. મહીનાદારી કરતા ૧૦ ઉત્તરદાતાઓ પણ આ જ કારણસર પટેલને ત્યાં કામ કરે છે એમ કહી શકાય. અલગ અલગ જ્ઞાતિ/કામના ૭૭.૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓ પટેલને ત્યાં ખેતમજૂરી કરે છે. વળી, ૪૫ ટકા ઉત્તરદાતા તેમના પિતા જે જમીનમાલિકને ત્યાં કામ કરતા હતા તે જ જમીનમાલિકને ત્યાં તેઓ પણ કામ કરે છે. વળી તેઓમાંના મોટાભાગના પટેલ જમીનમાલિકને ત્યાં કામ કરે છે. આમ, મોટાભાગના ખેતમજૂરોને

અમુક જમીનમાલિકને ત્યાં ખેતમજૂરી કરવાનો પ્રમાણમાં કાયમી સંબંધ છે. આ હકીકતની પાશ્વ-ભૂમિમાં તેમના જમીનમાલિકો સાથેના સંબંધો કેવા છે તે હવે તપાસીશું.

ખેતમજૂર અને જમીનમાલિક વચ્ચેના આંતર-સંબંધોમાં વેતનનો પ્રશ્ન મહત્વનો છે, જે તેઓને માલિક અને મજૂર જેવા વર્ગીય સંબંધોથી જોડે છે. ઓછા દૈનિક વેતનને કારણે ખેતમજૂર હંમેશા જમીનમાલિક પર અવલંબિત રહે છે, અને વધુ વેતન માટે વખતોવખત માગણી પણ થતી રહે છે. અભ્યાસના મોટાભાગના ઉત્તરદાતાઓએ જમીન-માલિકો પાસે એક યા બીજા પ્રસંગે વધુ વેતન માટે માંગણી કરી છે. આ માંગણી અંગે સૌ જમીન-માલિકોનો પ્રતિભાવ લગભગ એકસરખો છે. તેઓના મત પ્રમાણે જો ખેતમજૂરને લઘુત્તમ વેતન જોઈતું હોય તો તેમને એક ટંક જમવાનું ના મળે. જીવન-જરૂરિયાતની ચીજવસ્તુઓના સતત વધતા ભાવો અને માંડ માંડ બે ટંક ભેગા થતા ખેતમજૂરોને આ સંજોગોમાં એક ટંક જમવાનું ગુમાવવું પાલવે એમ નથી. પરિણામે લઘુત્તમ વેતન માટે તેઓ જમીન-માલિકની શરતને સ્વીકારી શકે એમ નથી. આ પરિસ્થિતિનો લાભ ઉઠાવીને જમીનમાલિકો લઘુત્તમ વેતન ધારાનો લંગ કરે છે અને ૪ રૂ. તેમ જ એક ટંક જમવાનું આપીને લઘુત્તમ વેતન ચૂકવે છે એવા દેખાવ પણ કરે છે.

મર્યાદિત રોજગારી અને અત્યંત ઓછું વેતન આપતો હોવા છતાં મોટાભાગના ઉત્તરદાતાઓનો એકમાત્ર વ્યવસાય ખેતમજૂરી છે. પરિણામે આર્થિક રીતે તેઓ તેમના માલિક પર સંપૂર્ણ આધારિત છે. તેઓને વખતોવખત જમીનમાલિકની મદદની જરૂર પડે છે. જમીનમાલિક તેઓને ફેટલી અને ફેવી મદદ કરે છે એવા પ્રશ્નના જવાબમાં જણવા મળ્યું હતું કે ૩૬.૨૫ ટકા ઉત્તરદાતાને જમીન-માલિકની કોઈપણ પ્રકારની મદદ મળતી નથી;

૫૩.૭૫ ટકાને ખાસ કારણસર સામાજિક પ્રસંગે નાણાંની મદદ જમીનમાલિક કરે છે, જ્યારે ૧૦ ટકા ઉત્તરદાતાને માંદગીમાં જમીનમાલિકની મદદ મળે છે. આપણે અગાઉ જોયું તેમ ખેતમજૂરોના ગામલોકો સાથેના સંબંધો મર્યાદિત છે. બીજા બાજુ માત્ર જમીનમાલિકની મદદ જ ઉત્તરદાતાઓનો એક-માત્ર આધાર છે. આ સંજોગોમાં ઠીક ઠીક સંખ્યાના ખેતમજૂરોને જમીનમાલિકની મદદ મળતી નથી એ નોંધપાત્ર છે. જમીનમાલિકની મદદ મહદ્ અંશે નાણાકીય હોય છે. વાસ્તવમાં તો આ મદદ ખેત-મજૂરોના મનો પર એક પ્રકારનું દેવું જ છે. દેવાદાર ઉત્તરદાતાઓમાંથી ૮૭.૬ ટકાને જમીનમાલિકનું દેવું છે. જમીનમાલિકનું દેવું મજૂરી કરીને ચૂકવી આપવું પડે છે. મહીનાદારી કરતા ૧૧ આદિવાસી ઉત્તરદાતાઓને જમીનમાલિકનું દેવું છે. વાર્ષિક વેતન પાંધેલું હોવા છતાં જરૂર બીજા થતાં તેઓને જમીનમાલિક પાસેથી વારંવાર પૈસા લેવા પડે છે. વેતન ઉપરાંત લીધેલા નાણાં તેઓ મજૂરી કરી ચૂકવી આપે છે.

ખેતમજૂરો અને જમીનમાલિકોના આંતરસંબંધોની અત્યાર સુધીની માહિતી એ સ્પષ્ટ કરે છે કે ઓછું વેતન અને મર્યાદિત રોજગારી હોવા છતાં અન્ય કોઈ વિકલ્પ ન હોવાથી ખેતમજૂરી કરતા ઉત્તર-દાતાઓ જમીનમાલિક પર લગભગ સંપૂર્ણપણે આધારિત છે. સામાજિક પ્રસંગે અને માંદગીમાં તેઓને જમીનમાલિકોની મદદ મેળવવી પડે છે. આ પરિસ્થિતિ જમીન માલિકો માટે ફાયદાકારક અને તેઓ એનો પૂરતો લાભ ઉઠાવે છે. આ વાસ્તવિકતામાં ખેતમજૂરો જમીનમાલિકો મીટે ફેવી છાપ ધરાવે છે તે અંગેની માહિતી રસપ્રદ છે. માલિકના વર્તન અંગે માત્ર ૫ ઉત્તરદાતાઓએ દર્શાવ્યું હતું કે તેમનો જમીનમાલિક તેમની સાથે તોછડાઈ અને ઉદ્દતાઈભર્યું વર્તન કરે છે. જમીનમાલિકોના ખેતમજૂરો સાથેના સંબંધો

મહદઅંશે કરાર પ્રકારના છે, તેમાં કારણપ્રસંગે નાણાકીય અને અન્ય મદદ કરવાનું વલણ પ્રમાણમાં આવે છે. જે થોડાઘણા જમીનમાલિકો ખેતમજૂરોને નાણાકીય કે અન્ય મદદ કરે છે તેમાં પોતાના કામ માટે કાયમી અને વિશ્વાસુ ખેતમજૂરને ટકાવી રાખવાની વૃત્તિ જ કામ કરે છે, અને આવી મદદ દ્વારા તેઓ ભવિષ્ય માટે પણ ખેતમજૂરોને પોતાને ત્યાં કામ કરવા માટે આકર્ષક રીતે ખાંધી દે છે.

આપણે જોઈએ કે અભ્યાસના ખેતમજૂરો સામાજિક-આર્થિક રીતે પછાત છે. જમીનમાલિકો સાથેના તેઓના સંબંધો જોતાં જણાય છે કે જમીનમાલિકો તેમના જીવનધોરણને સુધારવામાં કોઈ રીતે મદદરૂપ બની શકે એમ નથી. સરકારી પ્રયાસો દ્વારા પણ કંઈ વધુ નથી. આ સંજોગોમાં તેઓના સંગઠનનો પ્રતી મહત્ત્વનો છે. સંગઠનની તાકાતથી તેઓ પોતાના પ્રશ્નો ઉકેલી શકે એમ છે કે નહીં એ પણ તપાસવું જોઈએ. ઉત્તર-દાતાઓ સાથેની મુલાકાત દ્વારા જણવા મળ્યું કે તેમણે ક્યારેય સંગઠન બનાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો નથી. એટલું જ નહીં અન્ય કોઈ પ્રયાસો દ્વારા પણ આ દિશામાં કામ થયું નથી. જે કે આદિવાસી ખેત-મજૂરોએ તેમના ધર બનાવવા જરૂરી સરકારી મદદ માટે એક પ્રતિનિધિમંડળ ગાંધીનગર મોકલ્યું હતું. વળી ખેતમજૂરોની એક પણ જ્ઞાતિ કોમને પોતાનું જ્ઞાતિપત્ર નથી કે જેના વડે તેઓ પ્રશ્નોનો ઉકેલ લાવી શકે. આ પરિસ્થિતિમાં તેઓ વર્ગીય રીતે યુનિયન બનાવી, સંગઠિત થઈને કંઈક કરે એ એક માગ છે. આ શક્યતાને તપાસવા કેટલાક પ્રશ્નો દ્વારા માહિતી એકત્ર કરી છે. તેઓને સૌ પ્રથમ પૂછ્યું કે ગામના બધા ખેતમજૂરો જ્ઞાતિ/કોમના ભેદભાવ વગર એક થઈ શકે? આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં ૫૬.૨ ટકા ઉત્તરદાતાઓએ દર્શાવ્યું કે આવી કોઈ એકતા શક્ય નથી. જે હાલ આવી એકતા શક્ય ન હોય તો ભવિષ્યમાં સંગઠન બને

ત્યારે ઉત્તરદાતાઓ કોઈ સક્રિયતા બતાવે કે નહીં એ જણવા માટે તેઓને પૂછ્યું કે ખેતમજૂરોનું સંગઠન થાય તો તેઓ એમાં જોડાય? ૮૭.૫ ટકા ઉત્તરદાતાઓએ આવા સંગઠનમાં જોડાવાની ઇચ્છા વ્યક્ત કરી. જે સંગઠન થાય તો એની પ્રવૃત્તિ શી હોય? આ પ્રશ્નનો જવાબ ૩૨.૫ ટકા ઉત્તરદાતા આપી શક્યા. તેઓએ પ્રવૃત્તિઓ અંગે દર્શાવ્યું કે લઘુત્તમ વેતનધારો બરોબર અમલમાં આવે એ માટે કંઈક કરવું જોઈએ, બાળશિક્ષા શિક્ષણ માટે પ્રયત્નો થાય એ જોવું તેમજ પોતાનામાંથી દારૂની બંદી ઓછી થાય એવા પ્રયત્નો કરવા. આમ સંગઠન ઊભું કરવા માટે મોટાભાગના ઉત્તરદાતાઓએ તૈયારી બતાવી પરંતુ જ્ઞાતિ/કોમની અસરકારકતામાં વર્ગ-સલાનતા નક્કર સ્વરૂપમાં ન વિકસી હોવાથી સંગઠનની પ્રવૃત્તિઓ માટે ખેતમજૂરોનો એક નાનો સમૂહ જ વિચારતો થયો છે. જ્ઞાતિ/કોમનું તત્ત્વ ખાનપાનના વહેવારોમાં, મંત્રી સંબંધોમાં જેમ અવરોધરૂપ છે તેમ સંગઠન માટે પણ અવરોધરૂપ જણાય છે. જે કે અહીં સ્પષ્ટ કરવું જોઈએ કે અભ્યાસની મર્યાદાને કારણે માત્ર મુલાકાત દ્વારા તેઓના સંગઠનના પ્રશ્નને જણવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે તેથી મર્યાદિત અભ્યાસની માહિતી મળી હોય એ શક્ય છે. ખેતમજૂરોને સંગઠિત કરવા ભૂતકાળમાં જે કોઈ પ્રયત્ન થયો હોત તો જ્ઞાતિ/કોમ તત્ત્વને અને વર્ગ તત્ત્વને સમજવામાં વધુ ઉપયોગી બનત.

અંતે, પ્રસ્તુત અભ્યાસ પરથી એટલું સ્પષ્ટ જણાય છે કે ગ્રામસમાજની સ્તરરચનામાં ખેત-મજૂરોનું આર્થિક અને સામાજિક સ્થાન નિમ્ન છે. તેમ વર્તમાન વ્યવસ્થામાં તેઓનું શોષણ થવાનું ચાલુ રહ્યું છે. ખેતમજૂરોના આંતરસંબંધોમાં પરંપરાગત ખાનપાનના, સામાજિક અંતરના, અસ્પૃશ્યતાના, જ્ઞાતિ/કોમ આધારિત વર્તનવ્યવહારો ચાલુ જ રહ્યાં છે. જ્ઞાતિ/કોમનું પરિબળ તેઓના રોજબરોજના વ્યવહારમાં બળવત્તર છે. તેમ

છતાં કટોકટીના પ્રસંગોએ તેઓ આ પરિણામ તે અંગેની સલામતતા પણ વિકસતી જાય છે. આ યોગ્ય છે અને વર્ગીય ધોરણે તેઓના સંબંધો સંબંધોમાં વિવિધ જ્ઞાતિ/કામના ખેતમજૂરો રચાય છે. જ્ઞાતિ/કામના ભેદભાવ વગર એકબીજાને તેમના સામાજિક-આર્થિક પ્રશ્નોના ઉકેલ માટે મદદરૂપ બનવાનું વલણ તેઓમાં જોવા મળે છે. વર્ગીય રાહ સંગઠિત થઈને લડત આપવા સમર્થ ખેતમજૂરો પોતાના સંગઠન માટે ઉત્સુક છે અને છે એમ સ્પષ્ટ દેખાય છે.

કોઠા નં. ૧

ઊંઢેલા ગામમાં કુટુંબોની જ્ઞાતિકોમ, જમીનમાલિક તથા સરેરાશ વીધાં દર્શાવતું
ટકાવારી વિતરણ

જ્ઞાતિ/કોમ	કુટુંબો (ટકા)	જમીનમાલિક કુટુંબો	જમીનમાલિકી (સરેરાશ વીધાં)
હરિજન. આદિવાસી, પછાત જ્ઞાતિઓ	૧૧.૨	૧૮.૨ (૫૫)	૫.૧૦ (૧૦)
ખ્રિસ્તી	૮.૬	૫૨.૪ (૪૨)	૨.૬૮ (૨૨)
મુસ્લિમ	૨૭.૨	૭૪.૪ (૧૩૩)	૫.૯૮ (૬૯)
હિન્દુ : નિમ્ન	૯.૨	૪૬.૭ (૪૫)	૪.૦૫ (૨૧)
: મધ્યમ	૨૨.૪	૭૫.૫ (૧૧૦)	૪.૬૧ (૮૩)
: ઉચ્ચ	૨૧.૪	૯૫.૨ (૧૦૫)	૯.૦૬ (૧૦૦)
કુલ	૧૦૦ (૪૯૦)	૬૮.૪ (૪૯૦)	૬.૨૦ (૩૩૫)

* જુઓ, વિભાગ શાહ (૧૯૮૧ : ૬૩-૬૫)

કોઠા નં. ૨

માત્ર ખેતમજૂરી પર જીવતા ઉત્તરઘાતાઓની કુલ વાર્ષિક આવક

આવક	હિંદુ ઠાકોર	ખ્રિસ્તી	મુસ્લિમ	હરિજન	આદિવાસ	બક્ષીપંચ	કુલ
૧૦૧ થી ૨૦૦	૧	—	૧	—	—	—	૨
૨૦૧ થી ૩૦૦	—	૧	૧	—	૧	૧	૪
૩૦૧ થી ૪૦૦	૪	૧	૩	૨	૨	૩	૧૫
૪૦૧ થી ૫૦૦	૪	૧	૨	૩	૧	૫	૧૬
૫૦૧ થી ૬૦૦	—	૩	—	૨	૫	—	૧૦
૬૦૧ થી ૭૦૦	—	—	—	૧	૪	—	૫
૭૦૧ થી ૮૦૦	૧	૧	—	—	૧	૧	૪
૮૦૧ થી ૯૦૦	—	—	—	—	૨	૧	૩
૯૦૧ થી ૧૦૦૦	૧	—	—	૧	૨	—	૪
કુલ	૧૧	૭	૭	૬	૧૮	૧૧	૬૩

જેતમજૂરોમાં જ્ઞાતિ-વર્ગ આંતરસંબંધો

કોઠા નં. ૩

ઉત્પાદનનું દેવું દર્શાવતું આવૃત્તિ વિતરણ

દેવાંતી રકમ	હિંદુ કાકોર	ખ્રિસ્તી	મુસ્લિમ	હરિજન	આદિવાસી	બક્ષીપંચ	કુલ
ખિલકુલ નહિ	૭	—	૩	—	૪	૧	૧૫
૫૦૦ થી ઓછું	૭	૧	૨	૨	૯	૨	૨૩
૫૦૧ થી ૧૦૦૦	—	૨	૧	૩	—	૩	૯
૧૦૦૧ થી ૧૫૦૦	૪	૨	૨	૧	૪	૧	૧૪
૧૫૦૧ થી ૨૦૦૦	૧	૨	૧	—	—	૧	૫
૨૦૦૧ થી ૩૦૦૦	૩	—	૨	૨	૧	૨	૧૦
૩૦૦૧ થી ૪૦૦૦	—	—	—	—	—	૧	૧
૪૦૦૧ થી ૫૦૦૦	૧	—	—	૧	—	—	૨
૫૦૦૧ થી વધુ	૧	—	—	—	—	—	૧
કુલ	૨૪	૭	૧૧	૯	૧૮	૧૧	૮૦

કોઠા નં. ૪

ઉત્તરદાતાની તથા જમીનમાલિકની જ્ઞાતિ-કોઠા

જમીનમાલિકની જ્ઞાતિ/કોઠા	હિંદુ કાકોર	ખ્રિસ્તી	મુસ્લિમ	હરિજન	આદિવાસી	બક્ષીપંચ	કુલ
પટેલ	૯	૨	૩	૩	૫	૪	૨૬
કાકોર	૨	૨	—	—	—	—	૪
મુસ્લિમ	—	૧	૪	૨	૪	૧	૧૨
પટેલ તથા કાકોર	૧૧	—	૧	—	—	૧	૧૩
પટેલ તથા મુસ્લિમ	૧	—	૩	૩	૭	૩	૧૭
પટેલ, કાકોર તથા મુસ્લિમ	૧	૨	—	૧	૨	૨	૮
કુલ	૨૪	૭	૧૧	૯	૧૮	૧૧	૮૦

૧. Beteille, Andre 1974 : **Studies in Agrarian Social Structure** Delhi, Oxford University Press.
૨. Beteille, Andre 1974 : **Six Essays in Comparative Sociology.** Delhi, Oxford University Press.
૩. Census of India 1981 : **Provisional Population Tables Series I**
૪. Dogra, Bharat 1980 : **The Milk Muddle : Are national interests in dairying being Subotage?** Social Change Paper-1 New Delhi : Chopra Printers.
૫. Gharye, G.S. 1961 : **Caste Class & Occupation** Popular Book Depot, Bombay.
૬. Jivanlal Jairamdas 1979 : **Socio Economic Aspects of Achievement of the Schedules castes Seminar on Removal of untouchability,** Department of Sociology, Gujarat University, Ahmedabad.
૭. Mukherjee, Ramkrishna -1971 : **Six Villages of Bengal,** Bombay, Popular Prakashan.
૮. Shah Vimal P. 1981 : **Role of Milk Co-operatives in Articulating Rural urtan Interaction Experience in Gujarat; India** (memiographed).
૯. શાહ વિમલ પી. ૧૯૮૨ : **શ્રાંતિ, જમીનમાલિકી અને સહકારી ડેરી ઉદ્યોગ 'અર્થાત', એપ્રિલ ૧૯૮૨, પુ. ૧, અંક ૩.**

ખોલાસે જાહેર

[જાહેર ખોલાસે એક ખોલાસે માટે સન ૧૮૫૨ના ઓગસ્ટની ૨૪મી તારીખે મુંબઈના એક્ઝીક્યુટિવ કમિશનર ઇન્ડિયન ઇન્ડસ્ટ્રીયલ પારસી વિદ્યાર્થીઓએ સમાજીને 'અખતરા' કરી બતાવ્યા. વધુ લોકો સમજે તે આશયથી તેઓએ એ જ વર્ષના ઓક્ટોબરમાં 'ખોલાસે જાહેર'ના 'આંક ૧ લો' પ્રસિદ્ધ કર્યા. એ 'ખોલાસે'ના 'દીવાલ'માં લખ્યું— એકલી જાહેર વીદીયા અને તેના જ અખતરા તથા ખોલાસા કહેવામાં નહીં આવે પણ તે સાથે ભુત સુડેલ ડાહણ વગેરેના જે વહેમો આપણા લોકોમાં દેવાજ પામેલા છે તે તથા કીમીયાની વીદીયા તથા લીમીઈ સીમીઈ વગેરે ખીબા ધણા પરકારે છે તેના પણ ખોલાસા કરવા જઈશું.

વહેમખંડનું અને બુદ્ધિનિષ્ઠાનું આ સર્વપ્રથમ ગુજરાતી સામયિક છે. તે કેટલો વખત ચાલુ રહેલું તેની માહિતી નથી પરંતુ જે બાંધેલી કાર્પલ અમારી પાસે હવેલખ છે તેમાં ૧૮૫૨ના ઓક્ટોબર-અંક ૧, નવેમ્બર-અંક ૨; ડિસેમ્બર-અંક ૩; ૧૮૫૩ના જાન્યુઆરી-અંક ૧; ફેબ્રુઆરી-અંક ૨; માર્ચ-અંક ૩; એપ્રિલ-અંક ૪; મે-અંક ૫; જૂન-અંક ૬; જુલાઈ-અંક ૭; ઓગસ્ટ-અંક ૮; સપ્ટેમ્બર-અંક ૯ એટલા અંકોનાં સમાવેશ થાય છે. ૧૮૫૨ના ત્રણ અંકોની પૃષ્ઠ સંખ્યા ૭૮ની છે બચારે ૧૮૫૩ના ૧ થી ૯ સુધીના અંકોની પૃષ્ઠસંખ્યા ૨૧૫ સુધીની છે. દરેક અંકમાં એકથી ત્રણ જેટલા ચિત્રો છે જેમાં જાહેર-અખતરાની વૈજ્ઞાનિક સમજણ બીજી કરવાનો પ્રયાસ છે. લાપા પારસી ગુજરાતી છે અને ક્યાંય કોઈ લેખક પ્રકાશકનું નામ લખેલું નથી. આ બે વર્ષના હવેલખ અંકોમાંથી કેટલાક પ્રતિનિધિ લખાણો અહીં પુનઃમુદ્રિત કર્યા છે.

અ. યા.]

[૧]

ખોલાસે જાહેર

માસ ઓક્ટોબર ૧૮૫૨ આંક ૧લો.

દીવાલો.

આ ખોલાસેનાની આપણા લોકોમાં ફેટલી અગત છે તે વીશે થોડાક શબ્દો કહેવાની ધણી જરૂર છે. આ એ દેશમાં અને ખીબા દેશોમાં તેમજ આ એ જમાનામાં અને અસલનાં જમાનામાં જાહેર એ ધણો જ જાણીતો ખોલા છે અને તેની અસરોથી સઘલા વાંકેકાર છે. જાહેર એટલે શું તેની ખરી ખીનાં જાહેર કરવાની આગમજ એની અસરો વીશે લોકો શું શું ધારે છે. તેનો ટુક એકેવાલ પ્રગટ કરવો જોઈએ.

જાહેરની અસરો વીશે તરેહવાર કારણો માને છે. કેટલાક કહે છે કે હમને અમારા દેવતા અથવા માતા અથવા વીર અથવા વેતાલ અને એવા જ હજારો તરેહનાં નામો દઈને કહે છે કે એ હમારે શવાધીન છે. અને હમે એઓને વશ કીધા છે. તેથી હમે જે કાંઈ ચાહીએ અથવા જે કાંઈ મંગાવીએ તે કાંઈ તેઓ બળવી શકે છે. કેટલાએક જણા પીર પેગંમખર વીગેરેનાં નામો દઈને હેવી કાઠાઈ કરે છે. ધણાએક જણાઓનાં મત એવાં છે કે વીર વેતાલ વગેરે જે શઘલા દેવાઓ અથવા પીરો છે તે મંતરને આધીન છે એટલે જો આપણે તે મંતરનો જપ કીધો તો પછી તે દેવતા અથવા ખરમરાખશ અથવા પીર આપણે તાબે થઈ જાશે છે અને પછી જે વખતે તેઓને ખોલાવીએ તે વખતે તેઓ હાથર થાશે છે. અને આપણું કામ બળવે છે.

અમારા વાંચનારાઓને એ બાબતસર વધારે ડેહવાની કાંઈ જરૂર નથી કારણ કે એવી તરેહના દેખાવોથી અને ઠગાઈઓથી તેઓ સારી પેઠે જાણીતા છે. વધી એ લોકોની ઠગાઈઓ વીશે જુઓ કે તેઓ આપણને હરકાંઈ એવો મંતર અથવા ધંતર શીખવવામાં કેટલી લુચાઈ રાખે છે. અને તેના જપ કરવાને તથા તેવા દેવતાઓનાં સાધન કરવાને કેવાંતો જલદ અને બીહામણી-ઉપાએઓ ખતાવે છે કે તે કામ કરવાને કોઈ બીયારો કાચા હઈઆંતો નખલો હોએ તો તેની હીમતજ ચાલે નહિ. તેને કેહેશે કે મશાણુ કાંઠે અથવા તેવી કરામણી જગાએ રાતના બાર કલાકે જવાને ફરમાવે તે સીવાએ કેટલીક ચીજો તેની જોડે રાખવાને ફરમાવે તેખી તેહવીજ માટે એ સઘલી તરેહથી એ ઠગારા લોકોના કાંશામા નહીં પડવા સારૂ અમે અમારા દેશીઓને મજબુત લલામણુ કરીએ છઈએ કાંએકે અમારી પોતાની અજમાએશ ઉપરથી તથા ખીજ સારા પુરવીણુ શખસો કે જેઓએ કામમાં પડીઆથી પોતાની પુંજની ખોવારી કાંધી છે. તેવા શખસોની શેઆ-હતોથી અમારી ખાતરી થઈ છે કે કામમાં બધી લુચાઈ છે અને હરેક જે કાંઈ અજાએજ જેવા ખેલો કરીને એવા લોકો આપણને ખતલાવે છે તેમાં હીકમત હાત ચાલાકી અને કાવતરાં શીવાએ ખીજુ કાંઈ નથી.

એ જાદુગર લોકો જે આપણને ખેલો ખતાવે છે તેની ચોરી શી રીતે પકડવી અને તેમાં કેવી જગોએ ઠગાઈ છે તે-જાણવાને સારૂ અમે આએ નીએ ચેડોક ખોલાશો લખીએ છઈએ તે ઉપરથી સમજસે.

સરવેને નજરખાંધી એ ખોલ માલમ છે. અને તેવીશે આપણા લોકો કેહે છે કે મંતરથી આપણી નજર તેઓ ખાંધી લે છે અને પછી જે કાંઈ અખતરા ખતાવે છે તે આપણે જાણીએ કે તે પોતાનાં શરીર ઉપર અથવા એવી જ જગાએ ઉપર ખતાવે છે પણ ખરેખરૂં તો તે જમીન ઉપર જ ખતાવે છે.

એવો આપણા લોકોમાં વેહેમ છે એની વધારે સમજ પાડવા સારૂ એક દાખલો આપીએ છે કે જે અમારા શાંભલવામાં ઘણીવાર આવેઓ છે. કેહે છે કે એક ગામમાં કેટલાક ગારૂડી લોકો તમાશો કરતા હતા તેમાં તેણે એક એવોતો તમાશો ખતાવેઓકે પોતાની કમરે દોરકું ખાંધીઉં અને લોકોને કહું કે તમારાથી જેમ તણાએ તેમ તાણા પણ હું કાંઈ આ જગો પરથી ખીશવાનો નથી એવી ગરખડમાં હતા એટલામાં તાંહાં એક કોલી પોતાના માથા પર ઘાસનો ભારો લઈને આવેઓ તે ખોલવા લાગેઓકે અરે અરે તમે આ શું કાંમ કરો છો આએ ઝાહાડ ને ખાંધીને કાંહાં ખેચી જાઓ છો એવાજ શખુનો પેલાના મોડાંમાંથી નીકલતાંજ એક મદારી દોડતો આવેઓ અને પેલાના માથા પરથી ઘાસનો ભારો નાખી દીધો એટલે તેને ખી એવું દેખાવા લાગું કે આએતો ખરેખર માણુસ જ દેખુ અને એની કમરે દોરકું ખાંધેલું છે. માટે તેખી ખેચવા લાગો ” એને વીશે આપણા લોકો એવો ખોલાશો કરે છે કે તે જગો પરના સંધા લોકોની નજર પેલા ગારોડી લોકોએ મંતરથી ખાંધી લીધી હતી પણ પેલો કોલી જે આવેઓ તેના માથાપર ઘાસનો ભારો હતો તેમાં એક એવી જાતની જડી છુટી હતી (કે-જેતે આપણી પાસે હોએતો ગારૂડીની નજર ખંદી આપણા ઉપર ચાલે નહીં) તેથી પેલાને ખરેખરી હકીકત માલમ પડી એ શીવાએ જે એવા ખીજ દાખલા લખીએ તો ઘણું છે આકાશ ચલ્લીવાલા જે રમત કરે છે અથવા દોરડાંપર નાચે છે તેને સીશે પણ ઘણું અજાણુ લોકો હેવો વેહેમ લઈ જાએ છે કે એખી આપણી નજર ખાંધે છે પછી પોતે જમીન ઉપર ચાલે છે અને નાંચે છે પણ આપણને દોરડાં ઉપર માલમ પડે છે પણ એ વીશે અમે શરાવે એવો વેહેમ લઈ જનારા સાહેબોને ખશુનન કરીને અરજ કરીએ છઈએ કે એમાં કાંઈ ખી નજર ખંદી નથી પણ માતરે પોતાની હીકમત છે તે જે આપણી

પાસે (ખખરની) જડી છુટી હોએતો માલમ પડે જેમકે પેલી ઉપલી વાતમાં પેલા દોલી પાસે છુટી હતી એ ઉપલા દાખલામાં પણ માતરે ઠગાઈ છે કે જેની પેલાને ખખર હતી પણ પેલા ગારોડી ના સમન્વે આથી તે કાંઈ વધારે બોલી શકેઓ નહીં. માટે નકી બાણુવું કે નજરખંધી એવી કાંઈ જ ચીજ નથી પણ આપણને તે હીકમતની ખખર નહોએ તાંહાં સુધી આપણે કાંઈ જુદું જ દેખેઆ કરીએ તારે એમાં શુ શક છે કે આપણી નજર-ખંધ થઈ બાકીએ કાંઈખી બદલથી અથવા મંતરથી થાતું નથી એ પકું ઈઆદ રાખવું નજર ખંધીનો જે એવો બાંધો ખેઆલ છે તે ખીલકુલ કાઢાડી નાંખવો એ હીકમતો ઘણી પરકારની થાએ છે.

પરથમતો એવા ખેલ ખતાવનારની હાથ ચાલાકી બોલવાની ચાલાકી, ખધાઓની નજર ચુકાવવાની ચાલાકી, પોતાની પાસેના વાસણોમાં અથવા કપડાં-ઓમાં અથવા પોતાની પાસેના માંજીશોમાં અને હેવીજ તરેહથી ઘણી બાબતોમાં હીકમત હોએ છે માટે એવા ખેલ જેનારે અગત કરીને એ શઘલી ચીજોમાં તપાશ રાખવી જોઈએ. એ બદુના ખેલ ખતલાવનારા હેવાતો બોલવામાં ચાલાક હોએ છે કે તેઓની વાત તરફ આપણે ધેઆંન રાખીને તેનું મોડુંજ જોઆ કરીએ. અને હાથવતે અથવા પોતાના શરીરના હરેક કોઈ ખીજ ભાગ વતે જે કાંઈ કામ કરતો હોએ તે આપણે જોઈ શકીએ નહીં વળી તે લોકોની પાસે વાસણો અને દાખડીઓ અને ખીજ ચીજો હેવી તો હોએ છે કે તેની અંદર દુપટ પડો કે આપણને જેમાલમ વલી પોતાનાં શીખવેલાં મોંજીશોખી હેવાં હેંશીઆર અને ચાલાક કે તેઓનાં બોલવા બપરથી અથવા તેઓની વાત-ચીત બપરથી આપણને સાફ જણાએ કે એને અને પેલા બદુગરને કાંઈ સખંધ નથી માટે જો કાંઈ હેવું આપણા જેવામાં આવેતો તે વીશે ઉપર કહેલી રીતે બધી ચોક્કસાઈ રાખવી જોઈએ.

આ એ બધી રીતે ખોલાસો કરવાને ઘણી અગત એટલા બપરથી પડી છે કે વખતે આપણા લોકો એવા ઢોંગ ધતુરાથી ઠગાએ છે એટલું જ નહીં પણ તેથી પેલા બદુગર લોકો તેમની ઘણી ખરાખી કરે છે તેમના પૈસા ટકા છુટી લે છે. અને તેની સાથે ગણાંજની લાજરાં કાંમે કરતા જેવામાં આવે છે કે તે જોઈને કંટાલો ઉપજે છે એટલું જ નહીં પણ જરે સાંભલીએ છે તારે આપણા દીલમાં ભારે કમકમાટ બપજે છે હેવા ઘણા દાખલાઓ હમે હમારી નજરે જોએઆ છે મરદો અને મરદો કરતાં ઓરતો, શું ગરીબ કે શું તવંગર શું જુવાંન કે છુટી શઘલાઓની ખરાખી થાએ છે. એ બાબતની તપાશ અમે પોતે તરણ ચારે વરશ થમાં કરેઆ કરીએ છે તેથી હમારા દીલની પકી ખાતરી થાઈ છે કે એમાં ઠગાઈ છે. અને તે સાથે જરે અમારા જેવામાં ઘણા અણુઘટતા દાખલા નજરે નજર આવેઆ તારે અમારા દીલમાં એવો પકો નીશએ થઓ કે એ બાબતથી અને જુકાવેંહેંમથી આપણાં લોકો જેમ છુટા થાએ તેવો બપાએ કરવો તેવું શમજીને આ ચોપાનીબી પરગટ કીધું છે એની અંદર અમે બદુ બાબતના જે જે ઢોંગો ચાલે છે તેનું બએઆંન તથા તે સાથે તેના ખોલાશા અને કાવતરાં બહેર કરતા બઈશું વલી રમુજને સાંડ કેટલાએક શેહેલા અખતરા પણ લખતા જઈશું. હવે આએ જે અમે બપર શઘલું વરણુન કરેબી તેથી હરકોઈનાં મનમાં પણ આવશે કે બદુ એ કાંઈ સારી વાત નથી પણ માતરે ઠગાઈ છે, તારે એ બાબત બપરથી ઘણા સાહેબો એવો વેહેમ લઈ બશે કે જો બદુ એવી કાંઈ ચીજ દુનીઆપર નહીં હોતે તો એ બોલ કાંહાંથી પેલા થતે અને બધે દેશે-દેશ અને ગાંમેગામ કેમ ફેલાતે અને તે બપરથી એવોજ એઆલ લઈ જાએ કે નહીં એતો ખરી જ વાત છે અને આજે કોઈ એ ચીજ ખતલાની શકતુ નથી તો શું થઈઉ તેવા વીચારને દુર કરવાને સાંડ

માત્રે અમે એટલું જ કહીએ છઈએ કે અગાજના વખતમાં અને આજના વખતમાં કોઈપણ દેશમાં કોઈ અથા લોકોનું ટોલું વધારે તારે તેને સમજવવા અને રંજન કરવા અથવા ઠગીને પોતીકું કામ કાઢાડી લેવા સાફ પેલા બાણીતા અને કાવતરાં ખોર લોકો હજારો તરેહના ઢોંગ અને રમતો અથવા તમાશા કરીને ખતાવે અને તેનું કારણ કોઈ પેલા બીજા લોકોના બાણીવામાં ન આવે તારે પછી તેઓને પેલા સમજવે કે એતો અમે અમારા મંતરથી અથવા બદુથી કાઢું. વલી એ પણ હમેશાં ધેઆંનમાં રાખવું કે ચીજ હોએ તેનું જ નામ હોએ એવું નથી પણ માણસ કલપનાથી ગમે તેમ નામ આપે કે તેવી ચીજ દુનીઆમાં મુતલબ હોએજ નહીં. ત પરમાંણે અસલના ભોલા જમાનામાંથી એ ખોલ નીકલેઓ છે અને તેનો માત્રે ભેદ એટલો જ છે કે હરેક કોઈ ચીજ અથવા નવો અખતરો આપણા ભોલામાં આવે અને તેની કોઈ સમજ ન પડે અને જે કોઈ છુપી વાત હોએ તે બાંહાં સુધી ન બાણીએ તારે તેનું નામ બદુ અથવા મંતર જે વીચાર કરીને તપાસી જોશે તો વલી સાફ નજર આવશે કે મંતર એ ખોલ શંસકરત છે અને તેનો માએનો છુપું અથવા ગુપ્ત એ વોખી થાએ છે માટે આએ જે ઊપર શમજ આપી છે તે ખસ છે કે ચીજ વગર બી નામ પડી શકે.

વલી આએ દીખાએ પુરો કરવાની આગમ જ અમારે બહેર કરવું જોઈએ કે આ ચોપાનીઆંની અંદર એકલી બદુ વીદ્યા અને તેના જ અખતરો તથા ખોલાશા કહેવામાં નહીં આવે પણ તે સાથે ભુત ચુડેલ ડાકણ વગેરેના જે વહેમો આપણા લોકોમાં રેવાજ પામેલા છે તે તથા કીમીઆંની વીદ્યા તથા લીમીજી સીમીજી વગેરે બીજા ઘણા પરકારો છે તેના પણ ખોલાશા કરતા જઈશું. તથા તેની સાથે જે જે હાખલાઓ અમારા ભોલામાં આવેઆ છે તે તથા, બીજા કેતાઓ ઊપરથી પણ લઈને

આની અંદર લખતા જઈશું.

આ એ બીના પુરી કરતી વખતે અમે અમારા દેશી ભાઈઓએ એટલું જ કહીએ છે કે આ અમારા ચોપાનીઆમાં જે જે બીનાઓ છપાએ તે તમે પોતે સારી ચોકશીથી તપાસીને જો અને તો અજમાવી જોતા જાઓ, અમારે હીઆં ઠગવાની વાત નથી. જે સઘલુ ખરેખર છે તે આરશીની માફક ખુલું કરીને ખતલાવવામાં આવશે.

બીજુ આ ચોપાનીઆમાં જે બાખતો લખવાની છે તે માત્રે આએ એક આંકની અંદર દાખલ કરી શકતા નથી પણ એમાં જેટલી પરકારની ઠગાઈઓ આપણા દેશમાં જરી છે. અને તેથી ધુતારા લોકો, સારી ચાલ ચલણના, ભોલા દીલના અને આખરવાલા શખશેને ઠગે છે તે શધુ બહેર રીતે ખોલાશો કરવામાં આવશે. જે અમે જ અમારી મેલે અમારા ચોપાનીઆંની વખાણ કરીએ તો તેથી અલખતે ઘણું ખરાખ દેખાએ છે. પણ એનો ફાએદો એની મેલે જ માલમ પડશે એવું અમે ધારીને કોઈ જ ખોલતા નથી.

વલી આએ ચોપાનીઆંથી (બદુગરની પેઠે અમે કહીએ કે) સાડી તરણ પરકારના ફાએદો થવાની આશા રાખીએ છે, એકતો એ કે ભોલા દીલના લોકો તરેહવાર ઠગારાઓના પેચમાં ઠગાએ છે અને તેથી પોતાના બન માલની ખરાબી ભોગવે છે. અને નીલાંજરાં કાંમો કરવાને લલચાએ છે તે સઘલું, દુર થવું જોઈએ બીજો ફાયદો એકે બદુગર, ગારોડી અને એવા જ બીજા ધુતારા લોકો પોતાના દેવ દેવતાઓના પીર પેગંમખરોના જુઠાં નામો દઈને સરવે કોઈને ઠગવાનો ઊપાએ કરે છે તે જુઠાણું કાઢાડી નાખવું અને તેઓને કણુલ કરવાની જરૂર પાડવી જોઈએ કે અમે જે કોઈ ચમતકારી રમુજો કરી ખતાવીએ તે કોઈ પણ દેવતા માતા વીર અથવા કોઈનું સાધન કરીને તેઓની મદદથી કરતા નથી પણ એતો અમારી હાથ ચાલાકી છે અથવા એમાં કોઈ પણ તહરાંની હીકમત છે કે જે હીકમત ખુદરતી

કાએદાથી ઊલટી નથી, તરીએ કાએદો એવો કે ભુત પીશાય ડાકણ સાકણ પરમરાખશ વીર વેતાલ વગેરે જુડી નજવી ચીએ કે જે આએ દુનીઆમાં હઈઆતી ધરાવતા નથી તેવી ચીએથી ઠગાએ છે અને તેથી પોતાના દીલમાં અતીઘણો ડર રાખી ને કાઈ પણ અંધારી જગા અથવા તેવી જ તરેહની ડરામણી જગાઓમાં જવાને બીહે છે તેઓની બીક દુર કરવી અને તેઓને ખરેખરો મારગ બતાવવો કે તેથી તેઓના મનમાં કદી એવી ધાસતી રહે નહીં. અને અરધો પરધો કાએદો એકે આ ચોપાનીજી વાંચીને તેના મનને ખુશી ઉપજે અને થાકથી અથવા કંકાશ કલેશથી તેનો જીવ ધલરાઓ હોએતો તેને આશાએશ મલે એવી રીતતું આ ચોપાનીજી કરવાની અમોને ઊમેદ છે અને જે બોદાએ તાલાની ખુશી હશે તો તે અમારી ઊમેદ ખર આવશે. એટલી જ બંદગી સરવ શક્તીવાન શાહેબના આગલ કરીને આએ પહેલા આંકતું કામ શરૂ કરીએય.

અમારા વાંચનારાઓને સાડ આએ નીચે લખેલા અખતરા પરગટ કરીએ છે. જાદુના ખેલો અને તમાશો બતાવવા ને સાડ તારીખ ૨૪મી આગસ્ટ શન ૧૮૫૨ ને વાર ખુદેની રાતરે એલફીશ હતા તેજ માતરે આએ જગોએ નોંધેઆ છે. કાંએક અમોને માલમ પડેજ છે કે જગાની ક્રાતાઈને લીધે તે ઠેકાણેથી ઘણા ખાએશ મંદ સાહેબોને પાછું જવું પડીજી અને તેથી તે સાહેબોના બેવામાં અખતરા આવેઆતા નહી, વલી એ દાખલ કરવાનું કારણ બીજુ એવું છે કે જે એવી એવી અજમાએશ બેશે નહી પણ જે વાંચીને સમજશે તો તેમાંથી પણ ઠગાઈ શોધી કાઢાડવાની તપાસ કરશે.

[૨]

ખોલાસે જાદુ

માસ ડીજેમખર ૧૮૫૨ આંક ૩

રસાએન સાસતરની ઊતપતી ઘણીજ તાજુબી રીતે થાઈય. અંગ્રેજ લોકોનો એક નાંમીઓ કવેસર

પોતાની બનાવેલી કવેતોમાં બોલેય કે બોદાતાલા હેવી કુદરતનો સાહેબ છે કે માંણસ બત પોતાની કેટલીક માંડી લોલી ઇચ્છા પૂરી પાડવા પછવાડે જે જે કોશિશો કરેય તે જે કે પરમેસવરને દલગીર કરવા બેગ છે તોપણ તે બેહદ રહેમી દાતાર બેયાંરા ઈનસાન બપર ગમે હેવી તેની ચુક પડેલ તોલી પોતાનાં બેશુમાર રહેમ ભરેલાં દીલમાંથી તેની બપર બખશિશનો વરસાદ નરી રાખેય અને જે જે માંડા બપએઓ માંણસબત પોતાની લોલી ઇચ્છા પૂરી પાડવાને કરેય.

તેજ માંડા ઉપાએઓ હેવી રીતે તો તે અજમ કુદરતનો સાહેબ ફેરવી નાંખેય કે તેઓમાંથી સાડ ફલ પેદા થવા દેય. ઇનસાન ઘણુ ઘણુતો સુ કરી સકેય? સારી કાએદા ભરેલી ચીએ તે માંડી રીતે કામમાં લગાડી સારામાંથી માહું ફલ પેદા કરવાની કબીઅત ધરાવાની નાલાઅકે ખેતાબ ધરાવી સકેય પણ તે સરવેનો ખવંદ તમાંમ હકતે કેશવર જમીનમાં એક અને એખલોજ છે કે જે હાની અબઅબ જેવી સકતી રાખેય કે તેના દુશમેનોની બેવકુફી ભરેલી ચાલથી બપજેલા ગેરકાએદા બપાએઓ હેવી રીતે ફેરવી નાંખેય કે તે બપાએઓથી નેક ફલ બપજેય અને પેલા માણસોને ગેરકાએદા થવાને ઠેકાણુ કાએદો થાઈ પડેય આ સાહેબ તું કેહવો ખુખીવંત છે !

રસાએન સાસતરની ઊતપતી-કીમીજી.

“અએ કરીમે અજ ખબને ગએખ-

ગજર તરસા વજ્રે ખુરદારી

દોસ્તારાં કુબ કુની મેહેશ્મ-

તો કે બા દુશ્મના નેગેહદારી”

—શેક સાદી

એ કરીમ તારા ગેખ ખબનામાંથી ગખર અને તરસા લોકને દરરોજ તું ખોરાક પોંડ્યાડે એ તું કે દુશ્મનોની (એટલે બદ માણસોની) પાસબાની કરેય તારેતારા દોસ્તોને (એટલે નેક લોકોને) સુ કરવા નાબમેદ કરસે.

આએ આટલા વીયાર લખવાની મતલબ એજે—
રસાચન સાસતરની ઊતપતી પણ હેવાજ વીયારોને
મલતી આવેય. આગલા જમાનામાં હેવે વીયાર
ચાલતો હતો અને તેવો વીયાર હજુર ઘણાં લોકમાં
ચાલેય કે કઈ હેવી અકસીર મેલવણીઓથી બની
સકેય કે જેની મદદથી તાંબુ અથવા લોહોડુ અથવા
રૂપ સુત્ર બની સકેય વલી બાજુ એજે આબેહઈ-
આત કરી એક જાતનું પાણી બની સકેય જે
પીધાથી ઇનસાનની ઊમર અમર થાઈ સકેય, હેવા
વહેમી વીયાર ઊપરથી ઘણા ફીલસુફો તે અકસીરની
મેલવણી સોધવા પછવાડે ગીરફતાર થયા અને
દરરોજ પોતાનાં ઘેરમાં જંગલોમાંથી તરેવાર જાતની
જડી બુટીઓ લાવી તેનાં રાખો બનાવા લાગ્યા અને
તરેવાર જાતની ધાતુ અને જેમ જેમ એ નહીં બનવા
જેવી ચીજ પેદા કરવા સારૂ તેઓએ અજમાએશો
કીધી તેમ તેમ તે જુદી જુદી ચીજોના ગુણો તરેવાર
બનાવટોમાં તેઓને નજર પડતા ગીઆ તેથી
વસાણાઓની ખાસીએતો અને તેવીજ બીજી જાત-
સોના ગુણની ખબર તે ફીલસુફોને થાતી ગઈ તે
તેઓ તોધતા ગીઆ, એ ફીલસુફોને કીમીઆગરનો
ખેતાબ આપેઓય. એ પરમાણુ કઈ વરસના વરસો
સુધી તે અકસીર બનવા પછવાડે કઈ લખો અજ-
માએસો કીધી અને તેમાંથી કઈ સુત્ર બનાવી એકદમ
પઈસા મેલવવાની ઇજાતો નહીં પુરી પડી પણ એવી
મહેનત થાઆથી એક મોહોટો ફાએદો એથાઓ કે
જુદી જુદી જાતની ચીજોના ગુણો જે કોઈ જાણુવ
નહીં હતુ તે ગુણો ખોલી રીતે સમજમા આવેઆ.
તે ગુણો માણસે પોતાની ખુદ તંદરસ્તીની સંભાલ
રાખવા સારૂ કાંમમા લગાડેઆથી સુનાના કીમીઆને
ઠેકાંણુ ખરજ કીમીજી થાઈજી અને આબેહઈ આતના
પાણીને ઠેકાંણુ તરેવાર ગુણકારીક દવાઈઓ જાહેર
થાઈ જેથી ઇનસાનની જંદગી ખચીત લાંબી થાઈ
હેમાં કઈ સક નથી.

નરે એ વીજાનો ફેલાવો આરબ લોકમાંથી યુરપ

ખંડમાં થાઓ તે વેલા તે ખંડના લોક પણ હેવાજ
વેહમમાં ગુંતાઆ હતા. ઈસપેન-રશીઆ-પોરટુ-
ગાલ એ દેશોના રાજા અને સાહા જાદુઓ અને એ
વગેરે ઘણા મોહટ મોહોટા ખાનદાનના માંણુસો એ
વહેમી લખમો પડેઆ અને પોતાની દોલતની ખરાબી
કાએલા કુકવામાં કીધી પણ આખેર અનુભવે અને
તેઓની અકલે વહેમને વધારે ચાલતાં અટકાવ કીધો
તેઓની ખાતરી થાઈ કે સુત્ર કીધી હીકમતથી નથી
બની સકવાનું જાહાં સુધી કે પરવર દેગાર પોતે
તે ચીજને બનાવી આપણાં હાતમાં જમીનની
મારફતથી નહીં આપે તાંહાં સુધી.

એ વેહમ દુર થાઆ બાદ એ વીજાથી તરેવાર
જાનસોના જે જે ગુણો માંલમ પડેઆ હતા તે
ગુણોનો ફેટલાએક માણુસોએ પુરતી રીતે આલેઆસ
કીધો, પછે તેમાં પુરવણી થાઈ પોતાનાં લાઈબધોને
પોતાની મેલવેલી માહિતગારીનો ફાએદો ખતલોવવાને
ઠેકાંણુ એક જુદોજ પેશા પકડેઆ. તે લોકો એક
અબજેબ જેવો પોતાને લાએકનો ખેતાબ સોધી
કાહાડેઓ અને પોતાનેતે ખેતાબથી ખોલવા લાગ્યા.
તે ખેતાબ “જાદુગર”નો હતો અને જે જે ચમત-
કારીક બનાવો તેઓ પદારથોના ગુણો સીકાને કરતા
હતા અને મતલબ સર લોકને ઠગતા હતા તે બનાવોને
“જાદુ” કરી બેઆસ નહીં થાઈ સકેઓ હતા અને
જેથી કરી તેઓ ફેટલીએક ચીજોના ગુણથી તદ્દન
અણુજાણુ રહેલા હતા. તેઓને નરે પેલા ચમત-
કારીક બનાવો નજરે પડતા હતા તારે અણુજાણુ
પણાના સખબથી તેઓ ઘણા જ તાજુબ રહેતા
હતા અને તેઓની અકલ હેરાન થાતી હતી તેથી
પેલા “જાદુગરો”ની તાએબેદારી કરવાની ફરજ
તેઓને પડતી હતી. એ મીશાલે “જાદુ” અને
“જાદુગરો”ની ઉતપત્તી થાઈય. એ જાદુગરો એ
હેવા હેવાતો ખેલ કીધા ચ અને તેઓ હાલ કરેય
કે તે સઘલાનું બએઆન એકદમ થાઈ નથી સકતુ.
આએ વેલા માતરે એકજ બાબત લીધીય (બલતાં

ખમવા વીશે) કે તેનો પુરો ખોલાસો થાએ અને હમણાં તથા આગલા વખતના લેખોમાં જે જે અન્યથા જેવી વારતાઓ એ વીરાએ વાંચીએય તેનો ખોલાસો રસાએન વીરાએ હાલ કેવો કીધોય તે સે હલથી સમજમાં આવશે.

નંદુ ખોલતો અરથ હમો એમ સમજાએય કે હરેક અન્યથા જેવો ખનાવ જે ખુદરતી કાએદાથી જ ખનતો હાએ પણ કેટલાએક માણસો જેવાને તે કાએદા માલમ નહી હાએ તેઓને એ ખનાવની સમજ નહી પડતી તારે તે અણુનણુ લોક તે ખનાવ નંદુથી ખનેલો કેહેય તે ખનાવને “નંદુ” કેહેય. અને તેના ખનાવનાર ને “નંદુગર” કરી કેહેય. માણસ નતની તાકાદ નથી કે ખુદરતી કાએદાથી કઈ પણ રીતે સરસ અથવા ઊલટું કરી શકે. નહાંસુધી કે પેલો ઊપર ખેડેલો સાહેબ ખુદ પોતાની મદદ તે ઈનસાનને હેવા તાજુખી ભરેલાં ખુદરતી કાએદાથી ઊલટાં કાંમ કરવાની મદદ નહી કરે તાહાં સુધી. જરે તે સાહેબે કાઈપણ માનવીને ખુદરતે તે માંનવીને “નંદુગર” કેહેવો આપણને સુતલક સજવાર નથી હેવા સખસને તો પેગંબરના દરબએ પોહિએલો કેહેવો સજવાર છે. અને તે માનવીના દેખાવેલા તાજુખી ભરેલા દેખાવોને નીચખોલ “નંદુ” લગાડવાને કેકાણે — માહાભારત લાએક ખોલ “મોનેબ” કેહેવા સજવાર છે. ખાકી સાધારણ પુરસ જે અમસથુ પોતાનું પેટ ભરવા તથા લપકી અને ખડાઈ દેખાડવા તથા કઈ પણ પોતાની છુપી સતલખ પુરી પાડવા જે કાઈ અન્યથા જેવા ખનાવો કરી ખતલાવેય તે સજવારે તો ઊપર લખેઆ મોઆકક ખુદરતી કાએદાથી ખનતા દેખાવો સમજવા

આગલા વખતમાં એક અન્યથા જેવી ઠગાઈ એ ચાલતી હતી કે ઈનસાન પોતાના મોહોડાંમાંથી આતસનાં ખલતાં કાહાડે પોતાના ખદનને ખલતાંમાં નાખે અથવા ચલાવે, પોતાના સરીરમાંથી અગ્ની કહાડી દેખાડાવે, અથવા પોતાના ખદન ઊપર ગરમ

ઊકલતુ તેલ રેડે-ઊકલતુ સીસુઓતે-તાવેલા ધાતુઓમાં હાત ખોરે-અને સજીથી અન્યથા જેવું એને પોતાનું મોહોણુ ખદલાતાની અંદર નેકાવે અને મોહોડાંની અંદર ઊકલતુ સીસુ અથવા પારો લેઈ તેના કગલા કરી ખાહર નાખે અને એ સજવા ખનાવો વગર હરકતે અને પોતાનાં ખદનને વગર ઈબ પોહોંચાડવે કરતા હતા.

મોહોણુમાંથી આગના લાંબુકા કાહાડવાનો ખેલ હવે ઘણો જ સાધારણ થાઈ ગીઓય તોપણ જે માંણુસો એ ખનાવ સી રીતે ખનેય તેની સમજ નથી ધરાવતા તેઓ હજુર સુધી તાજુખી ભરેલા રહેય અને જરે હેવું જોએય તારે ઘણું જ અજખ થાએય. કરાઈસટના જનમની ૨૦૦ વરસ અગાજીની વાત ઊપર જરે “સીસકી” ટાપુ જે યુરપ ખંડમાં છે તે જગા ઊપર તાહાંના ગોલાંમોએ એક ખંડ કીધુ હતુ તે વખતે “ઈજનસ” નામના સીરીઆ દેસના એક રહેનાર સખસે એગોલાંમોની ઊપર સરદારીનો ઓધો પોતાની હુશીઆરી અને હીકમતથી મેલવીઓ હતો “ઈજનસ” હેવો વીચાર કીધો કે એ ગોલાંમો પાસે ખંડ હેવાતો કરાજી કે એકદમ છુટાપણુ મલે અને પોતાનો ઓજ તેઓના મન ઊપર મજબુત રીતે બેસાડવા સાડ તેણે હેવો દાવો કીધો કે જાણે તે પેગંબરીનો દાવો કરતો હોએ અને મોનેથ કરવાની સક્તી ધરાવતો હોએ. જરે તેની હેવી મરણ થાતી હતી કે તેની સાથી કરનાર ગોલાંમોને ખલવો કરવાનું સુર છુટે તારે તે પોતે પોતાના મોહોડાંમાંથી આતસના ખલતાં અને સોહોંલા કુંકતો હતો અને પછી પોતાની જખાંન હરાજી હેવીતા સુર છુટે હેવા શખદોમાં ચલાવતો હતો કે તમામ તેની સાથના માણસો એકદમ હુમલો કરવાને તૈયાર થાતાં હતાં “શં જીરોમ” કરી કરીસટી આંનલોકનો એક આખેદ હતો કે તે એમ જાહેર કરી ગીઓય કે જરે ઈઆહુદી લોકે છેલ વહેલો ખલવો રમના શાનશાહા હેડરીઅન ઊપર કીધો

હતો તારે તે ઈઆહુદીઓનો સરદાર “રાખી ખારકે ચીખસ” કરીને હતો તેણે સઘલી પોતાની જાતના લોકને હેવુ સમજવાની કૌશિય કીધી કે તે પોતે જ તેઓનો પેગંબર “મીસાઆ” રી છે, અને તેની સામેતીમાં પોતાના મોહોડાંમાંથી આતસના કુવાતો જોરથી ભારી બલતાં કાઢાડતો હતો. કે જાણે તેહના પેટમાં એક ભારી આતસ સલગાવેલો હોય એપર-માંણે એજ રીતથી રૂમના શાહનશાહ “કાનસટા-નટીઅસ”ને જોરે તેના લસકરના સરદાર “વાલે-નટીનીઅ”ને કેકુ કે સાહેબ તાહારા ખુદ મેહલ તપાસનાર લકસરમાં એક સીપાઈ હેવાનો છે કે પોતાનાં મોહોડાંમાંથી આતસ વરસાવેય તારે શાહ-નશા એ વાત સાંભળી ધણે જ તાજુબ થાઈ બીધો હતો, એ જીપર લખેલા તરણુ ચાર સખસોએ સી રીતે મોહોડાંમાંથી આતસ કાઢાડેઓ હતો. એ આપણાથી ચોક્કસ કહેવાઈ સકાતુ નથી પણ “ફોરીઅસ” તવારીખ લખનાર એમ કેહી ગીઓ ચ કે “ઈબીનસ” પોતાના મોહોડાંમાંથી જે બલતુ કાઢાડતો હતો તે એ રીતે હતુ કે એક અખરોટને પોકલ કરી તેમાં જીહીણા જીહીણા નાંકાં પાડી તે અખરોટની અંદર ગંધક અને આતસ સાથે ભરતો હતો. અને તે અખરોટ ને પછી પોતાના મોહોડાંમાં સનતાડી હલુથી તેમાં કુક મારતો હતો એટલે તે અખરોટના નાકા વાટે બલતુ તથા ધુમાડો નીકલતો હતો. હમણાંના વખતના ગારોડી લોક વધારે સહે-લાઈથી એ હકીમત બજલાવેય. થોડો એક સણુ લેઈ તેનો ગોલ વીટાલો કરેય અને તેને સલગાવેય અને જરે તે હલુ હલુ બલતો જાએય તેમ તેમ તેની જીપર ખીજે સણુ વીટાલતા જાએય જેથી કરી તે સણુની ડરી ધણેવાર સુધી બલતી રેહી સકેય, પોતાના મોહોડાંમાં હેવી ડરી આગલથી સંતાડી રાખેય અને પછી અંદરથી તે જીપર દમ મારેય જેથી બલતુ બાહર નીકલેય અને ચીણુગારીઓ પણ નીકલતી માંલમ પડેય અને તે ચીણુગારી એટલી તો

ખારીક નીકલેય કે તેના મોહોડાંને કઈ ઈબ્ન પોંહોં-ચતી નથી. એ બનાવમાં એટલી સંભાલ રાખવી જોઈએય કે દમ મોહોડાં વાટે નહી લેવો કાંચે કે દમ જો મોહોડાં વાટે અંદર લીધેતો તેથી એક મોહોડી અરચણુ થાઈ પડેય કે આતસની ચીનગારીઓ ગલામાં બંધાથી તે નાજુક બગાને ઈબ્ન પોંહોંચેય વાસતે જાહારે એ સલગાવેલી ડરી મોહોડાંમાં મુકી હોય તારે અંદર દમ લેતી વેલા નાખ વાટે દમ લેવો અને દમ બાહર કાઢાડતી વેલા મોહોડાં વાટે કુક મારવી કે તે કુક સાથે ધુમાડો અને આતસનો ભડકો બાહર નીકળી પડે.

એજ ચમતકાર ને મલતો આગલા વખતનો એક ખીજે ચમતકાર આતસ જીપર ચાલી જવાનો અથવા લાલ તપાવેલુ લોહોકુ હાતમાં ધરવાનો છે. “કપા-ડોસીઆ” કરી “એસી-આમાઈનર” દેશમાં એક એક પરાંત હતુ તેમાં ઈબીનની લોકતુ એક ડેહર ચંદરમાને પુજવાતુ હતુ તે ડેહરાંની રખેવાર એક જોગણુ હતી તે પરાચીન તવારીખ લખનાર “ઇસ-ટરાઓ” એમ કહેય લાલધમ ઈગાર જીપર ચાલતી હતી. વલી એક ખીજા ડેહરાંમાં વરસ દાહાડે જરે તેની જાતરા ભરાતી હતી તારે કેટલાએક લોક આતસ જીપરથી ચાલી જતાં હતાં તેઓને એટલુતો માન મલતુ હતુ કે તેઓને કધી સીપાઈ બનાવતા નહી હતા અને એ રીતે સીપાઈગરીની વીટમણામાંથી તેઓ બનચેલા રહેતા હતા અને તેની સાથે વલી રૂમના દેશના રાજ ચલાવનાર અમીરોથી કેટલીએક છુટ મલતી હતી તથા એજ કારણથી તેઓ પાસેથી મેલવેલા કેટલીએક તરેના હક તે બાજુગરો ભોગવતા હતા. “વારો” તવારીખ લખનાર એમ કેહી ગીઓચ કે એ સઘલો ઢોગ તેવો પોતાના બદનને તથા પગના તલીઆને કોઈ જાતની વનસપતીનો રસ લગાડી સકત બનાવી કરી સકતા હતા. “જીજુરી” કરી એક જાતનો જંગલી પાલો થાએય જે આપણે ખેતરમાં ચાલીએય તારે આપણા કપડાં સાથે વલગી

નઅેય તે પાલાના રસમાં હેવો ગુણ છે, કે સરીરના ભાગ ઉપર લગાડેઆથી તે ભાગ હેવોત સકત સુહુણુ મારી નઅેય કે પછી તેની ઉપર ગરમીની અસર મુતલક લાગુ નથી પડતી.

એજ રીતની હીકમત લાલ લોહાડુ હાતમાં અથવા દાંતમાં પકડવાની છે, અને એથી જ ગરમ ઉકલતાં પાણીમાં અથવા ઉકલતા સીસામાં હાત ખોલાઅેય. ૧૭૦૦ સતરસોમી નદીની આખેરીમાં મી. રીચાડસન કરી એક ઈંગરેજ વખણાઈ ગીઆય જે ઘણી બલતા આતસના ગાંગડા ચાવી જતો હતો. અને પોતાની જીભ ઉપર તાવેલુ સીસુ આતતો હતો-તથા પીગલાવેલા કાચનો ગરમ રસ પી જતો હતો. આઅે અકલ હેરાંન રેકે કેવા ખેલો ઘણુ કરી તથા નજર ગફલતીથી કાધા હોઅે હેમાં કાઈ સક નથી અને તેમાંના કેટલાઅેક ખેલો પોતાનાં સરીરના ભાગોને લાંબી મુદતની આસરમ આપી અથવા કઈ તે ઉપર દવાઈ ચોપડી સકત કરી કાધા હોઅે હેમાં પણ કઈ સંવંશઅે નથી. પીગલેલાં સીસાને ટેકાંણુ એક ભતની (પારો-કલાઈ-ખીસમથ) એ તરણુ ધાતુની મેલવણી આવેય જે એટલી તો થોડી ગરમીથી પીગલેય કે તેમાં આપણા હાતને ગરમ ચાહે પીજઅેય એટલી ગરમી લાગેય પણ એ મેલવણી બરે પીગલેય તારે તેનો દેખાવ હેવો ભઅેનકાર લાગેય કે નકર ઉકલતુ પીગલેલુ સીસુ, એ ખોલાસા ઉપરથી હેવો વીચાર આવેય કે કદાચ પેલા ઉપર લખેલા ખેલમાં પણ હેવી જઠગાઈ કાધી હોઅે અને લોકને નજરે ઉકલતુ સીસુ, દેખાઈજ હોઅે અને યરાબર તે પેલી મેલવણી જ હોઅેતો હેમાં સુસક છે કે ઉકલતુ સીસુ હાત ઉપર રેડી સકે.

વલી રસાઅેન વીચાથી કેટલીઅેક ચીજોના ગુણ હેવાનો માંલમ પડેઆય કે ગમે હેવી તે ચીજોને ઉકાલીઅે અને તેની ગરમી ગમે હેવી વધારે થાઅે તોઅેપણુ તેમાં હાત ખોલાઈ સકાઅેય કાંઅે કે ખુદરતી હેવો એક કાઅેદો છે કે કાઈ કાઈ ચીજો બરે ઉકલવાની

ગરમી ઉપર આવેય અને પાક થાઈ ઊડી જવા માંડેય તારે પાક સાથે જ તે ઉકલતી ચીજની ગરમી એટલી તો ઊડી નઅા કરેય કે પછી પાકી રહેલી ગરમી ઘણી થોડી રેડી ગઅે આના સખળથી તે ઉકલતી જીનસ આપણા હાતને મુતલક ગરમ નથી લાગતી એ રીતે ઊડી જતી ગરમીને ઈંગરેજ ભાષામાં “ લેટનટહીટ ” કરી નાંમ આપેલુ છે. આઅે ખુદરતી કાઅેદો તાર કરી જે લાકડાંને ચોપડવાની ચીકણી જીનસ આવેય એથી સામેત થાઅેય. મી. ડેવનપોસ્ટ કરી એક લખનાર હેવુ બહેર કરેય કે ઈંગ્લેન્ડની ચાદસાઈ ગોદીમાં તેણે એક મજુર જોઅો હતો. જે પોતાનો હાત ખોલો કરી ઉકલતા તારની કટામાં ખોલી સકતો જે વેલા તે તારમાં ૨૨૦) ડીગરી ગરમી રહેતી. હતી, + તે મજુરને પોતાની ખોંહે જાંઅે ચહડાવી પોતાનો હાત છેક આખા પોહાચા તલક ડુખાવેઅો અને ખોલલીયા ઉકલતો તાર લેઈ જેમ આપણે ફરછીથી રેડીઅે અને તેમ રેડવા લાગો. તાર તેના હાતની ચાંમડી સાથે મજબુત ચપટ ખેસી ગઅેલો હતો. અને તેને પછી સણના પોતાઅે કરી નુછી નાખેઅો હતો. એ અજમાઅે જો આથી મી. ડેવનપોસ્ટની ખાતરી થાઈ ગઈ હતી કે હેમાં કઈપણુ ઠગાઈ નહી હતી તેથી પોતાની મન પતજી કરવા સાર તેણે પોતે પોતાની એક આંગલી આખી તે ઉકલતા તારમાં ખોસી દીધી અને ઓણીગમ અંદર ફેરવવા લાગો અને ખચીત તેને કઈ જ ઈજા નહી પોંહોંચી પણ આસરમ નહી હતી તેથી ઘણીવાર સુધી અંદર રખાઈ નહી સકાઈ મી. ડેવનપોસ્ટ એ તાજુખી ભરેલી અજમાઅેશોનો ખોલાસો અેમ આપેય કે તારમાં ખુદરતી રહેવો ગુણ છે કે તે જલદીથી પોતાનામાંની ગરમી પદારથોને આપી નથી સકતો અને તેવુ કારણ માતર એટલુ જ કે તાર બરે ઉકલેય તારે તેમાંથી જે પાક થાઈ ઊડી નઅેય તે પોતાની સાથે ઘણી જ જલદીથી અને પુસકલ ગરમી ખેચી લેઈ નઅેય તેજ કારણથી બરે આપણે

આંગણી બોરીએય તારે ચામડી પાસે ને ઊકલતો તાર આવેલો હોઈએય તની ગરમી બાદ સાથે જીડી જાએય તેથી તેની અસર ચામડી ઉપર થવાને વખત મલતો નથી નથી કરી આપણી ચામડીને કઈ ઈજા નથી પહોંચતી. વધી જારે હાત બાહર કાઢાડીએય તારે હાતને વલગેલો તાર એટલો તો જલદીથી પોતાનામાંની ગરમી હવાને આપી દેએય કે તરત થડો પડી જાએય. તારે પણ હાતને કઈ ઈજા નથી પહોંચતી. પેલા મજુરે મી. ડેવનપોસ્ટને એ તારને વીસે એક બીજી તાજુબી ભરેલી વાત હેવી કહી કે અગર કોઈ માણસ હાતમાં ઈસટાકાન પહેરી ને ઊકલતા તારમાં તે હાત બોરે તો તરત જ તે હાત સધલો દાહાજી જાએય અને કોઈએ જાડી આવેય. એ અજમાએશ ઘણી જ સખત અને ભારી નોઈ કે ખામખા હાતને લએનકાર રીતે દહજડવાને કોણ હીમત ધરાવે એટલા સારૂ જવા દીધી.

એ ઉપરથી સાબેત થાએય કે કેટલીએક ચીજોનાં ગુણની ખબર રાખી એ ઠગારા અને બાજીગર લોક અણબણા માણસોને ભમાંવેય તોએપણુ હેવી જીન-સોના જ્ઞાન સાથે એ બાજીગરો એક બીજે પણ હનર ધરાવેય તે એ ને પોતાના સરીરના જુદા જુદા ભાગો નેવા કે હાત-પગના તલીઆંએ ભોગોને સખત ચીજોથી ઠોકરી-અથવા તેઓ ઉપર ધસી તથા હલુ હલુ ખારીને ચામડીને હેવીતો મુરદાલ અને સખત થએલુ ચામડુ નકર સીગડાં નેટલુ જાહુ થાએય. ૧૭૬૫) વરસમાં મી. બેકમેન એક કારખાનુ નેવા ગીઓ હતો જહાં તાણુ ગાલવાનુ અને જોતવાનુ કામ ચાલતુ હતુ. તે જગા ઉપર તેણે એક મજુરને નેઓ તે ઘણીને દારૂ પીવાની લાલચ સારૂ કઈ જુજ પઈસા આપેઆ તેથી તેણે પોતાના હાતમાં ઊકલતુ તાંણુ લીધુ અને સધલા જીભેલાં માણસોને પોતાના હાતમાં દેખડાવી તાંબાને દેવાલની ઉપરા ફેકીજી. એમ કીધા પછી તેણે તે ખાસડાંના તાલીઆ નેવા જડા હાતના આંગણાં મુડી વાલી

ચાપેઆં અને થોડો વાર સુધી તેને પોતાની ખગલની અંદર ચાંપી રાખેઆં અને તેને પુછતાં હેવુ કેહુકે એમ કીધાથી હાતમાં પસીનો છુટેય નથી તેહેને આરામ લાગેય. થોડીએક મીનીટમાં તેજ હાત ખગલમાંથી કાઢાડી પાછો ઊકલતા, તાંબામાં બોરેઓ અને જાણે તાંબા ઉપરથી કચરાનો થરો આવેલો કાઢાડી નાખતો હો એ પરમાંણે હાત ઉપર ફેરવવા લાગો અને ભારી દમાંથી તેમાં હાત ઘાલી એણીગમ પેલીગમ જલદીથી તે ફેરવતો હતો. મી. બેકમેન કેહેય કે જારે પેલો મજુર પોતાનો હાત ઊકલતાં તાંબામાં નાખતો હતો તે વખતે સીંગડુ અથવા ચામડુ બલતુ હોએ હેવો વાસ અંદરથી નીકલતો હતો તોએપણુ પેલા મજુરના હાત ખલેલા નહી નજર આવતા હતા હેવા તે સકત થાઈ ગએલા હતા. ગંધકના તેજબને પાણી સાથે ભેલી દરરોજ હાતની ઉપર મસલે ઓ હોએતો તેથી પણ હાત હેવા સખત થાઈ સકેય કેટલીએક જાતના રોપામાં પણ કેવો ગુણ છે કે તેનો રસ લગાડેઆથો આગ ખમી સકાએય. દરરોજ ફક્ત તેલ ને હાત ઉપર એક બે મહીના સુધી ખુબ મસલેઆ કીધુ હોએ તો તેથી પણ ચાપડી સખત થાઈ જાએય અને ભારી ગરમી ખમી સકેય. એનો દાખલો નેવો હોએતો મસાલના હાત નેવા કે તે બલતો હીવો હેવી રીતે પકડી સકેય કે બલતી નેત તેની અથેલી ઉપર ઘણાવાર સુધી લાગેલી રહેય તોએપણુ તેને કઈ હરકત નથી લાગતી.

પ્રાચીન કાલના પુસ્તકો ઉપરથી માંલમ પડેય કે તે વખતના લોકને નહી બલી સકે હેવુ કપડુ કેમ બનાવવુ એ જીનસની ખબર હતી. એ જીનસનું નામ “એસબેસટાસ” અથવા “આમીએનથસ” કરી છે. હેવુ ઘણુ કરી વીચારેઆમાં આવેય કે આગલ ના ઘણાએક ઠગારાઓ ને લોકને પોતાનો દરજે-ઘણોજ જીઓ છે કેવુ જણાવા માંગતા હતા તેઓ ને ને-આતસને લગતા ચમતકાર મોજે જાને નામે

કરતા હતા એ સધલા “એમીએનથસ” કપડાની મદદથી કીધા હોએ તેની સાથે આએ બાબત પર પણ સરખોજ શખ નહોત્ય કે આ’ગલા વખતમાં બરે કોઈ માણસ ઉપર કોઈ મોહાટા ગુહનાનો વાંક આવે તારે તેના ઉપર તરેવાર અજમાએશો કરી બેતા હતા કે એ ખરો ગુનેગાર છે ઈઆ નીર અપરાધી છે તે બંધવાને આતસમાં ચલાવતા અથવા ગરમ લોહોડાના સડીયા હાતમાં પકડાવતા હતા અને બેતે બંધવાને એથી કંઈ ઈબ્ન નહીં પહોંચતી હતી તારે તે બે-ગુનાહા છે એમ થડી છુટી બેતો હતા. હવે એ વખતે બરે બંધવો તવંગર હોએ તો તે પોતાની પઈસાની કબજાતે કરી ઈનસાફ પોતે વેચાતો લેતો હતો અને તેની ઉપર એજમાએશ કરનાર સખશોને રસવત આપી તેઓ પાસેથી જ લાલ લોહોડુ વગર ઈબ્નએ કેમ પકડવું તેના બપએઓ કરાવતો હતો અને તે જ લોક તે બંધવાને એ કપડાંથી અથવા ખીજુ મેલવણીઓથી પેલી સકત પરીકશામાંથી પાર પાડતા હતા. રામન દેશોલીક લોકમાં આગલ હેવો ધારો ઘણો ચાલતો હતો કે તેવાં માંણસોની પરીકશા દેવલોના પાદરીઓના બંપરી પણા હેડળ થાએ. તેઓએ હેવો ધારો કીધો હતો કે જે માણસ ઉપર કઈ તકસીરનો તાહમત આવે તારે તેની તપાસ થાઆની તરણુ દીવસ રેહવાનો હોકમ થાતો હતો. પાદરી લોકનો હેવો ધારો હતો કે જેવો બંધવો તેઓના અખતીઆરમાં આવેઓ કે તરત તેના હાથ બાંધી અને કપડાંમાં લપેટી તે ઉપર સીલ મારતા હતા. એ કરવાની મતલબ એ હતી કે બંધવાને પોતાના હાતને કઈ પણ દવાઈ લગાડી સખત કરવાની કુરસત અથવા લાગ નહી મલી આવે. એટલી જ ચોક્કસાઈ ઉપરથી આપણને મ.’લમ પડેય કે હેવો દોંગ અથવા લુચાઈ તે વખતે બહેર ચાલતી હતી ખરી કે દવાઈ લગાડે આથી અલબત્ત હાતમા લોહોડુ ગરમ કીધેલું પકડાઈ સકાતું હતુ ખર અને તે અજમા-એશથી છુટી ગયેલા બંધવાઓનું સત કેટલુ મોટુ હસે અને તે બંધવો પોતે કેટલો ગુનેગાર હસે એ વીશેનો

વીચાર તે વખતના અણબણા લોકમાં આવતો નહી જ હતો. આ ! કેટલા બેગુના કેવા ઇનસાફથી મારેઅ. ગીઆ હસે અને કેટલા લુચા અને કાવતરાંબાબે પોતાના માંકાં કરતું કોની સબ ખમેઆ વગર છુટી ગીઆ હસે અને વલી બલટા સતી-પાક માંણસો ગણાઆ હસે એ વીચાર આવે આથી આપણુ દીલ આપણને ઘણું જ દુઃખ ઉપબવેય. હવે બરે બંધવાના હાત બાંધેઆ અને સીલ કીધું કે સરવે કાઈની ખાતરી થાતી હતી કે હેનાથી કઈ કાગાઈ કરી નથી સકવાની, પણ બે પેલા બંધવાએ પાદરીઓનું સારી રીતે લજન કીધુ હોએ તો તેઓએ બંધવાના હાત બાંધતી વેલાજ દવાઈ ચોપડતા હતા અને તે દવાઈ હેવી જ લાએક હતી કે પોતાની અસર ખરાખર તરણુ દીવસે લાય પાડતી હતી અને તે લગાડેઆ પછી તેની સાથે હાત પણ બંધીઆર રાખવાની જરૂર હતી. એ મુદત બાદ તે બંધવાની અજમા-એશનો વખત આવતો હતો. અને આગલી સઘલી તઈઆરી ઉપરથી આપણે અગમચેતી કરી સકાએય કે તે બંધવો નીર અપરાધી થવાનો અને એ જ પરમાણુ તે બંધવો પોતાના હાતમાં લાલ લોહોડુ લેઈ પોતાની પાછીજ તથા સત દેખાડવતો હતો અને હેવાતો ગલીર દેખાવમાં બિલો રેહેતો હતો કે બજે તેના જેવો ખરો—સચાઈના દોસત અને બદીનો દુસમેન કોઈ નહી હસે—હા ! ખરોજ સેતાન, આબેદનો લેખાસ પહેરી બિમેલો એ બંધવાની પરીકસા થાઆ બાદ પાછી તે હાત ઉપર હરસે ખીજુ દવાઈ લગાડી તે હાતોને પુરી લપેટી સીલમાં રાખતા હતા. એ ફરીની દવાઈ લગાડવાનું કારણ એ હતુ કે આગલી દવાઈ હાતની ચામડી જે બડી થાઈ ગયેલી હતી તેને પાછી અસલના જેવી કરવી બેઈએ નહીં તો લોક તે કાગાઈ તરત પકડી કહાડે. એ દવાઈ સુ હતી તેનો વિચાર કરતાં હેવુ માંલમ પડેય કે બંધવાના હાતમાં કઈ પેકુ “એમીએનથસનું” નહી બલી સકે હેવું કપડુતો નહી પેહરાવતા હતા કાંએ કે તે તરત દેખાઈ આવે કદાચ તે કપડાને

હેવો રંગ આપે કે દૂરથી નકરો આપણા હાતની ચામડીના રંગ જેવો નજર આવે, તોજ તેવું બની શકે. પણ ખીજે વીચાર હેવો જાણે કે કદાચ “એમીએનથસ”નો ખારીક છુટો કરી-તેમાં આટો અથવા મલમ નાખી તે હાત ઉપર ચોપડતા હોએ જોઈ તે મલમ હાત ઉપર સઘલી જગા ઉપર બરાબર બેસતો હોએ જે સુકાચા પછી કંઈજ નહીં માલમ પડે એ રીત હોએ કેવું ધડુ કરીને વીચારેઆમાં આવેય.

હમણાંના વખતમાં “એમીએનથસ” કપડું ધણીજ ફાયદા ભરેલી રીતે આપણે વાપરવામાં લાવીએય, એનું કપડું પહેરી આગ લાગેય તે વખતે માંજીસો કોઈનો જાન બચાવા સારૂ અથવા તેવીજ બેચુલ જીવસોનો આગથી બચાવ કરવા સારૂ ધણીજ ઉપયોગ કરી શકેય. સરખાવી જુઓ હાલના વખતમાં એક બેક્રીમની જીવસને વાપરવાનો વીચાર અને તેજ ચીજને આગલા વખતમાં કેહેવી આડી રીતે વાપરતા હતા તેનો વીચાર. “એમીએનથસ” કપડું જેની ખવાએસ આગલના લોક જાણના હતા તેની પીછાત હમણાંના વખતમાં કોઈને નહીં હતી. પણ પાછી તે જીવસની સોધ તથા તેને કેમ વાપરવું એ મીલન સેહરના એક રહેવાસી નામે “શીવાલીઅર આલડીની” એ આપણને જાહેર કાધું. એ ધણીએ એ કાપડનો ચુલુ મથકુર કરવા સારૂ તમામ યુરોપ ખંડમાં મુસાફરી કીધી અને પોતાના ભાઈબંધાને એક કીમની જીવસની બખસેસ કરવા પછવાડે ભારી રંજ પોતે જાતે ખેચી, “શીવાલીઅર આલડીની” એ પોતે આગમાં પડવાને જે કપડાં બનાવેઆં હતાં. તે બે તરેના બનાવેઆં હતાં, જેમકે જાંબલીથી તે આખું ધડ-તથા બાજુ-એ ભાગની ઉપર પેહરવા સાદું જડું કપડું ફટકીના પાણીમાં નાખી તે કપડાને તે પાણી પાઈ વાપરતો હતો, * માથું-હાત અને પગ એ ભાગોને સારૂ તો “આમીએનથસ”નું કપડું જ વાપરતો હતો. માથાં ઉપર પેહરવાને સારૂતો

એક મોહોટી, *ફટકીનાં પાણીમાં જડું કપડું કુપાવી પુનઃ પાણી પીવા માટે દાધુ હોએતો તે કપડું સુકાચા પછી કંઈ બસતું નથી કેવી ફટકીનાં ખવાએસ છે.

બલતાં લાકડાં અને લાલ લોહેકું હાતમાં ‘પકડવા વીસેપી બતાવી હતી જે આખાં, મોહોડાને ટાકી છેક ગરદન સુધી નીચે જતરતી હતી અને આંખ તથા નાંખ તથા હોટ આગલથી દંભ લેવા નાકાં પાડેલાં હતાં ઈસટાકીન અને ખીજી કાલતુ ટોપી એક વડાજ “આમીએનથસ” કપડાંની બનાવેલી હતી પણ હાતના મોંજ બેવડાં તે કપડાંના બનાવેલાં હતા કાંએકે કોઈ વેલા લાલ ગરમ થએલી જીવસો તે આદમીને જીવકવી પડતી હતી.

એ કપડાની ઉપર વલી એક ખીજે ફાએદો ભરેલો વધારો થાઓય તેએજે “આમીએનથસ”ના કપડા પેહરી ઉપર લોહોડાના તારની જાલીનું બખતર પહેરીજી હોએ તો વલી આગલના કરતાં પણ ગરમી વધારે થોડી લાગેય. સર હેફરી ડેવીએ જરૂરે કોહલા ખોદનાર લોહોને સારૂ ભોએરોમાં જીભસ પડવા સારૂ એક કરામતી ભરેલ જાનસ બનાવીજી તે વખતનો લોહોડાના તારનો ગરમી ખેચી લેવાનો ચુલુ માલમ પડેલો છે. એ લોહોડાના તારનું બખતર પાંચ ફટકાનું જુદું જુદું બનાવેય. એક મોહોટી ટોપ જેથી સઘલું માંથું અને મહોકું છેક ગરદન સુધી ટેકાએ અને તે ટોપ એટલી ઢીલો રાખતા હતા કે દીલ જીપર પહેરેલાં “આમી-એનથસ” કપડાની અને તે ટોપની વચમાં જરા ખોલી જગા રહે. ખીજે ભાગ ગરદનથી તે કમર તલગનો હાત સુધાં-જંગ ટાંકવા સારૂ એક તરીજે ભાગ-ગુકણ સુધી આવતાં બેવડા તારના બનાવેલા છુટની જોડી અને એક પુ કુટ લાંબી અને રા કુટ પોહોલી ટાલ જે બખતર સાથે જ વણી લીધેલી હોએય-હેવો લોહોડાનો પોસાક “અમી-એનથસ”ના કપડાં ઉપર પહેરેય.

આલડીનીએ એ પોશાકથી કંઈજ ઈજા નથી પોહિંચતી

એની સામેતી કરવા અને માણસ એ પહેરી હીમનથી આતસમાં જાએ એટલા સારૂ તેણે પોતાની આગલી ઉપર “આમીએનથસ”નું કપડું લપેટી તે ઉપર બેવડી લોહોડાના તારની બરી પહેરી તે આંગલી દારથી સલગાવેલી જોતમાં મુકી અને તાહાં ઘણાવાર સુધી વગર અરખ તે રાખી મેલી વલી એક આગી માંણસે હાતમાં બેવડા “આમીએનથસ”ના બનાવેલાં મોજાં પહેરી અને અથેલી આગલથી એક બીજો આમીએનથસનો કટકો મુકી એક મોહોટી બડી લોહોડાની પાકારાઈ લાલ આતશ થયેલી હાતમાં આસાનીયાં લીધી અને તે લે ઈ ૧૫૭ કુટ દૂર ચાલી ગીઓ અને તે લાલ પાકારાઈથી ઘાસ સલગાવીજી અને ભટ્ટીની આગલ પાછો ચાલી આવેઓ, બીજી વાર એ જ આગી માણસે પોતાના હાતમાં બલતાં લાકડાં પકડેઆં હતાં અને એક મોહોટી લોહોડાની ગલેલ જે બલતા આતસ ઉપર મુકેલી હતી. અને લાલ થયેલી હતી તે ઉપર રમતો રમતો ચાલી ગીઓ.

માથુ-આંખ અને ફેફસાંનો સંભાલ સી રીતે થાએય એ દેખડાવવા સારૂ પેલા આગીપુરુશે “આમીએનથસ”ની બનાવેલી ટોપ પેહરી અને તે ઉપર તારની બલીની ટોપ મુકી અને પેલી ટાલ છાતીની ઉપર ખાંધી. એક મોહોટાં ધુપદાનામાં આતસ સલગાવેઓ અને તેમાં લાકડાંની ચીપો કાપીને નાખી કે જલદીથી અને જોરમાં બલતુ બલે, એ બલતાંની અંદર પેલા આગી પુરૂસે તરત પોતાનું આખું ડોકુ જોડાવી તે જગા ઉપર ઘણાવાર સુધી રાખી મુકીજી. અને તેજ હાલતમાં પોતે તે ધુપદાનાની આસપાસેક મીનીટ કરતાં વધારે ગોલ ચત્તો જોધો ફરેઆ કીધો બીજી વખતની અજમાએશમાં પેરીસ સેહરમાં એક આગી માંણસે લાકડાં અને ઘાસ સલગાવી તેની સામણે બેસી બલતામાં માંથુ જોડાવી છેક પુ અથવા દુ મીનીટથી તે દસ મીનીટ સુધી આતસની ગરમી ખમી સકેઓ.

આગમાં ચાલવ ના દાખલા

પારીસ સેહરમાં વલી એક બીજી એથી સરસ

અજમાએશ થાઈ હતી. એ તપાસ વીજાનો ફેલાવો કરનાર મંડલીની સામણે કીધી હતી. તેમાં હેવી ગોડવણ કીની હતી કે લાકડાના કટકાની અને તેની સાથે વીટાલેલા પેનડાની બે હાર સરખી કીધી અને વચમાં તરણ કુટની જગા મેલી એવી હાર છેક ૩૭ કુટ લાંબી કીધી હતી. જોરે એ ચાહા સલગાવી દીધી તારે તેનો તાપ હેવો તો મારતો હતા કે માણસેથી આઠ અથવા દસ વારની વેગલાઈ સેવાએ નહી ઉભુ રે હેવાઈ સકતું હતું. જોરે એ બેઠુ બાજુ સલગી તારે બલતુ છેક ૮ અથવા ૯ કુટ જોયુ ચહીજી હતું. હાવે ભએઅનકાર વખત દુ માંણસ નહી બલી સકે હેવાં કપડાંના પોશાક પેહરી એક એકની પછવાડે સીપાઈ લોકની મોઆફક કવાએત કરતા પેલી બલતી ચાહામાંથી એણી ગમ પલી ગમ ઘણીવાર ફરી વલેઆ, એજે બલતુ વધારવાને સારૂ માંણસો દમ પર દમ વધારે પેનડો તથા લાકડાં તેમાં નાખેઆજ કરતા. પેલા દુ આગીમાંણસોમાંથી એક જણે તો પોતાની પીઠ ઉપર એક ૮ વરસનું બાલક લીધેલું હતું. એ બાલકને એક બાજુની ટોપલીમાં મુકી તે ઉપર લોહોડાના તારની બારીક બલીનું કવર કીધેલું હતું અને તે બચાંના માથા ઉપર ફક્ત એક “આમીએનથસ”ના કપડાની ટોપી મુકેલી હતી.

૧૮૨૯ના વરસમાં એજ સેહરમાં એક વધારે તાજુબી જેવી અજમાએશ થાઈ હતી જે મોહોટા જુરને જે માલ જોયા બાધેઆ હતા-અને તેઓની આસપાસ જલદીથી સલગી જાએ હેવી જનસો જેવી કે પેનડો-જી-લાકડાં-ઈતીઆદી-લપેટી દીધી હતી. એ જુરનેને પછી સલગાવી દીધા. તે વખતે એક આગી માણસે હૈરત જીપજે હેવી હીમત દેખાડવી. આલડીની પોતે તે જગા ઉપર હાજર હતો. અને તેણે પોતે તે આગી માંણસ ને તે બલતામાં જવાને બજસ થાઈ મના કીધો તો પણ તે આગી એક બચાને ટોપલીમાં મુકી તે ટોપલી પોતાની પીઠ

ઊપર પાંધી એકદમ એ આગમાં કુદી પડેઓ. જેવો તે અંદર પડેઓ તેવો સેતાળ આગલ દોડી બાઈ એક ઘણી જ સાંકડી જગા બહાં બહાં ધણી જ દેહશત ઊપજે. હેવી રીતે છેક ટું વાર ઊંચુ સલ-ગેલુ હતુ તાંહાં તે ખયાં સુધી અંદર ગીઓ. આગ તે જગા ઊપર હેવી તો સલગેલી હતી કે તે આગી અંદર ગેપ થાઈ ગીઓ હોએ એમ નજર નડી પડવા લાગે અને તેવામાં એક તરફથી એટલો તો ધુમાડો ફાલો સીંહા નીકળી આવેઓ કે તેથી આતસ વધારે જોર ભરેલો સઘલી તરફથી હેવોતો થાઈ પડેઓ કે આસપાસ બિભેલા તમાસો જોનાર માણસોથી તાંહાં ટકાઈ નહીં સકાતુ હતુ પેલો આગી માંણસ અંદર એટલો વાર સુધી રહેલો કે લોક તેના તથા બચાના જનની સલામતી વીશે ધાસતીથી ધભરાવા લાગા. ઘણેવારે તે આગી પેલાં ખયાં સાથે ભયેઅનકાર આતસનાં ગારમાંથી કઈપણુ ઈજા ખમવે સલામત બાહેર આવેઓ અને જે બાધુરી પોતે કીધી હતી તેથી મુસતાફ થએલો નજર આવા લાગે.

આએ અજમાએશે ઊપર એક તાજુખી જેવો બનાવ આપણને માલમ પડેય કે એ આગી માંણસો બહાંતાંની અંદર દમ પણુ લઈ સકેય. હેવુ માલમ પડેય કે ગરમ હવા તેઓના દમમાં જાએય તેની આગમય પેત્રી તારની જરીને અથડીને અંદર જતા તાર તરત તેમાંની ગરમી પોતે ખેંચી લેએય. તેથી તે હવા થંડી પડી જાએય. તારે બરાબર જોઈએ તો થંડી જ હવાએ આગી માંણસો પોતાના દમમાં ખેંચેય એની સાથે વલી વીસાના જોરથી આએ એક અજમાએજ જેવો ગુણુ પણુ બહેર થાઓય કે આપણું બદન ખુદરતી હેવી ખાસીએત ધરાવેય કે ભારી ગરમીને પોતાની ઊપર અસર કરતાં અટકાવ કરી સકેય અને વધારે ગરમ હવા પણુ કોઈ વખત માણસ દમમાં લઈ સકેય.

ફ્રાંસ દેશમાં મા. દીલેટ એ બાબત ઊપર કેટલીએક અજમાએજ જેવી તપાસી કીધી હતી. અને તેવી જ

તપાસી ઈંગલંડમાં ડાક્ટર ફારડીસીએ તથા સર ચારલસ બલાગડને પણુ કીધી હતી, એ લોક પોતે ૨૧૦ ડીગ્રી અને-૨૧૧ ડીગ્રી સુધીની ગરમ હવામાં એક બંધીઆર ઓરડામાં જોઈ બિભા હતા. જોકે હાવી ગરમ હવામાં બિભા રેહા છતાં તેઓના બદનની ગરમી જેની તેજ રેહી હતી અને જોરે તેઓ પારાની સીસી ઊપર દમ મારતા હતા તારે તે દમ થડો હતો એ સાબેતીમાં પારો તરત ઘણો નીચે જતરી પડતો હતો. એ ઊપરથી સાબેત થાઈજ કે જોકે આસઆસની હવા ધરમ હોએ તો ભી બદનની અંદર ગરમી એકદમ પેવસ થાઈ સકતી નથી અને દમ પણુ ગરમ થાતો નથી. તેઓ પોતાની આંગલી મોહોડાં આગલ લાવી તે ઊપર જોરે દમ મારતા હતા તારે તે આંગલીને ઠંડો પવન લાગતો હતો. એ અજમાએજ ઊપરથી તેઓ એ સાબિત કીધુ કે માણસના બદનમાં હેવી ખાસીએત એક છે કે જે ગરમી ધણીજ જલદી એકદમ લગારી હોએતો તે ગરમીને અંદર પેવસ થતાં આપણુ બદન થોડાવાર અટકાવી સકેય એ ઊપરથી વલી એક બીજો અજમાએજ જેવો ગુણુ એ માંલમ પડેઓ કે એક માંણસ જે ૨૧૧ ડીગ્રીનો ગરમ હવા ખમી સકે તે ધણી આસાનીથી ૧૩૦ ડીગ્રીનો ગરમ દારૂ પી સકે અથવા તેમાં હાત બેલી સકે ૧૨૩ ડીગ્રી ગરમ પાણી ખમી સકે. અને ૧૧૭ ડીગ્રી પારો પોતાના દીલ ઊપર ઓમી સકે એની સાબેતી એજ હતી કે જોરે પેલા સખસો પેલા ગરમ ઓરડામાં હતા તે વખતે તેઓ રડાની ગરમી તો તેવણુની ખાતરમાં ધણી નહીં લાગતી હતી. તોએ પણુ તેઓના બદન ઊપર પહેરી ધડીઆલની સાંકલી- તથા ધડીઆલ તથા કુચી હેવી તો ગરમ થઈ જાએલી હતી કે એક પલ્લાર પણુ તે હાતમાં પકડી નહીં સકતા હતા તો પણુ તેવણુને હેવી ગરમીની અસર પોતાના બદન ઊપર નહીં લાગી સકતી હતી.

સર ચારલસ બલાગડને એક વખત ૨૬૨ ડીગ્રી

સુધીના ગરમ ઓરડામાં જેઈ બેસો હોતો અને તાંબાં તેણે ઘણીવાર સુધી ઓણીગમ પેલીગમ પસાર કીધા હતા અને કોઈ કોઈ વખત તો તે ઓરડાના જે ભાગમાં ઘણી જ ગરમી લાગતી હતી. તે જગા ઉપર બેઠેને ટેટલીએક મીનીટ સુધી બેસો રહેતો હતો. બંને તે બાહર આવેઓ તારે તેની નાડી ૧૪૪ પલકારા એક મીનીટમાં મારતી હતી. હેવી ગરમ જગા ઉપર વગર જીવનની ચીજો જેવી કે લોહોડાની સાંકડો-છરી-ચીમટા-ઈંડાં-માસની જીંહી-ણી ખોટી-મટનચાપ-એ વગેરે ખીજ એવી ઘણી હેવી જીવનસો સુકી હતી. ને સઘલી ભુબઈ તૈયાર થાતી હતી. ઈંડાં ૨૦ મીનીટમાં ભુબઈ બલવા ઉપર આવી ગીઆં હતાં-ચાપ ૪૭ મીનીટમાં ભુબઈ તયાર થાઓ હતા એટલુજ નહી પણ સુકા થાઈ ગીઆ હતા.

મી. ચાનટરે કરી એક ઈંગરેજે એથી પણ વધારે ગરમી પોતે ખમી હતી. એ ઘણીની મટોરીનો સામાન બનાવવાની એક ભટ્ટી હતી. જે ૧૪ ફુટ લાંબી ૧૨ ફુટ ઊંચી અને ૧૨ ફુટ પહોળી હતી. તે ભટ્ટી બંને પોતાના પુરબેરમાં સઘગતી હતી તારે તેની ગરમી ૩૨૦ ડીગ્રી થાતી હતી. અને લોહોડાંની જમીન તે જગા ઉપર હતી તે સઘલી લાલ આતસ જેવી થાઈ આવતી હતી. એ ભટ્ટીમાં માણસો ઘણી વખત ૩૪૦ ડીગ્રીની ગરમીએ તો અંદરથી બાહર આવ બલ કરતાં હતા અને તેઓ પોતાના પગ બંધાવા સાથે બહાર લાકડાંના તલીઆંના બેડા પેહરતા હતા જે બેડાના તલીઆં પેલા લાલ તપેલા લાહોડાંએ કરી સઘલા બલી ગએલા હતા. મી. ચાનટર પોતે પોતાના ચાર દોસતોને લઈ અંદર ગીઓ બંને ભટ્ટીની ગરમી વધતી હતી અને તાંબાં બે મીનીટ સુધી અંદર રહી બાહર આવેઓ તારે તેના હાતમાં પકડેલી પારાની સીસી ૩૨૦ ડીગ્રી ગરમી બલવાવતી હતી. તેના દોસતોને કઈ ઈજ નહી પોહોંચી હતી માતરે તેઓના કાનના ચાપકાંમાં તથા નાખની અણીએ અને આંખમાં જરા જરા આગ બલતી હતી.

એટલી ગરમી ખુદરતી રીતે ખમવાનો તો માણસનાં બદનમાં પરમેસવરે એક ગુણ મુકેઓય તો ખરોજ અને તેની સાથે પછી મેલવાણીઓ-તથા એમીઅન-થસનું કપડું એ બે સામેલ થાઓ કે પછી બેહદ ગરમી તે ખમી સકે હેમા સુ નવાઈ છે બંને હેમા કઈ નવાઈ નથી. નજર આવતા તારે કોઈ બેગી અથવા ધુંતારો-અથવા દીલમાં આવેલો ટોંગી પુરસ બલતામાં ચાલી બંને બલતામાં સુઈ બંને-હાતમાં આતસ લેએ-તે ઉપર બેઠેલી કલાઈ રેડે-બકલતા તારમાં હાત ઘાલે-બકલતુ સીમુ જ બાં ઉપર મુકે બલતા ક્રેએલા ખાઈ બંને-અને એ વગરે ખીબ હબરો તરેના ટોંગ પોતાના પેટ સાથે અથવા કઈ મતલબથી કરે તારે તેની નવાઈ કેમ લાગેય ? તે વખતે હેમ લોક બોલેય કે ઓએમુ આકત-અરે આતસમાં માંથુ નાખી પડી રહે ! અને બલે નહી તારે એ બદુ નહીતો સુ ! હા ભાઈ હા-બદુ ખરૂ જેમ પેલા પાદરીઓ પગે માંછલા મારનારાઓ અને મોહોણે રામ પોકારનારાઓને તેઓની પાકીજ સાબેત કરવા સાથે લોહોડાંની લાલ સીક હાતમાં આપતા હતા. તેજ પરમાણેનું એ બદુ હોએ હેમાં કઈ સક નથી.

આતસ ખાનાર લોક

ઉપર લખેલો ખેતાબ વાંચી હરેક કોઈ અણગણા માણસો તાજુબ રહેય કે અરે એથુ આકતી વાત બોલોય કે આતસ કેમ ખવાએ, તે સાહેબોને સમ-બવાને એટલુ જ કેહેવુ બસ છે કે આએ આગલ લખેલી ખીના વાંચેઆથી બે તમારી ખાતરી થાઈ હોએ કે માંચુસ નાચુ આતસમાં ચાલી સકેય અને બકલતુ તેલ પોતાના બદનને બકુ રાખસસી ખાસી-એતનું આસરમ પાડી કરેઆથી કરી સકેય તો પછી તે તે ઘણી આતસ ખાવાને સાથે મુકરવા એટલો ભાગ રાખી મુકે ? જેમ સરીરના જુદા જુદા ભાગોને અસરમ પાડી સખત કીધા તેમ મોહોણાને પણ સખત કરે હેમાં સુ નવાઈ છે. એ આતસ

ખાનારાઓ ફક્ત ગરમ પાણીથી પહેલ વહેલાં પોતાના મોઢાણાની અંદરની નાજુક જગાને સખત કરવાનું સૂચ કરેય તે આસતે આસતે છેક ઊકલતાં પાણી ઊપર આવેય. અને પછી વધતો વધતો જાયેય. તેનો કંઈ છેડો આવતો નથી, પછી જે કંઈ ગરમ ગમે હેતુ હોય તે મોઢાણામાં પકડી સકેય ગરમ લાલ ઈંગારનો ગાંગડો પણ તે ડપક દેડ કવાળ ખાએ તેમ ખાઈ જાયેય અને હેતુ કરતી વેલા તે માતર એટલી એક તપાસ રાખેય કે ઈંગારનો ગાંગડો મોઢાણામાં મુકેઆની આગમય ઘણી સરખી થુકથી તે મોઢાણાને ભીનવી રાખેય અને જેવો ગાંગડો અંદર પડેઓ કે તરત તેને એટલો જલદીથી એનીગમ પેલીગમ વગોલેય કે કડ જુજ પલમાં તે છુખઈ ઢાએલો થાઈ જાયેય. જુઓ “જઈલસનસ વનડરફુલ કેરેક્ટર” નામની ચોપડીમાં “પીટર દી ફાએર ઈટર” નામના સખસંત જેણે ખચપણથી ખાતસ ખાવાની આસરમ રાખી હતી.

[૩]

ખોલાસો જાહેર

માસ જાનેવારી ૧૮૫૩ આક નો.

વાચનારા સાહેબોને એક અરજ

આએ નવાં વરસની મુખારક ખાદી આપતી વેલા હમે હમારાં ઘરાંકો આગલ નમનતાઈથી અરજ મુજરીએય કે તેઓએ જે મદદ આએ ચોપાનીઆને આપીય તે જ મદદથી એના તરણ આંક ખાઠેર પડી સુકાય અને આએ યોથો પણ નીકલીઓય એ ચોપાનીઆની જરૂર આપણા લોકમાં છે કે નહીં એનો વીચાર એ ચોપાનીઆની અંદર જાઈ થાતી ખીના વાંચેઆથી માંલમ પડશે, કુમારી એક વખત હેવી ઊમેદ થાય કે જે કંઈ ઢોગ અને ખોટાઈ-જાદુ-ભુત-હેવે નામે આએ સેહરમાં તથા ખીજે ઢેકાણે ચાલેય તેનો પુરતો મતપતી જ નો ખોલાસો કરી હમારાં વાંચનારા સાહેબો આગલ કરીએ. એ

કાંમ જે માંથે લીધુય તે પુર કરવાને તે સાહેબ જે સઘલાએને મદદનો કરનાર છે તેની ઊપર ઊમેદ હવે રાખીએય-તથા તેના પેદા કીધેલા સમજુ અને સખી દીલના અને વેહેમી વીચારોનો નાશ થતો જોવાને ઈનતેખર તથા સચાઈનો ફેલાવો કરવાને મદદ આપરા સાહેબો ઊપર આએ ચોપાનીજી પોતાનો આસરો રાખેય. ઊમેદ છેક હેવો આસરો મલે કે જેથી આએ ચોપાનીજી ચાલુ રહે, યુરપ ખંડના ઘણા ખરા લાગમાં આગલા વખતમાં જાદુ-ભુત-પલીત-ડાંકણુ-દીલમાં આવડું અને એ વગરે, ખીજ ઘણા તવા જ વેહમી વીચારો ચાલતા હતા તે સંઘલાનું ખચેઆન આટે ચોપાનીઆમાં આસતે આસતે કરેઆમાં આવસે અને તે વાંચેઆથી ખોલતુ માંલમ પડશે કે જે જે વીચારો હાલના વખતમાં આપણા દેશમાં ચાલેય તેઓને ઘણા જ મલતા વીચારો આગલ યુરપ ખંડમાં જુદી જુદી ગનેઆતોમાં ચાલતા હતા, અને તે વીચારો સી રીતે ગીઆ તેનો ખોલાસો કરેઆથી અલખતાં આપણા દેશીઓને પણ તે ખોલાસો ઘણો જ ફાએદા લરેલો થાઈ પડશે, હેવાં ચોપાનીઆં જે આએ સેહરમાં કામ જોગ થાઈ પડેઆય અને જે પુરતો આસરો મલેઓય તો ખચીત કરી એની કીમત ઓછી કરી નાખી સઘલા ગરીબ માણસોને પણ વાંચવાને ખની આવે અને આપણા ગામ ગામડાં તરફ જે અગનેઆની લોક રહેય જેવો તો હેવો વીચારોમાં પુર ધરક થઈ ગએલા છે અને જેવો પોતાની ખરાખી હેવો વીચારોથી દરરોજ કરેય તંવા માંલસોના હાતમાં પણ એ ચોપાનીજી જાએ એટલી ઓછી કીમતે એના લાવ ઠેરવસુ.

ગામ ગામડાંઓમાં નાહાં વગર ફેરવણીના પુરશો રહે છે. તેઓ એ જાદુ તોણામાં એટલોતો ખરા વીચાર રાખેય કે તે ખચારાઓની હાલના ઘણી જ દયા આણુવા જોગ થઈ પડેલી હોએય. જે તેઓ આજરી પડેય તો ફવાને ઢેકાણે ઘણાખરા વહેમી

ઢોગો કરી પોતાના પેઆરા બંદનની અને બનની ખરાબી કરેય. ઢોઈ જરા મારપકડીઓ તે જગા બપર ગીઓ ઢોએ અને પોતાના બેલો એક બે તરણુ ખતલાની દીધા તો તે લુઓ તાહાં પોતાનુ રેઢાણુ કરી પોતાનુ ચરવાનુ કાએદા ભરેલુ ખાતર સમણ તે જગા બપર રહેનાર ગરીબ રઈએતને વેહમથી પઆમાલ કરેય અને તેઓની સકત મજુરીથી અને પસીનો બતારીને પેદા કાધેલી રોટલીમાંથી પોતાની હરામી ખાસીએતને તેનો ભાગ જખર સજતીથી અપાવેય, હેવો હાલ એ—ગરીબ ગામડાંમાં રહેનાર લોકનો છે તાહાં કદાચ હેવાં ચોપાનીઆં બે ગીઆં અને તેઓમાંથી એક સખસે પણ તે વાંચી પોતાની જગા બપર ચાલતા વહેમી ઢોગ અને વીચારોનો ખોલાસો વાંચેઓતો તે પછી પોતાના તે હાંના રેવાસીઓને ફેટલો કાએદો કરી સકે વાડ ? અને તેથી તે રેહેવાસીઓને ફેટલો કાએદો થાએ વાડ ? તે ખચારા ગરીબોની પેદા કાધેલી રોટલી પછી તેઓ ફેટલા સુખથી ખાએ વાડ એ સઘલા વીચારો આએ જગા બપર વીસતારીને કરવાની કઈ જરૂર નથી, બે ઢોઈ ધરમી અને સખાવત દીલના માંણસો છે બેવો પોતાની ફરજ પોતાના ભાઈબધો તરફની સમબેચ તેઓ એ કાંમ છુપા કરે આ બંચેય પણ હમારી ફરજ પરમાણુ બે સોચના હમુને કરવાની હતી તે હમોએ દીધીય કે આએ ચોપાનીઆંનો એક નાહાનો જથો બે જુદે જુદે ગાંમડે તાંહાંના રહેવાસી ઓને સાડ વાંચવા ઢોઈ સખાવત ભરેલો સાહેબ મોકલે અને તે તાહાં મુક્ત વેહેચે તો એક ભારી પુનનુ કાંમ થાએ એમાં કઈ સખનથી ગણુદેવી—નવસારી—ભાટે—મુરત અને તેની આસપાસના પરગણા અને હેવાંજ ખીબ્બ ગામ ગામડાવોમાં એ ચોપાનીઆંની તીસ તીસ નકળો બે દર મહીને મોકલી હોએતો એથી મોહોટો કાએદો તે લોકમાં થાએ અને વલી તેથી મોકલનારને પોતાની એક ફરજ અદા—કીધી હેવા શંતોશથી આનંદ બપબે અને તેની બપર પરમેસવરની મહેરબાની વધે.

[૪]

તાપી કુવામાંનો ભુત

મારવાર પરાંતમાં એક વેરાન જગા બપર એક કુઓ છે જેનુ નાંમ તાપી કુઓ કરી ખોલેઆમાં આવેય તે કુઆ વિશે આગલા વખતથી એમ ખોલાતુ આવી બચ કે તે કુઆમાં ભુતોની વસતી ઘણી છે. આઠ વરસની વાત બપર તે જગાના ભુતો ઘણા બેસામાં આવી ગીઆ હતા. અને લોઢોને ઘણી વખત તે કુઆ આગલ રાતના વખતમાં જવાને હીમત નહી ધરાવતુ હતુ. અગર ઢોઈને કાંઈ જરૂરના સખબથી કુઆ પાસે જવુ પડતુ તો તે વખતે પેલી ચુડેલ પોતાનાં મોહોડામાંથી આગના ભભુકા કાહાડતી હતી અને તેથી લોક ખીહીને તાંહાંથી નાહાસી જતા હતા. ઘણા લોકનાં દીલમાં તે ચુડેલ તરાઈ હતી અને તેમાંથી આસરે પાંચ માંણસોના બંનની ઘાતાક પણ ઘાઈ હતી તથા ફેટલાએક જણુને કુઆને ભોગ ચકડાવા માનતા માંનવા લાગા બે ઢોઈ માણસ ભુત નહી માંનતો હોએતો તેહની ખાતરી કરવા સાડ તેહને તાપી કુઆ આગળ લેઈ જતા હતા. એક વખત હેવો આવેઓ કે એક કવી રાજ બેશી નાંમે શાંબુદત બેહેને પાદશાહથી ઘણુ માંન મલતુ હતુ તેમણે એક રાતનાં એ એ ચુડેલ ને દીડી. તે પોતે પોતાના મોહોડામાંથી આતસ કાહાડતી હતી. કવી રાજ બેશી ભુત તથા તેવી ખીજ વેહેમ ભરેલી ખાખતો મુતલક માંનતો નહી હતો તેણે હેવો દેખાવ ઢોઈ દીવસે આગલ નહી બેઓ હતો અને ભુતો માંનવાનું તેને કારણુ પણ નહી હતુ તેથી તે તાજુખ થાવા લાગો કે એ ચુડેલ ઢોણુ અને સુ ચીજ હસે તેણે એ ખાખત વિશે વધારે ખારીક તજવીજ કરવાનો કાધો. એ વાત તેણે રાજને કહી અને પાંચ સીપાઈ મદદે લેઈ તેઓ સાથે રાતનાં તે જગા બપર ગીઓ. તેણે તે વખતે ચુડેલને કુઆની અંદર જતી બેઈ તેથી હીમત કરી પછવાડે દોડેઓ ચુડેલે પોતાના

હાત અફાડેઆ અને હુ-હુ-હુ કરીને હેને બીહવ-
ડાવાનું કીધું અને પથર ફેંકવા માડેઆ અને મોહો-
ડામાંથી આગ કાઢાડવાનું સૂઝ કીધું. તોખી પેલા
ખરાંમણે હીમત રાખી હાતમાં એક ટાલ પકડી તે
ચુડેલની પછવાડે કુઆમાં ચાલવા માંડીજી, કુઆમાં,
અંદરથી એક બાજુએ, ચાલવાનો રસતો કાતરેલો
હતો તે રસતો ઘણો જ અંધારો અને મટોરાથી
ભરાઈ ગયેલો હતો. તે રસતા વાટે પેલી ચુડેલ
અંદર ચાલી. ખરાંમણ અને પેલા સીપાઈએ તેની
પછવાડે લાગુ જ રેહા-અને ખરાંમણે તે ચુડેલનો
ચોટલો પકડી તેને મારવાનું સૂઝ કરેજી. જરે સારી
પેડ ચુડેલનો ચોટલો પકડી તેને મારવાનું સૂઝ કરેજી.
જરે સારી પેડે માર પડેઆ તારે તે બોલી કે હું
કાંઈ ભુત પણ નથી. અને ચુડેલ પણ નથી હુંતો
એક બાઈ માંણસ છેજી અને મહને જે વધારે મારસો
તો મરી જવસ. તે વધારે બોલી કે હું એક ખરાંમણની
બઈરી છેજી અને આએ જગા ઉપર માહારા ઈઆરને
મલવા આવીશ, જાહેરે કોઈ મહને જતાં આવતાં
જેએ તારે તેહેને બાહવડાવા સારૂ એક કાગજના
પડાની અંદર બલતી જીનસોની મેલવાણી વીટાળી
રાખી તેમાં કુક માંડ્ય જેથી મોહોડુ લાડકુ નીકળેય.
તેણી એ કેહુ કે જે ઇઆરને હું મલવા આવીય તે
હજુર આવેઆ નથી. જે માહારી આખર તમે
બિઘાડી પાડસો તો હું માહારે હાતે માહારો પરાંણુ
ઘાહાત કરસ-અને તેનું પાપ તમારે માંથે નાખસ
પણુ જે મારી લખ રાખીય તો હું આજ પછી
ફરી આએ જગા ઉપર નહી આવસ-અને હેવુ કરમ
પણુ નહી કરસ-અગર કર, તો માહરુ નાંખ તથા
કાંન કાપી નાખજે, બહાંમણે તે ખાઈનું હાવુ
કાળા પીટી ભરેલુ બોલવુ સાંભલી તેની ઉપર દઆ
આણી તેહને જવા દીધી એ વાત જરે બાહેર પડી
તારથી તાપી કુઆના ભુતની બીહીક જતી રેહીય.
ઘણી વખત હેવુ સાંભલવામાં આવીજાય કે નકારી
ચાલની કેટલીએક આરતો તેઓના માંઠાં કરતુકો

પુરાં પાડવા બાહાના ઘણા લાવેય કે માહારા તો
દીલમે-આવેય-અને માહારેથી તો માહારા માટીના
વેહેરમાં નથી રહેવાતુ મહને કઈ એ જગા ઉપરની
અસર લાગેય-એ પરમાંણે બાહાના કાહાડી તેઓ
પોતાના બાપીકા ઘેરમાં રહેય-પણુ તેઓનો હાલ
પણુ ઉપર લખેલા જેવો થાઆથી તરત તેઓના
દીલમાંથી ભુત તથા બલા નીકળી ગયેલી સંભલાઈય.

ભુત જેહેને લીજુમાં બંધ કીધો હતો

તીસ વરસની વાત ઉપર ગુજરાત પરાંતમાં એક
“ચારન” જતના સખસને કોઈ ગાંમડાની દરબાર
ઉપર કઈ દાવો હતો. તે દાવો તાંહાંના રાજાએ
નાકબુલ રાખેઆ. તેથી પેલો ચારન પોતાની જતના
જગુ માણસો લેઈ રાજાની દરબાર આગલ “ધર-
નાક” કરવા ગીઆ રાજાને ખબર પડી કે ચારન
“ધરના * ” કરવા આવેય તેથી આગલથી ગાંમના
દરવાજા બંધ કરાવેઆ. પેલા ચારનો દરવાજા
બાહેર પડી રેહા. તરણુ દહાડા સુધી તેઓએ અન
નહી બાધું ચોથે દીવસે તેઓએ “તરાગા +”ની
કીરીઆ સૂઝ કીધી. કેટલાએ કોએ પોતાના હાત
કાપી નાખેઆ. કેટલાએ કોએ પોતાની સાથે
આવેલી બયરીઓમાંથી તરણુ છુટી આરતોને
કાપી તેઓના માંથાનો હારડો કરી ગાંમના
દરવાજા ઉપર આરવેઆ. કેટલીએક બયરીઓએ
પોતાના થાન કાપી નાખેઆ તેઓની સાથેના
માંણસોમાંથી ચાર જઈક માંણસોના ગલાં કાંટા
ભાંકી વીધી નાંખેઆ. જે જુવાંન છોકરીઓને તંગ-
ડીથી પકડી દરવાજા સાથે અફાડી તેઓના માંથાં-
માંથી ભેળું ફેાડી કાહાડેઆં પેલો “ચારન” જે

* ધરના એટલે કરજદાર ના ઘેર આગલ માંગનાર
ખસ જેઈ તકાદો કરી આખેરે પોતાનો જીવને
માંગનાર તે જગા ઉપર કાહાડી નાખી કરજદાર
ઉપર જનમ સધી નો દોશ મુકેય.

+ તરાગા એ જીવ આપવાની કીરીઆને કેહેય.

દાવાદાર હતો તેણે પોતાના બદન ઊપર રૂઢી વીટાલેઓ અને તેલમાં બચબચી પોતાના બદનને આગ લગાડી બલી મુઓ. મરતી વખતે તેણે પોકાર મારેઓ કે “હુ મર્ય-પણ હુ વગર માંથાનો ખવીસ થાઈ દરબારમાં અને મેહલમાં આવસ અને ઠાકારનો છવ લેવસ તથા તેહેના ખયાને કાપી નાંખસ” એ સઘલુ થાઆ બાદ બાકીના માંણસો પાછાં પોતાને ઘેર ગીઆં તરીજે દીવસે મેહલમાં પેલા ભુતે રાણીને દાદર ઊપરથી નીચે તોડી પાડી તેથી તેહેને અતીશે નુકસાન થાઈજી. ઘણા જણે નજરે નજર વગર માંથાના ભુતને મેહલમાં ફરતો જોયો, એ વાત સાંભલી ઠાકારની ફેફરી ફાટી અને પેલો ભુત ઠાકારના માંથામાં પેવસ થાઓ અને તેણે હુનવા માંડીજી. રાતના મેહલ ઊપર પથર પડવા લાગા-ઘેરમાંની એક ચાંકરડી મરણુ પાંખી. એ પંરમાંણે તરેવાર તરેનો જુલમ પેલા ભુતે કીધો હાં મુધી કે છેલે સરવાલે કોઈની તાકદ નહી કે ખરી ખપોરે પણ પેલા મેહલની નજદીક જેઈ સકે. એ ભુતને પાંધવા સાડ જોગી લોકને તથા જટીઓને-ખરાંમણોને-અને ખીજ નળુકારોને સઘળી તરફથી બોલાવી મંગાવેઆ પણ કોઈખી ઈલમીની તાકદ નહી હતી કે ભુતને છોડી સકે-કાંએકે જે કોઈ ભુતને કાહાડવાની મુકતી કરતુ હતુ તેની ઊપર ઠાકારના દીલમાં ભરાયેલો ભુત હુમલો કરતો હતો અને તે હેવાતો જોરથીકે ઈલમીમાં ઢીમત વધારે વાર રેહી નહી શકતી હતી પેલા ભુતની અસરથી ઠાકાર પોતાને દાંતે કરી પોતાના હાતનું માંસ કરડી ચીરી ખાતા હતો. વલી તેના ઘેરમાંના ચાર પાંચ માંણસો પણ મરણુ પાંખેઆ અને હેવી કોઈની સકતી નહી રેહી હતી કે ભુતને કાહાડી સકે. હેવામાં એક ખનાવ બદેઓ કે એક જટી બાહેર દેશથી તાંહાં આવી પહોચેઓ. રાખએ ગાડી મોકલી અને પોતાને ઘેર તેહેને બોલાવી મંગાવેઓ. જટીની સાથે તેના સાત ચેલા હતા, જટી બદુ તોણામાં અને ઘનતર મંતરમાં ઘણા જ

વખણાયેલો સખસ હતો. મેહેલમાં પેવસ થાઆતી અગાજી તરેવાર ચીજો તેણે માંગી અને તે જનસો લેઈ મેહલમાં જેઈ હેની પુંજ કીધી. પેહલાં તેણે મેહલની આસપાસ ફરતો મંતરેલો દોરો પાંધેઓ તે ચાર પછી સઘલી તરફ મંતરીને દુધ તથા પાણી છાંટીજી-અને ઘેરને દરએક ખુણે ખુણે એક એક ખીલો મંતરી મારેઓ અને ઘેરના બારણા આગળ બે ખીલા મારેઆ.

તેચાર પછી ઘેર સાફ કરાવી તેમાં એક દેવીને બેસાડી અને તેની પાંચે એક નાંગી તરવાર તથા એક ઘીડીનો દીવો તથા એક તેલનો દીવો મેલેઓ હેવી જોડવણુ કરેઆ પછે તે જગા ઊપર પેલો જટી મંતર સાંધવા બેઠો જગુ દીવસ મુધી તેણે જપ કીધી અને દરરોજ તરેવાર જનસોના બિતારો લેઈ મસાન કાંટે જતો હતો. ઠાકાર જુદી હેલાએદી જગા ઊપર રેહેતો હતો અને તેના મનમાં ચોક્સ વેહમ બેસી જ ગયેલો હતો કે ભુતે તેના દીલમાં પોતાનો વાસો કીધોય તે નીકલવો મુશ્કેલ છે અને દરરોજ આએ પરમાંણે ખરખડ કરતો હતો. “અરેઓ બોડકા-તુ મહને બાહાર કાહાડવા આવેઓય કે-? હુ નથી જાનો અને તુ જોજે કે તેના બદલામાં તાહારી કેહેવી ખખર લેજય.” એ પરમાંણે ઠાકાર ખરખડતો હતો. જટી એક ચોરડામાં બારણું બંધ કરીને જપ કરવા બેસતો હતો. તોખી લોક કેહેય કે જપની વખતે પણ તે ચોરડાની બારી ઊપર પથરો પડતા હતા. એ પરમાંણેની લાંખી કીરીઆ કરેઆ પછે જટીના માંણસો ઠાકારને જટીની પાસે માળ ઊપર લાવેઆ અને સઘલા લોકને દુર રાખેઆ એટલે મુધી કે તેઓને કઈજ સંભલાએ નહી. જટીએ થોડાએક ચોખા છાંટેઆ અને એક કાસીઓ વળ-ડેઓ કે ઠાકારના દીલમાં પેલો ભુત આવે. હેવુ કરતાં જ ઠાકાર જોસમાં આવી ગીઓ. જેવી ઠાકારે મસતી કરવા માંડી કે જટીના માંણસો આગલ તઈચાર બિલેલાં હતાં, તેઓને હોકમ થાએ કે

હાકરની સારી પખે ચાકરી કરી નાંખે માંજીસોએ પોતાના હાત જલદીથી કાંમે લગાડી દીધા અને ઠાકોરને જાંહાં સુધી તેવણુ નરમ પડેઆ તાંહાં સુધી ખુબ માર મારેઓ. તેઆર પછી તેઓએ દરખાસ્તના માંજીસોને પાછાં અંદર ખોલાવેઆ અને હોમની કારીઆ કીધી. અને હોમની અને ઠાકોરની વચે એક લીજી મેલીજી જટીએ ભુતને હોકમ કીધો કે ઠાકોરના દીલમાંથી નીકલી લીજીમાં ભરાએ ભુત ઠાકોરના દીલમાંથી ખોલેઓ કે “તુ કોણુ છે ? તાહારો કદી ખોદાએ આવે તોખી હુ હેના દીલમાંથી કધી નથી નીકલવાનો.” એ પરમાંજી સહવારથી તે છેક ખપોર સુધી જવાખ સવાલ થાઆ કીધો. છેલે સરવાલે તેઓ ઘેરમાંથી નીચે જતરી બાહર આવેઆ અને ઘેરના દરવાજા આગલ ખોલી જગામાં સઘલા જમાવ થાઆતાંહાં તેઓએ તરેવાર ભતની છનસોની ધુઈ કીધી અને મનતરો ભણીને આસપાસ છટકાવ કીધો અને ઠાકોરના દીલમાંના ભુતને આખેર લીજીની અંદર જિતારેઓ. લીજી તરન પોતાની મેળે જીછલવા લાગુ તેવાંજ આસપાસ જીલેલાં લોક તરત પોકાર કરી જટીની તારીફ કરવા લાગા અને એમ ખોલવા લાગા “કે ભુત લીજીમાં જિતરેઓ-ભુત લીજીમાં જિતરેઓ” ઠાકોરે જરે લીજીને એ પરમાંજી પોતાની મેળે જીછલતુ જોઈજી તેથી ઘણોજ તાગુખ થાઓ અને આગળ તે ધુજતો હતો તે ધુજવાનું મુકી દીધુ અને તેણે પોતાની પકી ખાતરી કીધી કે ખરેખર ભુત તેહેના દીલમાંથી નીકળી લીજીમાં ભરાએઓય પછી જટીએ ગાંમડાના સઘળાં લોકના દેકતાં લીજીને જગમણે દરવાજે બાહર કાઢી મેલીજી જરે લીજી રસતામાં ગડગડતુ ગડગડતુ આડુ જાએ તારે જટી પોતે તે લીજીને લાકડીએ કરી-ખીસાડી પાછુ સીધા મારજે જીપર મેલતો હતો તેની પછવાડે લશ્કરી વજંતર વજડતા ઘણા માંજીસો નાંજી તરવાર હાતમાં રાખી ચાલતા હતા. ઠાકોરને પણ સાથે લીધો. ભુત લીજીમાં જેમ ‘આગલ ગડગડતો

હતો. તેમ તેની પછવાડે તેના મારગ જીપર રાઈ અને મીઠુ વેરતા જતા હતા. કેવી કારીઆ અને દમાંમ સાથે ગાંમડાંનો હથ સુધી ચાલેઆ અને તાંહાં જમીનમાં જી હાત જીડો ખાડો ખોદી-તેઓએ પેલા લીજીને તેમાં દાટેજી તેઆર પછી ખાડામાં રાઈ અને મીઠુ નાખીજી અને તેની જીપર ધૂલ અને પથર નાંખેઆ અને તે પથરોની વચમાં જે જગામાં દાટીજી તે જગાની આસપાસ ચાર ખુણેથી ચાર મંતરેલા ખીલા બે કુટ લાંબા મારેઆ જાહારે લીજી ગડગડતુ ગાંમડાની હથ આગળ જેઈ પોહોચીજી તારે તે જગા જીપર રેહેનાર ગાંમડીઆ કેહેવા લાગા કે અગર ભુતને ગાંમડાંની હથની બાહર દાટસો તો હમે નચીનતાઈથી રેહેમુ એ ખબર પાસેના ગાંમડાના રેહેવાસીઓને થાઈ તેથી તેઓએ કેહેવાડીજી કે જો હમારી જગા જીપર એ લીજીને દાટીજીય તો તમારે અને હમારે મોહોટો તંટો થાઈ પડસે. વાસતે ઠાકોરની જ જગા જીપર એ ભુતને દાટવો. જટીએ તેઓને દેલાસો આપેઓ કે કઈ ફીકર નહી કરવી કાંએકે જરે ભુતને ૭ હાત જીડો દાટેઓય અને તેની જીપર મીઠુ ભરીજીય વાસતે તેમાંથી તે કધી પાછો નીકલી નથી સકવાનો બલકે તવાઈને મરણુ પાંમસે. તે જીપરાંત એની જીપર તાવેલુ સીસુ રેડીજીય તેથી હવે કઈ જ ધાસતી નથી રેહી એ પરમાંજી માંજીસો ભુતને ઠાકોરની જગામાં દાટી પાછા ગાંમ તરફ આવેઆ અને જેટલાઓને એ ભુતથી કઈ પણ હરકત થાઈ હતી તે સઘલા ટલી જેઈ. તેઓનો વેહમ નીકલી ગયો અને તે દાહાડા પછી કોઈએ ફરીને મેહલમાં ભુતને જોયો નહી. ઠાકોરે જટીને ભારી ઈનામ આપીજી અને સઘલાં લોકની ખાતરી થાઈ કે હીનદુસતાંન સહેરમાં જટી જેવા ઈલમી થોડા જ હસે. પણ કોઈને કસી ખબર નહી હતી કે જટીએ એ સઘલો ટોંગ સી રીતે બનાવેઓ હતો. દલપતરામ દઆલ કેહેય કે જેટલી ખબર મહને પડી હતી તેટલાં ઉપરથી એ ટોંગ હુ બાહર કરય

ભુતોને પકડવાની કલા મહને ઘણી ખખર હતી પણ લીધુમાં કેમ પકડેય તે હું નહીં જાણતો હતો. એ સીકવાને સારૂ ગાંમના તથા બાહરગાંમના મોહોટ મોહટા ઈલમીઓને તાંહાં હુ ગીઓ અને પઈસા પણ તેમ ખરચેઆ પણ જાહેરે એ લીધુમાં ભુતને સી રીતે જિતારવો એ કલા સીકવા માંગતો હતો તારે તે ઈલમીઓ એમ બોલતા હતા કે એ તો હેવું એક મંતર છે કે માહારા ઉસ્તાદે મહને સાફ કેહુય કે કોઈને એ સીકવવું નહીં. હાવી ડંકાસ સઘલા ઈલમીઓ હંમેશ માંરેય. છેલે સરવાલે મહને એક ખડો ઉસ્તાદ એક ખરાંમણ મલેઓ જેની જેની સાથે માહારે સારીપખે ઓલખાણ થાઈ પડી. તેણે મહને એમ કેહુકે અગર સુકાં લીધુમાં જરા પારો ભરે અને પછી તેહને સૂરજના તાપનાં મેલે તો તેથી તે લીધુ પોતાની મેલે હીલવાં માંડસે* જટીએ લીધુને હીલવવાનો એજ ઊપાએ કીધો હતો અને ખીજ ને ટાંગ કીધો હતા એ માંતરે લોકનો વેહમ દુર કરવા સારૂ પોતાની તરફથી તાલ લગાડી હતી. હેવું હમેશ થાએય કે જાંહાં સુધી માંણસોનો વેહમ નહીં દુર થાએ તાંહાં સુધી તે પોતાની તનદેરાસ્તીમાં આવવો મુશકેલ છે. ગમે હેવી દવાઈ કરો પણ તે દવાઈ મુતલક કારી નથી. લાગવાની જાંહાં સુધી તે જીપર

આકીન નહીં આવે તાંહાં કાકોર એમ જ સમજતો હતો કે પેલો “ચારન” આની ભરાઓ હતો તે વેહમ નહીં નીકલેઓ જાંહાં સુધી જટીએ ખુબ તેની ચાકરી કરાંની તાંહાં સુધી અને વલી પેવું લીધુ રસનામાં જે જે ચાલતુ હતું તે માંતરે થોડે છીટે ચાલતુ હતુ પણ જટી લાકડી લેઈ સાથે ચાલતો હતો તે જરે લીધુ ને ઉત્તુ રહેવાનો વખત આવતો હતો તારે પોતાની લાકડી જરા લીધુ ને લગાડતો હતો જેના આંચકાથી લીધુ જલદીથી દોડી જતુ હતુ એટલો ખોલાસો થાઆથી પેલા જટીના સઘલા ટાંગ ઘણી સહેલાઈથી પકડી સકાએય અને હંમેશ હરેક કેવા ટાંગીના ખેલો જો વીચાર કરી તપાસી જોઆ હોએ તો તેનો ખોલાસો ઘણુ કરીને જલદીથી માલમ પડી આવેય.

* શુકા લીધુમાં પારો ભરેઓ હોએતો તે લીધુ જરા આંચકો લાગાથી ઘણોવાર સુધી હીલેઆ કરેય. એવું કારણ ઘણુ સહેલ છે હેવા ચીનાઈ રમકડાં ઘણાં આવેય તેમાં એક રમકડું લીધુને જ મલતું આવેય તે હેવું કે એક લાકડાના પુતલાને એક એક નાહાલા દાદર આગલ જીમુ રાખી જરા આંચકો મારેઓ હોએ તો તે પુતલુ દાદર ઉપર ગોલાટ ખાતુ ખાતુ ચહડી જાએય, અને પાછુ જિતરેય તેખી પારાથી જ થાએય.

અંચસમીક્ષા

ઇતિહાસદર્શન

અર્થ-સમીક્ષા

[‘અર્થાત્’ ડિસેમ્બર ૧૯૮૨ના અંકમાં જ્ઞાનગંગોત્રી અંચ ભારતદર્શન ભાગ ૧-૨ની સમીક્ષા શ્રી વિદ્યુત જોષીએ આલેખી હતી. આ સમીક્ષાએ ગુજરાતના ઇતિહાસજગતમાં અર્થાત્ ભૂમી કરી તેથી અમે ધન્યતા અનુભવીએ છીએ. ડૉ. અનિલ પટેલે રાજપીપગાથી પોતાનો પ્રતિભાવ મોકલી આપ્યો તો જ્ઞાનગંગોત્રીના સૂચિત અંથોના લેખકગણમાંથી ત્રણ લેખકો સર્વશ્રી મનુભાઈ પંચોળી, રસેશ જમીનદાર અને પ્રવીણચંદ્ર પરીખે પોતાની ‘નોંધ’ મોકલી આપી. આ બધા પ્રતિભાવ મેળાયા પછી સમીક્ષક શ્રી વિદ્યુત જોષીએ પોતાનું મંતવ્ય વ્યક્ત કર્યું. આ સમીક્ષા મંથન જે તત્વતઃ ઇતિહાસ મંથન છે અહીં અક્ષરશઃ પ્રગટ કરીએ છીએ. અ. ચા.]

[૧]

પ્રિય વિદ્યુતભાઈ,

‘અર્થાત્’ના ડિસેમ્બર ’૮૨ના અંકમાં તમે કરેલી અંચ-સમીક્ષા વાંચીને આ પ્રતિભાવ લખવાને પ્રેરાયો છું. તમારી સમીક્ષા સાથે મોટેભાગે સહમત થાઉં છું. આપણી કહેવાતી સ્કોલરશીપ ખરેખર એક તરફી છે અને સમાજમાં વ્યાપક બિંદુદેષને પોષણ આપવાનું જ કાર્ય કરે છે.

ભારતનો ઇતિહાસ અનેક પ્રશ્નોનો ઇતિહાસ છે. અને બધી જ પ્રશ્નોને-આદિવાસી, દ્રાવિડ, આર્ય, શક, મુસલમાન, અંગ્રેજો વિગેરે-તેના ધડતરમાં ભજવેલા ભાગ માટે યોગ્ય સ્થાન અપાવું જોઈએ ‘ભારત-દર્શન’ ભાગ ૧-૨ના લેખકો બહુ-અબહુ પોતાને આર્ય માનીને, જે માન્યતાને કોઈ આધાર નથી, તેના માની લીધેલા દૃષ્ટિબિંદુથી ઇતિહાસ લખી રહ્યા હોય એમ લાગે છે. આમ ના હોય તો આર્ય પહેલાં જોયો ભારતમાં હતા તે દ્રાવિડ અને અદિવાસીઓના પ્રદાન વિષે કેમ વિગતે છણાવટ કરતા નથી? સંસ્કારોના ધડતર અને ચણતરને આર્યોનું જ પ્રદાન ગણવાનું શું કારણ? ભારતીય

સંસ્કૃતિનાં યશોગાન આર્યોના યશોગાન કેવી રીતે બની ગયા? એ જ રીતે મુસલમાનોના આતંક, શિવાજીની ક્રાંતિ અને રજપૂત પ્રતિકારને ગૌરવગાથા કહેવાનું કારણ? આતંકની કહાણીઓ મુસલમાન, રજપૂત અને મરાઠા-બધામાં બણવાની મળી છે, એ જ રીતે ગૌરવગાથાનું વિધેયત્મક ભાત (pattern) ને રજપૂતો અને મરાઠાઓને લહાણી અને નકારાત્મક ભાતની મુસલમાનોને લહાણી કરીએ તેનો કોઈ આધાર ખરો?

આવાં અકળાવનારા પ્રશ્નો ઉઠાવી દેવા માટે એવી દલીલ પણ કરવામાં આવે કે દ્રાવિડો કે અદિવાસીઓના પ્રદાનને પુષ્ટિ આપતા કોઈ ઐતિહાસિક દસ્તાવેજ પૂરાવા મળતા નથી. વળી એવી પણ દલીલ કરવામાં આવે કે ઇતિહાસકારનું ધ્યેય ‘હકીકતો’નું આલેખન કરવાનું છે, તેનું કાર્ય કાંઈ આપણી ધારણાઓ, માન્યતાઓ કે મૂલ્યોને ટેકા કરવાનું કે સંવારવાનું ન હોઈ શકે. આ બંને દલીલો એકબીજા સાથે સંકળાયેલી છે તે ભાગ્યે જ કહેવાનું હોય. વસ્તુલક્ષિતા (objectivity)ના મૂલ્યની તો કદર કરવી જ જોઈએ. પણ એ વસ્તુ-

લક્ષિતા દેવી, જે ખીજી ‘હકીકતો’ને શોધવાનો કોઈ પ્રયત્ન જ ન કરે ?

કોને દસ્તાવેજ પૂરાવા કહીશું અને કોને નહિ કહીએ—તેના ઊંડા પાણીમાં નહિ જતાં એટલું તો કહી જ શકાય કે ખીજી પૂરાવાઓ પણ ઉપલબ્ધ છે, જે જોવા હોત તો અને શોધવા હોય તો.

સામાન્ય યુદ્ધિ ચલાવીએ તો પણ સમજી શકાય કે સેંકડો-હજારો વર્ષના ઇતિહાસમાં અનેક પ્રજાઓ વચ્ચે જે સતત આંતરક્રિયાઓ ચાલી, તેના જ પરિણામે સંસ્કૃતિનું કલેવર બંધાયું. એટલે બધી જ પ્રજાઓનું પ્રદાન તેમાં હોય તે તો સીધી જ વાત છે. ધડીભર માની લઈએ કે ખીજી પ્રજાઓના પ્રદાનને ટેકો આપતા દસ્તાવેજ પૂરાવા મળતા નથી (આપણે શોધ્યા છે કે નહિ તે સવાલને ધડીભર ખાજુએ મૂકીએ). તેથી શું કલિત થાય છે ? ખીજી પ્રજાઓનો કોઈ ફાળો નથી તેવા પૂરાવાનો અભાવ, તે પ્રજાઓમાં કોઈ ફાળો નથી તેવી હકીકત પ્રસ્થાપિત કરે છે ? ‘હકીકતો’નો ઇતિહાસ લખતી વખતે આપણે વિવેક કરવો ના જોઈએ કે આપણી સમક્ષ પડેલા પૂરાવાઓ અધૂરા, અપૂર્ણ હોઈ શકે, જેથી તેના આધાર પર કરવામાં આવેલા અર્થઘટનમાં મર્યાદાઓ સ્વીકારાય ?

અલખત, આપણે સ્વીકારેલા ‘માનવીય મૂલ્યો’ જેવાં કે સર્વજનિતિ-સમભાવ-માં, મારી-મચડીને પણ બંધ બેસતું થાય તેવું ઇતિહાસ-લેખન કરવાનો આગ્રહ યોગ્ય છે તે વાત સ્વીકારીએ. પણ આ મૂલ્યોમાંની આપણી નિશા અનિવાર્યપણે અધૂરી હકીકતોના આધાર ઉપર કરવામાં આવતા અર્થઘટનની વિશ્વસનીયતા અને ચોક્કસતા ઉપર બધાં જ સાંભળી શકે, જોઈ શકે તેવી શંકા ઉઠાવવાને જરૂરી પ્રેરે. આવું ના કહીએ અને વસ્તુલક્ષિતાનું મહોરું પહેરીને જે કંઈ તેવું અર્થઘટન કરીએ તો સમાજમાં પ્રવર્તમાન જાતિદ્વેષને જ વધુ ખળ અને વેગ મળે.

આજકાલ આપણને એક વાત બહુ સાંભળવા મળે છે કે કહેવાતા બિનસાંપ્રદાયિક કે ઉદામવાદીઓ કે લઘુમતી કોમના હિતોના સર્વોચ્ચ સમર્થકો હકીકતોને ઉવેખીને બહુમતી હિંદુ પ્રજાની સંવેદના અને લાગણીઓને ઠુકરાવે છે. આના જ કારણે દેશની અને સમાજની એકતાને નુકસાન પહોંચી રહ્યું છે. કોણ સમાજની એકતાને નુકસાન પહોંચાડી રહ્યું છે કે કોના પગે જાતિદ્વેષનો છુટ બંધબેસેતો આવે છે તે સવાલોના જવાબ જ્યારે આપણે આ સમીક્ષાએ ઉઠાવેલા સવાલોમાં ઊંડા જઈએ છીએ ત્યારે જ મળે છે.

—ડૉ. અનિલ પટેલ

[૨]

શ્રી મનુભાઈ પંચોળીની નોંધ

શ્રી વિદ્યુત જોષીએ “ભારતદર્શન” તથા ૨ આદિ યુગ અને મધ્યકાલીન ઇતિહાસ-વિષે ફેટલાક પ્રશ્નો ઉઠાવ્યા છે. એ ગ્રંથના એક સહલેખક તરીકે એમાંના ફેટલાક મુદ્દાઓ વિષે સ્પષ્ટતા કરવી જરૂરી છે.

૧. તેમણે ભારત એ “સેક્યુલર” બિનસાંપ્રદાયિક રાજ્ય હોવાથી મધ્યયુગમાં મુસલમાન રાજકર્તાઓએ હિંદુધર્મ પ્રજા પર કરેલા જુલમો વિષે ન લખવું જોઈએ તેવી અપેક્ષા રાખી છે, અને કોઈ એક સમૂહની સાંસ્કૃતિક સર્વપરિતીની વાત કેમ ચલાવી લેવા તેવો પ્રશ્ન કર્યો છે.

૨. (અ) ઇતિહાસના ચાહક તરીકે હું એટલું જ કહીશ કે ઇતિહાસનું કામ સાચી હકીકતો જણાવવાનું છે. પછી તે કોઈને પ્રિય લાગે કે અપ્રિય. તે હકીકતો હોય અને સમતોલ હોય તેમ જરૂર આશા રાખી શકાય—અને જેને આપણે પ્રમાણમાં ચડિયાતી સંસ્કૃતિ ગણાવી હોય તેના દોષો પણ ન છૂપાવીએ. સેક્યુલર રાજ્ય હોય કે નોન-સેક્યુલર રાજ્ય હોય, તેની સાથે ઇતિહાસ સંશોધનને સંબંધ નથી. ઇતિહાસમાં

નોન-સેક્યુલર હકીકતો દેખાઈ હોય તો તે જણાવવી જ નોઈએ. ઇતિહાસ અપ્રિય હકીકતો તરફ આંખો મીંચતાં શીખવવાનો વિષય નથી.

(બ) ભારત સરકાર કે ગુજરાત સરકારે ઇતિહાસ પ્રકાશનમાં રકમ આપી હોય એટલે તેનું વાળું વગાડવું કે તેના ભાટ-ચારણો થવું ઇતિહાસ લેખકોનું કર્તવ્ય નથી. ગ્રાંટ નિયમ મુજબ ખીજને મળતી હોય તો તે મેળવવાનો “જ્ઞાન ગંગોત્રી”નો ઉક્ક છે. એની સાથે તમે સેક્યુલર ઇતિહાસ જ લખજો તેવો કરાર કે બંધન ન થઈ શકે, તે વાણી-વિચાર કે સંઘસ્વાતંત્ર્ય પર તરાય થાય. ખરી રીતે ઇતિહાસ સેક્યુલર પણ નથી, નોનસેક્યુલર પણ તે ઇતિહાસ જ છે. તેમાં ઘણું અપ્રિય, ઘણું પ્રિય, ઘણું વાંછનીય, ઘણું અવાંછનીય બન્યું છે.

(ક) આ અંથમાં મરાઠી સત્તા અને સંતો વિષેના મારા બે લેખો છે. તેનું ધ્યાનપૂર્વક વાંચન કરનાર નોઈ શકે તેમ છે કે મરાઠાઓનાં પતનનાં કારણો તમના દોષો, તેમાં દર્શાવવામાં આવ્યા છે. “જય-પરાજય”નાં લેખો, “અંતિમ અધ્યાય”માં તે છે. પેશવાઈના દે.પોનો તેઓ બ્રાહ્મણો કે હિંદુઓ હતા માટે બચાવ કરવામાં આવ્યો નથી.

“સંતોના પ્રભાવ”માં તો ઘણાંખરા સંતો બ્રાહ્મણ પ્રભાવ, વર્ણવ્યવસ્થા, ગ્રાંતિભેદ સામે વિદ્રોહ કરનારા છે. તેમાં હિંદુ-મુસ્લીમ-શીખ નિર્ગુણીયા સંતો બધાનાં ઉમેરણો વર્ણવ્યા છે, આટલું ઉઘાડું સત્ય કેમ નહિ દેખાયું હોય તે નવાઈની વાત છે.

(ડ) નિષાદ-યુક્ત અનાર્ય સંસ્કૃતિઓના ક્ષણા વિષે વધારે વિગતો અને મહત્વ આપવું નોઈએ તેવી શ્રી જોષીની વાત ભાવદષ્ટિએ ખરાબ છે,

પણ હકીકતે આ બાબતમાં સંશોધન બહુ ઓછું થયું છે, સદગત ડૉ. કોસામ્બી અને કાંઈક શ્રીપાલ ડાંગેના પુસ્તક સિવાય ભાગ્યે જ સામગ્રી મળે છે, એટલે ઇતિહાસ જે મૂળ સામગ્રીઓ પર લખાય છે તેમાં ઓછું લખાયું હોય તે સ્વાભાવિક છે.

(ઈ) આર્યોનું આક્રમણ તે આક્રમણ ન ગણાય? તેવો પ્રશ્ન સ્વાભાવિક રીતે જાઓ કર્યો છે. કોઈપણ આક્રમણ તે આક્રમણ જ છે, પણ ઇતિહાસ તો કાળપ્રવાહનું અવલોકન કરે છે. આર્યોએ અનાર્યો પર આક્રમણ કર્યું, પણ હકીકતમાં આક્રમણોમાંથી જ વિશ્વામિત્ર જેવા ઋષિઓ થયા જેમણે અનાર્યોને સમાવવાની હિમાયત કરી, અને એ પ્રવાહને આર્ય સંસ્કૃતિ કે જેને આપણે “હિંદુ” “ભારતીય સંસ્કૃતિ” પછીથી કહીએ છીએ, તેમાં યુદ્ધ-મહાવીર, કબીર, એકનાથથી માંડી રામમોહનરાય અને ગાંધી સુધીના મહાન સુધારકો થયા. જેમણે બ્રાહ્મણો અને વર્ણવ્યવસ્થા વગેરે નામે નીચલા વર્ગોને અન્યાય થતો હતો તેનો સક્રિય વિરોધનાં આદેશન કર્યા અને સ્વીકૃત થયા. જ્યારે આર્ય કે હિંદુ સંસ્કૃતિના ચડિવાતાપણાની વાત આ અંથોમાં કરવામાં આવી હોય ત્યારે તે ઉપલી હકીકતોને આધારે અને એ હકીકતો પૂરતી તે વાત છે. પોતાના જ કુળ-કુટુંબ, વડીલો, વગવસીલાવાળા માતખરેની સામે જીડવાનું મજબૂત અને વિશાળ હૃદય જે સામાજિક જૂથમાંથી જીડવું રહે તે જૂથને એ પૂરતું ચડિવાતું કહેવું તે ઇતિહાસકારોનો ધર્મ છે.

(ઉ) મુસ્લિમોના આક્રમણને આર્યના આક્રમણથી જુદું ભારતીય સંસ્કૃતિને પડકાર રૂપ ગણવામાં આવ્યું છે તે વાત શ્રી જોષીને ખૂંચી છે. આમ

તો હરેક આક્રમણ જેના પર આક્રમણ થાય છે તેને પડકાર રૂપ જ હોય છે, પણ મુસ્લિમ આક્રમણ (કવોલીટીટીવ) ગુણુ દષ્ટિએ પડકાર-રૂપ હતું, તેનાં બે કારણો હતાં.

૧. મુસ્લિમધર્મીનો સમાનતા પરનો ઝોક જ્ઞાતિ કે શ્રેણીઓમાં વહેંચાઈ ગયેલા હિંદુધર્મને પડકારરૂપ હોત, “કાં તો એક થાઓ-કાં તો ક્ષીણ થાઓ” એ પડકાર હતો.
૨. પ્રસિદ્ધ ઇતિહાસકાર જહુનાથ સરકારે દેખાડ્યા મુજબ આગલા આક્રમણો ગ્રીક, હણ, શક વગેરેને સ્થાનિક હિંદુ સંસ્કૃતિ સાથે મેળ પડે તેમ હતું, કારણ કે તેઓ એક પેગંબરની વાતમાં માનતા ન હતા. મુસ્લિમધર્મમાં એક જ (અંતિમ) પેગંબર અને તેમાં ન માનનારા કાફર તેવો વિચાર અને તેનો અમલ કરનારું આક્રમણ હતું. એ બીજો પડકાર હતો. (India through Ageys પ્ર. ૪)

આનો સામનો કરનાર કે સમન્વય ઇચ્છનાર વિચાર કે વ્યક્તિઓનો પુરસ્કાર થાય તે જ સાચું છે. માણસને જે ચાર સ્વાતંત્ર્યો જોઈએ છે તેમાંનું એક સ્વાતંત્ર્ય-અંતરાત્માનું સ્વાતંત્ર્ય છે. મને જે યોગ્ય લાગે તે ધર્મ પાળું, તે કારણે મારા પર આક્રમણ ન થાય, મને ન વટલાવાય, મારાં દેવ-દેવીઓનું અપમાન ન થાય તેવો આગ્રહ મારા અંતરાત્માનું સ્વાતંત્ર્ય છે. શિવાજી, પ્રતાપ, છત્રસાલ, કબીર, નાનક, તેગબહાદુર, ગુરુગોવિંદસિંહ, અકબર કે અશોકનાં વખાણ થયાં હોય તો આ કારણે યોગ્ય જ છે.

હથિયાર તો અજુનના હાથમાં પણ છે અને અશ્વત્થામાના હાથમાં પણ છે. પણ વખાણ તો અજુનના કરવા પડે છે, કારણ કે તે વિચારરૂપી બાળકની હત્યા કરનારની આડે બીસો રહે છે.

તે વખતના મુસ્લિમ શાસકોના આક્રમણોના સાક્ષી દિલ્હીથી દોલતાબાદ અને અટકથી કટક, તૂટેલા મંદિરો-મૂર્તિઓ બધે પથરાયેલા છે, જેમને પરાણે વટલાવાયા હોય તેમની નોંધો પણ છે. તે કોઈ ઉપજાવી કાઢેલી વાતો નથી. વળી આવો જુલમ હિંદુ સમાજે અસ્પૃશ્યો કે નીચલા વર્ગો સામે કર્યો હોય ત્યારે તેની સામે બગાવત ફરનાર સંતાની પણ પીઠ થાપી છે, તે સંતાવાળું પ્રકરણ દર્શાવે જ છે. આનો અર્થ એવો નથી કે આજના મુસ્લિમ સમુદાયને તે લાગુ પડે છે. તે લાગુ ન પણ પડે. ઇતિહાસની કડવી હકીકતો જોઈ, તે તજ મીઠું ફળ મેળવવાનો સંકલ્પ પણ થઈ શકે જ. પણ ઇતિહાસે તો હકીકતો કડવી હોય તો દર્શાવવી જ રહી, તેને ઢાંકવાથી ફાયદો નથી, બિલકુલ તે ઇતિહાસનો દ્રોહ છે.

વસ્તુતઃ સ્વીન્દ્રનાથની જે કડી ટાંકી છે તેના કરતાં જુદું કહેવાતું નથી. આ સંસ્કૃતિમાં ઘણા બધાનો ફાયદો છે, ઘણાંના વિદ્વેનો પણ છે. કાળની ચાળણીમાં તે બંને વાતાં જેવાં જેટલા નીકળે તેટલાં નોંધવાતું ઇતિહાસ લખનારનું કર્તવ્ય છે. શ્રી જોષીએ કવિ દિનકરના “સંસ્કૃતકે ચાર અધ્યાય”માંના અર્થઘટનને “સુંદર” કહ્યું છે તે ઠીક છે. પણ મુસ્લિમ આક્રમકો અને આક્રમણ વિષે કાંઈ દિનકરે શું લખ્યું છે તે નીચે નોંધું છું, જેથી ખાતરી થશે કે અમારું અર્થઘટન સાચું છે :

૧. “ઇસ્લામની શરૂઆત ધર્મરૂપે થઈ હતી પણ આગળ જતાં તે લશ્કર અને રાજ્ય મારેતું સંગઠન બની ગયું. આથી ઇસ્લામી રાજ્ય, ઇસ્લામી સંસ્કૃતિ, ઇસ્લામી રાજ સાથે ધર્મનો આવેગ જોડાઈ ગયો.”

“પહેલાં ધર્મના આવેશમાં રાજ્ય રચાયું પછીથી રાજ્યના પ્રતાપે ધર્મનો પ્રતાપ ફેલાયો ઇસ્લામી દેશોમાં ધર્મગુરુ અને રાજ એક બની

ગયા આથી ધર્મને કારણે તલવાર તેજ થઈ અને તલવારના જોરે ધર્મનું બળ વધ્યું. (પા. ૨૮૭) મુસલમાનોએ હિંદુઓને પોતાની સંસ્કૃતિમાં એ સ્થાને મૂક્યા જે સ્થાને અછૂતો હતા. (પા. ૩૨૧)

“ભારતની પોતાની પરંપરા અસાંપ્રદાયિક રાજ્યની હતી, અહીં એવો રિવાજ ન હતો કે રાજ્યના ધર્મથી જુદા ધર્મમાં માનવાવાળા લોકોને ખીજ કે ત્રીજ શ્રેણીના નાગરિકો ગણવામાં આવે.”

“ઇસ્લામી રાજ્યવહીવટનો સિદ્ધાંત હતો કે જે લોકો પોતાનો ધર્મ છોડીને મુસલમાન ન બને, કે તેમાં તટસ્થ રહે તે બધા નીચા છે, તેઓ મુસલમાનોની સમાન ન ગણાય, તેઓ જાનિયાવેરે આવે. હિંદુઓનો કેવળ જાનિયાવેરે આપવાથી પણ છૂટકારો ન થતો, તેઓ ઘોડા પર ચડી મુસલમાનો સાથે નીકળી ન શકતા, ન હથિયાર રાખી શકતા, તેમણે સાદો પોષાક જ પહેરવો પડતો. (પાનું ૩૧૮ : સંસ્કૃતિકે ચાર અધ્યાય).

શ્રી દિનકર કરતાં જુદું તારણ અમે કાઢ્યું નથી.

શ્રી મનુભાઈ પચેળીની પુરવણી નોંધ શિવાજીએ આંતક નહોતો કર્યો? એવું પૂછીને શ્રી જોષી શું કહેવા માગે છે તે સમજાય એવું નથી. પ્રસ્તુત ચર્ચામાં યુદ્ધો કરાય કે નહિ, યુદ્ધોમાં હિંસા-જીલમ થાય કે નહિ તે મુદ્દાઓ નથી.

યુદ્ધો સ્પષ્ટપણે બે પ્રકારનાં તો છે જ. એક આક્રમણાત્મક અને ખીજું સંરક્ષણાત્મક ખીજાનું જે ગૌરવ ન કરે તે મનુષ્યનું ગૌરવ કરતા નથી. અહિંસાના પૂજારી ગાંધીએ પોલીસ અને કારમોરી લોકોની સંરક્ષણાત્મક હિંસાઓ ખિરકાવી છે.

ઔરંગઝેબના સમયમાં દિલ્હી શાસને હિંદુધર્મ, તેનાં દેવળો, મૂર્તિઓ, પૂજન-પાઠો પર આક્રમણ

કયું હતું. તેના પૂરતા પુરાવા અપાયા છે; તે આક્રમણ હિંદુઓ ઉપર હિંદુધર્મ “મૂર્તિપૂજક” હોવાથી થયું હતું. જે હિંદુઓ મુસ્લિમ થતા તેમના પર આક્રમણ નહોતું. તેમને તો જીલટાનું રક્ષણ અને દરજ્જો મળતાં હતાં.

અહીં સવાલ માણસને પોતાને યોગ્ય લાગે તે ધર્મ પાળવાનો અધિકાર હતો. ઔરંગઝેબે અને ખીજા મુસ્લિમ શાસકોએ હિંદુઓના આ અધિકાર પર આક્રમણ કયું હતું. શિવાજી આવા આક્રમણના વિરોધી હતા; તે તેમણે ઔરંગઝેબને લખેલા પત્રમાં સ્પષ્ટ છે.

શિવાજીએ મસ્જિદો તોડી નહોતી. પોતાની રાજધાનીમાં પોતાના મુસ્લિમ અનુયાયીઓ માટે મસ્જિદ બંધાવી હતી. શિવાજીએ કુરાનનું અપમાન કયું નહોતું. સન્માન જાળવ્યું હતું. આ માટે શિવાજી માનાર્હ છે. શ્રી જોષીને આ સ્વીકાર્ય ન હોય તો ચર્ચા જ નિર્થક છે.

ઔરંગઝેબની જોડે શું હિંદુ રાજાઓ નહોતા? તેવો પ્રશ્ન પણ અકારણ છે. મુદ્દા બહારનો છે. રાજ જયસિંહ અને ખીજા કેટલાક હતા-જેમ મહમદ ગઝની કે ઘોરીની જોડે પણ હતા. દરેક સમજામાં બીરુ કે લાલચુ લોકો હોય છે, તેમ તે વખતના હિંદુ સમાજમાં ઘણા હતા. પણ તેથી ઔરંગઝેબની ધર્મવંધતા ઓછી થતી નથી કે શિવાજીનું ગૌરવ ઘટતું નથી. પોતાના સમાજ, ધર્મ કે વિચાર પર આક્રમણ થાય ત્યારે પ્રાણ હોડમાં મૂકીને પોતાના સમાજને જાગ્રત કરનારા ઝાઝા નથી હોતા, પણ તેમની અસર પ્રચંડ હોય છે.

ઔરંગઝેબને ત્રીસથી પણ વધારે વર્ષો મરાઠી સ્વરાજને નાબૂદ કરવા દક્ષિણમાં રહેલું પડ્યું. છેવટે, નિષ્ફળતા મળી અને દિલ્હી ન જોઈ શક્યો તે ઘટના પ્રચંડ સામૂહિક સામનાની સાક્ષી છે.

મોકલનાર/ભોગીલાલ ગાંધી
સંપાદક ડૉ. ગં.

[૩]

શ્રી રસેશ જમીનદારની પ્રારંભિક નોંધ

૧. વિવેચક મિત્રના અવલોકનનું પ્રથમ વાક્ય છે : જેની આપણી દૃષ્ટિ તેનું આપણું દર્શન-શ્રી વિદ્યુતને આ એમનું વિધાન ખુબરંગ બનાવીને પાછું આપણું જોઈએ.

૨. પ્રથમ ફકરાનું વાક્ય “ભારતનો ઇતિહાસ એટલે ભારતીય સંસ્કૃતિની યશોગાથા તેવા થતો હતો” એમનું આ વિધાન વધુ પડતું છે.

૩. પ્રથમ ફકરામાં છેલ્લું વાક્ય છે-“ઇતિહાસને જોવાની...ભૌતિકવાદી હતી ઇતિહાસના વિદ્વાનો તરફ સૂગ હતી.” પરંતુ આ ફકરામાં એમની સાંસ્કૃતિક અભિગમ તરફની સૂગ સ્પષ્ટ છે એનું શું ?

૪. ફકરા ખીજમાં નવમી પંક્તિ-“આવા લોકો જ્યારે ઇતિહાસ લખે છે”-આ વિધાન શ્રી વિદ્યુતને વિશેષ બંધ ખેસે છે થોડા ફેરફાર સાથે-“આવા લોકો જ્યારે ઇતિહાસ અંથનું અવલોકન કરે છે...”

૫. ખીજ ફકરાની છેલ્લી પંક્તિ તેઓ જે સંસ્થામાં કામ કરે છે એને એટલી જ સ્પર્શે છે. એમની સંસ્થા સરકારી અનુદાન મેળવે છે. તેમના સંશોધન સંકલ્પો “તેઓ ધમ્મ છે તેવી તટસ્થતાથી” હાથ ધરે છે, એમની સામ્યવાદ તરફી વિચારસરણીનું શું ?

૬. ફકરા ત્રણમાંના એમનાં વિધાન એમની સંસ્થાને નજરમાં રાખી તપાસે એવું સૂચન છે.

૭. ફકરા ચારમાં છેલ્લેથી ત્રીજી પંક્તિમાં “ઇતિહાસને મચેડીને સાંસ્કૃતિક સર્વોપરિતા” એવું વિધાન એમના ભૌતિકવાદી વલણને પૂરેપૂરું બંધ ખેસે છે.

૮. ફકરા છ માં “તેથી લખવું તો પડે જ” એ એમનું વિધાન વધુ ઉત્સાહનું અને એમની

વિચારસરણી અનુસાર અંથ નથી તેના પ્રતિભાવ રૂપ છે.

૯. આજ ફકરામાં “આદિયુગની સમગ્ર વાત આર્ય સંસ્કૃતિના યશોગાનથી ભરપૂર છે” એ વિધાન પણ વધુ ઉત્સાહનું પ્રતિબિંબ પાડે છે. ઉપરાંત આદિયુગના તખ્તો વિશે એમનું અજ્ઞાન સ્પષ્ટ કરે છે.

૧૦. ફકરા આઠમાં છેલ્લું વાક્ય “આર્યોએ દ્રવિડો પર આક્રમણ કર્યું નહોતું?”-એવું એમનું વિધાન ઇતિહાસ સંશોધનનું એમનું અજ્ઞાન સૂચવે છે. ખોદકામથી કે અન્યથી પ્રાપ્ત હકીકતોથી વિરુદ્ધ નિરૂપણ કેવી રીતે થઈ શકે ? આટલી સાદી વાત વિદ્યુત જેવા સંશોધકને કેમ ના સમજાઈ ? આ વિધાન ઉપરથી વિદ્યુત એમ કહેવા માંગે છે કે એમના વિચારો અનુસાર અંથનું નિરૂપણ ન હોઈ અંથ તટસ્થ નથી. એમના વિચારો એ જ ઇતિહાસ એમ એમનું કહેવું છે, જે ઇતિહાસની વિભાવનાની વિરુદ્ધ છે.

૧૧. “આર્યોનું આક્રમણ” અને “આર્યોતર લોકો સાથે સંઘર્ષ”-એ વાસ્તવિકતા છે. એવું એમનું ફકરા નવમાંનું વિધાન માટે એમનો આધાર કયો ? માત્ર આડેબડ વિધાનો કરવા એ શ્રી વિદ્યુતનું પ્રમુખ લક્ષણ જણાય છે.

૧૨. ફકરા દશમાં એમની રજૂઆત એ સૂચવે છે કે હકીકતોની-સત્યની ઉપેક્ષા કરીને પણ ભૌતિકવાદી દૃષ્ટિથી ભારત દર્શન કરવું જોઈએ. સંશોધનની યુનિયાદની શ્રી વિદ્યુત આ દ્વારા ઘોર ખોદવાનું કહે છે.

૧૩. ફકરા બારમાંનું એમનું અવલોકન શ્રી વિદ્યુત વક્રીલ તરીકે એકપક્ષી અભિપ્રાય આપે છે. તેઓ ન્યાયાધીશ થઈ શકતા નથી. આ ફકરામાં છેલ્લા વાક્ય દ્વારા તો વિદ્યુતે પોતાની વિચારસરણીનું પારદર્શક પોત પ્રકાશી દીધું છે.

૧. ફરરા ચૌદમાં “હિન્દુની વાત કરીએ ત્યારે કયા હિન્દુ તે સવાલ ઊભો થાય. સ્વાભાવિક છે કે અહીં આદિવાસીઓની કે દલિતોની સંસ્કૃતિની વાત નથી.” આ વિધાન દ્વારા શ્રી વિદ્યુતનો હેતુ પૂરો સ્પષ્ટ થાય છે કે ભારત દર્શન એટલે માત્ર આદિવાસી દર્શન, આધાર વિના પણ આદિવાસી-દલિતોની માળા જપવાનું એમનું મંતવ્ય છે. “કયો હિન્દુ” એવો સવાલ એમની અજ્ઞાનતાનું દ્યોતક છે. (એ આદિ યુગમાં) હિન્દુ એટલે હિન્દુસ્તાનનો રહેવાસી.

૨. ફરરા પંદરમાં “આગમન” અને “આક્રમણ” ઉપર એમણે વિવેચન કર્યું છે. આ માટે પ્રથમ ૨૨ નું પ્રથમ પ્રકરણ એઓ સમજપૂર્વક વાંચી જાય તો સંભવ છે કે એમની શંકાઓનું સમાધાન થાય. આર્યોનું આગમન હતું અને સુસ્લિભોનું આક્રમણ હતું એવો ભેદ વિદ્યુત ન સમજે તો વાંકે કોનો ?

૩. છેલ્લા અથવા સત્તરમાં ફરરામાં સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટીના નામને સ્થાને એમની સંસ્થાનું નામ મૂકીને તેઓ આત્મદર્શન કરે એથી વિશેષ શ્રી વિદ્યુતના અવલોકનનો ઢાઢ જવાબ ન હોય.

[૪]

શ્રી પ્રવીણચંદ્ર પરીખની નોંધ

૧. ભોગીભાઈ ગાંધીની નોંધ સાથે સંપૂર્ણ મિત્ર છું. વિશેષમાં કેટલાક મુદ્દાઓનો ખુલાસો કરું છું.

૨. ભારતીય સંસ્કૃતિ એ એક એવી વિશાળ અને વ્યાપક વિભાવના છે કે જેમાં સર્વવિધ અભિગમોનું સંયોજન થાય છે. અહીં ભારતીય સંસ્કૃતિની યશોગાથા ગાવાનો સંકુચિત અભિગમ અભિપ્રેત નથી. એની સિદ્ધિઓ તથા ક્ષતિઓ બંને

તરફ લક્ષ્ય દોરી ઇતિહાસનો યોધપાઠ ચીંધી શકાય છે.

૨. ભારતીય સંસ્કૃતિ એટલે આર્યોની સંસ્કૃતિ એવી સંકુચિત અર્થ અમને અભિપ્રેત નથી જ. ખરી રીતે ભારતીય સંસ્કૃતિ એટલે ભારતમાં વહેલી-મોડી વસેલી સર્વ પ્રજાઓની સંયુક્ત તથા અલગ અલગ સંસ્કૃતિ.

૩. નિષાદ સંસ્કૃતિનું અહીં થયેલું નિરૂપણ આણું અને આણું લાગતું હોય તો એનું મુખ્ય કારણ તે પ્રજાને લગતી તે તે કાલની લિખિત સાધનસામગ્રીનો અભાવ છે.

૪. પુરાતત્ત્વીય પુરાવો, ડૉ. વ્હીલરે કદપેલા આર્યોના આક્રમણને સમર્થન ન આપતો હોય અને પ્રલય જેવા કુદરતી કારણોને સિંદુસભ્યતાના નાશ માટે સમર્થન આપતો હોય તો એમાં અમે શું કરી શકીએ ? આર્યોનું આક્રમણ સિદ્ધ ન થતું હોય તો પણ તેને highlight કરવું ? લોચનના પુરાવશોધો પણ આ જ સંભવ (પ્રલયવાળો)ને સમર્થન આપે છે.

[૫]

ઇતિહાસ દર્શન-સમીક્ષકનું મંતવ્ય

ભારતદર્શન ભાગ ૧ અને ૨ની સમીક્ષા અર્થાત્ (૨-૧)માં પ્રગટ થયા પછી જે વિવાદ ઊભો થયો છે તે આવકાર્ય છે. આનું મંથન યશો તો જ આપણે ઇતિહાસ દષ્ટિને વધુ સારી રીતે સમજી શકીશું.

જુદા જુદા વિચારોનું આદાન-પ્રદાન થાય તે જરૂરી છે કે જેથી સમાજને સમજવાનો પ્રવાહ સતત વહે. ભારતદર્શન ૧ અને ૨ના લેખકવૃંદમાંથી સર્વશ્રી મનુભાઈ પંચોળી, રસેશ જમીનદાર તથા પ્રવીણચંદ્ર પરીખની નોંધો પ્રાપ્ત થઈ છે. કેટલીક સંમજ સ્પષ્ટ બને તેથી સમીક્ષકની હેસીયતથી તે નોંધો

પર ચર્ચા કરવા પ્રેરાયો છું. પરંતુ લેખકોની નોંધોની મુદ્દાવાર ચર્ચા કરતાં પહેલાં મારી સમીક્ષાની મુખ્ય 'થિસીસ' સ્પષ્ટ કરી દઉં.

હું જ્યારે સાંસ્કૃતિક અભિગમથી ઇતિહાસની હકીકતોને તપાસવાની ટીકા કરું છું ત્યારે મારા મનમાં બે વાત છે. એક, કોઈ પણ સમુદાયને પોતાની સંસ્કૃતિ ભાષા, ધર્મ, રીતરિવાજ, વિચારો સામાજિક સંબંધોની ભાત વિગેરે-હોય છે. આ બધાંનો અભ્યાસ અવશ્ય થવો જોઈએ. આ સંસ્કૃતિ કેટલેક અંશે ઐતિહાસિક ઘટનાઓનાં ઘડતરમાં પોતાનો ફાળો આપે છે તેનું ચત્તર મુલ્યાંકન પણ થવું જોઈએ. પરંતુ સંસ્કૃતિએ જ બધું નથી. આખરે તો સંસ્કૃતિનું પરિવર્તન થાય છે. જે તે સંસ્કૃતિનું ઘડતર અને ફેરફારો આર્થિક રાજકીય પરિબળોને કારણે થાય છે. એ દષ્ટિએ ઇતિહાસના ઘડતરમાં આર્થિક, રાજકીય વ. પરિબળોનો ફાળો પણ છે. અને મારે મન તે બાબતો પણ ઇતિહાસનાં ઘડતરમાં મહત્ત્વની છે. કારણ કે માત્ર સાંસ્કૃતિક પરિબળોથી ઇતિહાસને તપાસવાની વાત કરીએ તો કેટલાક સવાલો ઊભા થાય છે. આ સવાલોના જવાબ કઈ રીતે આપીશું? આ બાબતો વિષે માહિતી નથી, દસ્તાવેજ નથી તેમ કહીને તે તરફ આંખો મીંચી જવી યોગ્ય નથી. અહીં દષ્ટિનો સવાલ પણ છે. દા. ત. કોઈ એક રાજ્ય અને તેના રાજ્યની વાત કરતા હોઈએ ત્યારે વિશ્લેષણનું મૂળ સત્તા (પાવર) હોવું જોઈએ. આ તબક્કે ધર્મ, શક્તિ એ બધાં સહાયક પરિબળો બની શકે. આમ કરવાને બદલે રાજ્ય અમુક ધર્મનો હતો માટે તેણે આમ કર્યું તેમ કહીએ તો અર્થઘટન ખોટું થવાનો સંભવ રહે. આપણા ઇતિહાસમાં આવું બન્યું પણ છે. દા.ત. શરૂમાં તુર્ક, અફઘાન, શક, હુણ, મોગલ વ. રાજ્યો આવ્યા તે બધાને આપણા ઇતિહાસવિદોએ મુસલમાનો કહ્યાં. પરંતુ ફેંચ, ડચ, વલંદા, અંગ્રેજ વ. લોકો આવ્યા તેને ખ્રિસ્તી કેમ

ન કહ્યા? આ સવાલ આપણે હકીકતોને કયા દષ્ટિબિંદુથી જોવા માંગીએ છીએ તે અંગેનો છે. અહીં એવી દલીલ કરવામાં આવે છે કે ખ્રિસ્તી આગંતુકો તો વ્યાપાર કરવા આવ્યા હતા, ધર્મ ફેલાવવા નહીં, જ્યારે મુસ્લિમ આગંતુકો તો 'એક હાથમાં તલવાર અને બીજા હાથમાં કુરાન' લઈને ધર્મ ફેલાવવા આવ્યા હતા. હું એમ માનું છું કે આવું અર્થઘટન ખોટું છે. પશ્ચિમનો સામ્યવાદ વિરોધી ફિલસૂફ ઓગસ્ટ કોમ્ત જણાવે છે કે શરૂમાં આક્રમણ અને યુદ્ધોથી લોકો સંપત્તિ પ્રાપ્ત કરતા હતા, પરંતુ પછીથી પરિસ્થિતિ બદલાતા વ્યાપારથી સંપત્તિ પ્રાપ્ત કરવાનું શરૂ થયું. અહીં સવાલ લોકો સ્થળાંતર અને પ્રવાસ શા માટે કરે છે તે અંગેનો સિદ્ધાંત—ઇતિહાસના અભ્યાસ થકી-વિકસાવવાનો છે. બીજી બાબત મારે એ કહેવાની છે કે સાંસ્કૃતિક અભિગમથી અમુક ઐતિહાસિક હકીકતો ભલે તપાસો. પરંતુ અમુક ધર્મ કે અમુક સંસ્કૃતિ તમુકથી ચઢીચાતી છે તેની સામે મારો વિરોધ છે. આ પ્રકારનો અભિગમ પ્રસ્તુત લેખકોનાં લખાણમાં છે તેવી મારી સમજ છે. જો તેઓ આ સ્વીકારે તો મતભેદ ઓછો થઈ જાય. અહીં સંસ્કૃતિ એટલે શું? કોઈ એક સંસ્કૃતિથી ચઢીચાતી હોઈ શકે? હિન્દુ સંસ્કૃતિ કોને કહીશું? એક સંસ્કૃતિના લોકો જો એકતા ધરાવતા હોય તો તેમની વચ્ચે સંઘર્ષો કેમ થાય છે? સંસ્કૃતિક અભિગમથી હિન્દુ મુસલમાન સંઘર્ષની વાત સમજવી શકાય, પરંતુ શીયા-ચુન્ની સંઘર્ષ, દક્ષિણના બ્રાહ્મણો બિનબ્રાહ્મણોનો વૈરભાવ, શૈવ અને વૈષ્ણવ સંપ્રદાયના તનાવો આ અને આવું બધું કઈ રીતે સમજવશું? જો આ ઝવડતાં જૂથોની સંસ્કૃતિ એક છે તો વૈરભાવના પાયમાં શું છે?

કોઈ એક સંસ્કૃતિ નિરપેક્ષ રીતે બીજી સંસ્કૃતિથી ઉતરતી કે ચઢીચાતી નથી. સમાજનાં આર્થિક-રાજકીય પ્રભાવી જૂથોને પોતાની સંસ્કૃતિ ચઢીચાતી

લાગે, પરંતુ આવાં વલણો ઐતિહાસિક વિશ્લેષણમાં આવે તો હું તેને દોષદષ્ટિ કહું. અમુક ધાર્મિક મૂલ્ય નીચું તે વાત સ્વીકારવા હું તૈયાર નથી. બદલે આવો પ્રયાસ કોઈ પણ ધાર્મિક જૂથ-પછી તે જૂથ સ્વધર્મી હોય કે પરધર્મી-કરે તો હું તેનો વિરોધ કરું.

આ મારું માનવું છે. હવે લેખકોની નોંધો જોઈએ.

(૨)

સર્વ પ્રથમ શ્રી મનુભાઈ પંચોળીની નોંધો લઈએ. તેઓ તેમની નોંધના મુદ્દા નં. ૨ (૩)માં કહે છે, “નિષાદયુક્ત અનાય” સંસ્કૃતિઓના કાળા અને મહત્વ વિશે વધારે વિગતો અને મહત્વ આપવું જોઈએ તેવી શ્રી જોષીની વાત ભાવદષ્ટિએ ખરાબ છે, પણ હકીકતે આ બાબતમાં સંશોધન બહુ ઓછું થયું છે.” વાત સાચી છે અત્યાર સુધી મોટાભાગના ઇતિહાસ લેખકો અને સંશોધકોએ જે એકાંગી દષ્ટિથી સંશોધનો કર્યા અને ઇતિહાસનાં પુસ્તકો લખ્યાં તેનું આ પરિણામ છે. આપણે સંશોધનો માટે કઈ હકીકતો પસંદ કરીએ છીએ તેમાં પણ આપણાં મૂલ્યો પ્રતીબિંબીત થાય છે, પરંતુ તેની ચર્ચા અત્રે અપ્રસ્તુત છે. સમીક્ષા હેતુનું પુસ્તક પણ આવાં એકાંગી દષ્ટિકોણની નીપજ છે. વાસ્તવમાં હવેના આપણા ઇતિહાસનાં સંશોધન-લેખનના પ્રયાસો આ ખામી સુધારી લે તેવાં હોવાં જોઈએ.

આ સંદર્ભમાં જ તેમના મુદ્દા-૧ને જોઈએ. મેં “મુસલમાન રાજ્યકર્તાઓએ હિંદુધર્મી પ્રજા પર કરેલા જુલ્મો વિષે ન લખવું” જોઈએ તેવી અપેક્ષા” રાખી જ નથી. મારું કહેવું એમ છે એક રાજા પરરાજ્ય પર હુમલો કરી લુટે, આતંક કરે તેમાં ‘રાજ્યસત્તા’ (પોલીટીકલ પાવર) પાયાનું તત્ત્વ છે. ધર્મ નહીં. સ્વાભાવિક રીતે જ ભારતમાં એક તબક્કે રાજાઓ મુસલમાન અને પ્રજા હિંદુ હોવાથી

રાજાઓએ પ્રજા પર જે આતંક કર્યો તે મુસ્લિમોએ હિંદુઓ પર કરેલા આતંક તરીકે ઓળખાવો. આ બંધનનાં વિશ્લેષણ સામે મને વાંધો છે. હિંદુ રાજાઓએ હિંદુ પ્રજા પર જે આતંક કર્યો તેને વિશ્લેષણની ધાર્મિક-લાઈનથી કઈ રીતે સમજાવશું?

હવે સવાલ છે ‘આર્યોનું’ આગમન અને સમન્વય’ અને ‘મુસ્લિમોનું’ આક્રમણ અને આતંક’નો, આર્યો અનાર્યો વચ્ચે લડાઈ નહોતી થઈ? આર્યોના દેવ ઇન્દ્રેને ‘પુરંદર’ (નગરનો તોડનાર) અને ‘અભિવ્રદન’ (શત્રુને હણનાર) કેમ કહેવાયો છે? શરૂમાં આર્યોએ અનાર્યોના દેવનો ‘શીશનદેવ’ કહીને તીરસ્કાર કર્યો. સમન્વય તો આર્યો વિજેતા તરીકે સ્થાપીત થયા પછી થયો. પછી અનાર્યોના ‘શીશનદેવ’ હિંદુઓના ‘મહાદેવ’ બન્યા. અહીં પણ ‘આર્યો’ કે ‘મુસલમાનો’ની રીતે જોવા કરતાં લઘુ શક્તિશાળી જૂથો શરૂમાં આક્રમણ કરે, આતંક ફેલાવે અને જીતે, વર્ચસ્વ સ્થપાઈ જાય પછી સમન્વય કરે તેવી રાજકીય પ્રક્રિયા તરીકે આને જોવું હોય તો વધુ સારી સમજણ પ્રાપ્ત થાય તેનું મારું માનવું છે. અહીં આપણને કાવતી હકીકત કહેવાનો તથા ન કાવતી હકીકત દાખી દેવાનો સવાલ નથી, પ્રાપ્ત હકીકતોનું અર્થઘટન કઈ રીતે કરીએ છીએ તે સવાલ છે.

શ્રી મનુભાઈના મુદ્દા નં-૧ (બ) ના ખુલાસામાં કહેવાનું કે લોકશાહીમાં દરેકને વાણીસ્વાતંત્ર્ય છે તે વાત મેં કહી જ છે. ઇતિહાસકારે જેમ સરકારના ભાટ ચારણ નથી થવાનું તેમ સમાજના પ્રભાવી સાંસ્કૃતિક સમૂહોના ભાટ ચારણ પણ થવાનું નથી, પછી તે સમૂહ હિંદુ હોય, મુસ્લિમ હોય કે ગમે તે હોય. ‘સેક્યુલર’ શબ્દનો અર્થ પણ આ સંદર્ભમાં ચર્ચા માગી લે છે.

ઇતિહાસ અંગેના મારો જે અભિગમ છે તે અદ્વરતાલ નથી. હું ‘ઇતિહાસ સંશોધન વિશે અજ્ઞાન (શ્રી જમીનદારનો આક્ષેપ) ધરાવું છું’ તેવી જોલી

કરવામાં આવેલી જાપ ભૂંસવાના ઇરાદાથી એકાદ વાત દસ્તાવેજો સહિત કરીએ.

શ્રી મનુભાઈ પૂરવણી નોંધમાં જણાવે છે, ઔરંગઝેબના સમયમાં દિલ્હી શાસને હિંદુધર્મ, તેનાં દેવળો, મૂર્તિઓ, પૂજાપાઠો પર આક્રમણ કર્યું હતું. તેન પૂરાવા અપાયા છે, તે આક્રમણ હિંદુઓ પર હિંદુધર્મો (મૂર્તિપૂજક) હોવાથી થયું હતું. જે હિંદુઓ મુસ્લિમ થતા તેમના પર આક્રમણ નહોતું થતું. તેમને તો ઊલટાનું રક્ષણ અને દરજ્જો મળતાં. આમ મનુભાઈને મતે ઔરંગઝેબ 'ધર્માધતા' ધરાવતો રાજવી હતો. તે વાત કંઈક અંશે સાચી, પણ ઔરંગઝેબની ખીજ ખાજ હતી તે અંગેના કેટલાંક પૂરાવાઓ જોઈએ.

નવસારીમાં ઔરંગઝેબના સહી-સીકાવાળો દસ્તાવેજ અસ્તિત્વમાં છે, જેમાં એક મંદિરના પૂજારીને મંદિર નભાવવા માટે જમીન આપવાનું ફરમાન છે. કલકત્તાની એશીયાટીક સોસાયટીમાં ઔરંગઝેબનાં ફર્માનો દસ્તાવેજરૂપે સંગ્રહાયેલ છે. તેમાંનું એક ફર્માન દર્શાવે છે કે “નવાં મંદિરો બાંધવા ન દેવાં પરંતુ જૂનાનો નાશ ન કરવો. બનારસમાં કેટલાંક લોકો કિન્નાજોરી રાખીને હિંદુઓ પર હુમલા કરે છે, મંદિરોના રખેવાળ એવા બ્રાહ્મણોને હેરાન કરે છે અને તેમને મંદિરમાંથી દૂર કરવાના પ્રયાસો કરે છે, આથી તમને (બનારસના સુબાને) ફર્માન આપવામાં આવે છે પ્રવર્તમાન વ્યવસ્થામાં કોઈએ આવી દખલ કરવી નહીં. આ ફર્માનનો તત્કાલ અમલ કરવો.” આવા ખીબ એક ફર્માનમાં વેણી માધવ ઘાટ પરની મસ્જિદની પાસેના બે પ્લોટ ત્યાંના હિંદુઓને આપવાનો હુકમ છે. આવા ત્રીબ ફર્માનમાં બનારસમાં હિંદુ રાજ રણસિંહે બંધાવેલા મંદિરમાં રહેતા ગોંસાઈ રામજીવનને કેટલાક મુસલમાન અધિકારી હેરાન કરતા હતા તે હેરાનગતી બંધ કરી ગોંસાઈને શાંતિપૂર્વક તે જમીન અને મકાનોનો ભોગવટો કરવા દેવાનો આદેશ છે. તેની

સામે અમદાવાદની એક મસ્જિદમાં મુસ્લિમોને શુક્રવારની નમાજ પઢવામાં હિંદુઓ તકલીફ કરતા હતા તે રોકવાનો હુકમ કર્યાના પુરાવાઓ પણ મળે છે.

ઔરંગઝેબ ચુસ્તપણે નશાબંધીમાં માનતો. નશાબંધીનો ભંગ કરવા બદલ હિંદુ-મુસ્લિમને સમાન ધોરણે પકડતો. નીકાલાઓ માનુસી નામનો પ્રવાસી તેની નોંધમાં જણાવે છે કે તેણે એક દરોગાને જ હિંદુઓ અને જ મુસ્લિમોને પકડી જતાં જોયા હતા. દારુ વેચનાર હિંદુ કે મુસ્લિમનો એક હાથ અથવા એક પગ કાપી નાખવામાં આવતો. ખ્રિસ્તીઓને ધર્મ દ્વારા નશાની પરવાનગી હોવાથી તેમને દારૂ બનાવવાની અને પીવાની છૂટ અપાતી, પરંતુ વેચવાની છૂટ ન અપાતી. અત્રે એક આડવાત નોંધવાનું મન થાય છે. રાષ્ટ્રીય જુવાળ વખતે જે આદિવાસીઓ નશાબંધીની પ્રતિજ્ઞા લેતા તેમને ગાયકવાડ સરકાર મોંમાં નાળયું ખોસી ફરજિયાત દારૂ પાતી. વાંસદાના રાજ દારૂ બનાવીને વેચતા અને દારૂની ફેક્ટરી નિશાળ નજીક હતી. કોમી-સેરીયેટ જણાવે છે તેમ સુરતનો વ્યાપાર પડી ભાંગવાની તૈયારીમાં હતા ત્યારે કેટલાકે વાણિયાઓએ ઔરંગઝેબ પાસે શહેરના કાઝીની સામે સલામતીની ખાતરી માગી હતી. ઔરંગઝેબને લાગ્યું કે જો વાણિયાઓ મુબઈ જશે તો સુરતનો વ્યાપાર (અને તેથી રાજ્યની આવક) પડી ભાંગશે, તેથી તેણે “સલામતી અને ધર્મસ્વાતંત્ર્ય”ની ખાતરી આપી હતી. ગુજરાતમાં ઔરંગઝેબે હિંદુઓને સામાજિક ધાર્મિક ઉત્સવો ઉજવવાની મનાઈ ફરમાવી હતી. દિવાળીની રોશની કરવાની તથા હોળી પ્રગટાવવાની મનાઈ ફરમાવી હતી, તેવી જ રીતે મુસ્લિમોને ઈદ અને શબે બરાત જેવા પ્રસંગોએ હાથી-ઘોડાનાં પુતળાં મુસ્લિમ કારીગરોને બનાવવાની અને અન્ય મુસ્લિમોને ખરીદવાની મનાઈ ફરમાવી હતી. ઔરંગઝેબ પોતાના ફર્માનમાં જણાવે છે કે તે

ધાર્મિક પ્રસંગોએ થતા ખર્ચ રોકવા માગતો હતો અને આવા દિવસોએ લોકો રજા પાળી વ્યાપાર બંધ રાખે તે તેને મંજૂર નહોતું.

આ રીતે જેમ કેટલાંક પુરાવાઓ ઔરંગઝેબ ધર્માધ હતો તેવા મળે છે તેમ કેટલાંક પુરાવાઓ ઔરંગઝેબ ધર્માધ નહોતો તેવા પણ મળે છે. જે આ રીતે જોઈએ તો અર્થઘટન બદલાય. હું એમ માનું છું કે ઔરંગઝેબ ધર્મ ફેલાવવા નીકળેલો ધર્માધ નહોતો. યુરોપમાં જે વ્યાપાર પ્રધાન સમાજ જિલો થયો તેની અસર અહીં પણ પડી હતી, તેથી યુરોપિયનોના આગમન સાથે નવા સમાજના ઉદ્ભવનાં ચિહ્નો દૃષ્ટિગોચર થતાં હતાં. જૂની સમાજવ્યવસ્થાના સૂત્રધાર એવા ઔરંગઝેબના હાથમાંથી સરતી જતી હતી. નવાં પરિબળોના વિરોધ વચ્ચે તે પોતાની પકડ ટકાવી રાખવા મથતો હતો. આ સમયે જૂના પરિબળોમાં મુસ્લિમ વધારે હતા અને નવા પરિબળોમાં હિંદુ, જૈન, ખ્રિસ્તી વ. હતા તેને એક સહગામી પરિબળ તરીકે જોવું જોઈએ.

આ સમયે નવાં પરિબળોએ પકડ ધરાવવા પ્રયત્નોમાં શિવાજીએ સુરત લૂંટ્યું, ધરમપુરનાં હિંદુ રાજ્ય પર ચડાઈ કરી, મરાઠાઓએ બંગાળનાં હિંદુ મંદિરો લૂંટ્યાં, પેવાના સરદાર પટવર્ધને હિંદુ સંસ્કૃતિની ટાચ સમે શુજેરીનો મઠ લૂંટ્યો, ઈ. સ. ૧૭૨૬માં પેશવાના સરદારે વડનગર પર હુમલો કરી ચાર લાખ રૂપિયા મેળવ્યા, થોડા સમય બાદ ખીજું મરાઠી સૈન્ય ગોધરા-ઈડર થઈને વડનગર આવ્યું અને તે નગરને લૂંટ્યું તથા બાબુ, ઈ. સ. ૧૭૩૦માં ચિમતનાજી અરપાએ પેટલાદ શહેર પાસેથી જે લાખ રૂપિયા કઢાવ્યા અને ઘોળકા લૂંટ્યું, વ. હકીકતોને પણ નવાં પરિબળો દ્વારા સત્તા મેળવવાના થયેલા પ્રયાસ તરીકે જોવી જોઈએ. જે ધાર્મિક દૃષ્ટિબિંદુથી જોઈએ તો આ હકીકતોને કઈ રીતે સમજવશું ?

આથી મુસ્લિમ રાજ્યોએ આનંદ ફેલાવ્યો, કારણ કે તેઓ 'મુસલમાન' હતા તેમ કહેવું બરાબર નથી.

કદાચ એક રાજ આતંકવાદી હતો તેમાં તેનું 'મુસ્લિમ' કે 'હિંદુ' હોવું મહત્ત્વનું નથી. ઔરંગઝેબ અકબર કરતાં વધુ ધર્માધ હતો તે વાત સાચી, પણ ઔરંગઝેબ ધર્માધ હતો તેથી 'મુસ્લિમ ધર્મ'નું માળખું જ તેની ધર્માધતા પ્રેરે તેવું છે તેમ માનીએ તો શિવાજી કે અન્ય રાજ આક્રમણ કરે ત્યારે હિંદુ ધર્મનું માળખું પણ તેનું જ છે તેમ સાબિત થાય. આમ કરવા જતાં અર્થઘટન ગેરમાર્ગે દોરવાય. આથી આ સંક્રમણકાળનું અર્થઘટન હું એ રીતે કરું કે જૂની વ્યવસ્થા તૂટે અને નવી જાણ થાય ત્યારે તનાવો જાણ થાય. યુદ્ધો થાય. ખર્ચ વધે. તે સમયે રાજ્યની આવક મર્યાદિત હતી તેથી વધેલા ખર્ચને પહોંચી વળવા માટે મંદિરો અને વેપારીઓને લૂંટવાનું અનિવાર્ય હતું. કારણ કે આ એ સંસ્થાઓ સંપત્તિવાન સંસ્થાઓ હતી. આથી જે રાજ્યને જે પ્રકારનો લાગ મળ્યો તે મુજબ કપું. અમુક રાજ્ય અમુક ધર્મનો હતો તે માત્ર સહગામી હકીકત હતી.

હવે સવાલ છે કે ઇતિહાસકારોએ મુસ્લિમ રાજ્યોને આવા કૂર, ઘાતકી, ધર્માધ કેમ ચીતર્યા ? સાચા દસ્તાવેજો તરફ આંખો માંચીને પોતાને ગમતી હકીકતો જ શા માટે સ્વીકારી ? એક ખુલાસો એવો છે કે ધોળીયાઓને પોતાનાં વ્યાપારી હિતોનું સાવધન કરવા માટે હિંદુઓ અને મુસ્લિમો વચ્ચે વૈરભાવ પેદા થાય તે ફાવતું હતું. આથી આ વખતના બ્રિટિશ વિદ્વાનોનાં લખાણો આ પ્રકારનાં રહ્યાં. બ્રિટિશરોએ આ ઇતિહાસ પોતાની હિતદૃષ્ટિથી લખેલો. આપણે વાસ્તવિક સંશોધનો કરવાને લાંબો રસ્તો જતો કરીને તેમની હકીકતો સ્વીકારી લીધી. આ બાબતમાં આપણા વિદ્વાનો બ્રિટિશ વિદ્વાનોના આંગળીયાત રહ્યા.

(૩)

હવે શ્રી રમેશ જમીનદારની નોંધ લઈએ. તેમણે મારી વાત 'બુમરેંગ' કરીને મને આપવાની, મારા

‘અજ્ઞાન’ની, ‘ધોરખોદુ’ નીતિની, સામ્યવાદી ઠરાવી દેવાની વ. વાતો કરી મારી સામે વ્યક્તિગત હુમલો કર્યો છે. સ્વામી શ્રી દયાનંદ સરસ્વતીના શબ્દોમાં કહ્યું તો મને શસ્ત્રાર્થમાં નહીં, શાસ્ત્રાર્થમાં રસ છે. પરંતુ તેમને શસ્ત્રાર્થમાંથી વાળી શાસ્ત્રાર્થ તરફ ખેંચવામાં મને રસ ખરો. તેથી તેમને ફેટલાક સવાલો પૂછું. સામ્યવાદ એટલે શું? ભૌતિકવાદી એટલે સામ્યવાદી? રસેલ ભૌતિકવાદી હતા, પરંતુ સામ્યવાદી નહોતા. જુદાજુદા સમયે હિત ધરાવતા લોકોએ ગાંધી, નેહરુથી માંડીને ઝીણાભાઈ દરજી સુધીના પ્રજાને પડખે રહેનાર નેતાઓને સામ્યવાદી નથી કહ્યા? ભૌતિકવાદી સંશોધકો હકીકતોની ઉપેક્ષા કરે છે? હિંદુ એટલે હિંદુસ્તાનનો રહેવાસી? આ રીતે તે યુગના આદિવાસીઓ હિંદુ હતા કે ‘એનીમિસ્ટીક’ હતા? જો આપને શાસ્ત્રાર્થમાં રસ હોય તો આ બધા પ્રશ્નો વિચારજો. તેમના મુદ્દા નં. ૧૦ અને ૧૧ના જવાબો શ્રી મનુ-

ભાઈની નોંધના જવાબમાં આવી જાય છે.

(૪)

શ્રી પ્રવીણચંદ્ર પરીખ જો સ્વીકારતા હોય કે ભારતીય સંસ્કૃતિ એટલે ભારતમાં વસતા બધા લોકોની સંસ્કૃતિ, તો મતભેદ ઓછો થઈ જાય છે. પરંતુ ખ્યાવના ત્રીજા મુદ્દામાં તેઓ કહે છે કે “‘નિષાદ’નું નીરુપણ ઓછું છે, કારણ કે તે પ્રજાને લગતી સામગ્રીઓ અભાવ છે” તે વાત સાથે હું સંમત નથી. એક અલગ વાઙ્મયસૂચી બને તેટલું સાહિત્ય પ્રાપ્ત છે, જેની વિગતોમાં જવું અત્રે ઉચિત નથી. એટલે હું મારી વાતને વળગી રહું છું કે ઇતિહાસ દર્શન ભાગ-૧ અને ૨ સ્વનામધન્ય યશગાથા વધુ છે. આ લેખકો પાસે જે દષ્ટિબિંદુ છે તે દષ્ટિ-બિંદુની હજી વધુ ચર્ચા થાય તે જરૂરી છે.

—વિદ્યુત જોષી

20535



20535

[illegible]

ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ ગ્રંથાલય
અમદાવાદ-૬

૯

આર્થિક - અન્યુ.૧
આંક-૧, ૬૧ ડીએ. ૧૯૮૪, આજ.
આંક-૨, ૬૨ ડીએ. ૧૯૮૪, આજ.
આંક-૩, ૬૩ ડીએ. ૧૯૮૪, આજ.
આંક-૪, ૬૪ ડીએ. ૧૯૮૪, આજ.

~~અમદાવાદ~~

20535

ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ અધિકારી
અમદાવાદ - ૬